

**Herri barrez:  
Umore bidezko euskal  
nazioaren eraketa  
prozesua / Processus  
de constitution de la  
nation basque à travers  
l'humour**

Uxo Anduaga Berrotaran  
2016

eman ta zabal zazu



Universidad  
del País Vasco

Euskal Herriko  
Unibertsitatea

# **Herri barrez: Umore bidezko euskal nazioaren eraketa prozesua / Processus de constitution de la nation basque à travers l'humour**

Uxo Anduaga Berrotaran  
2016

Doktore tesiaren zuzendaria:  
Socorro Mateos Gonzalez  
Soziologia eta Gizarte Langintza Saila





*Ontzian eseri ginen, haizea eta pilotua gidari zituela.*

Odisea, Homero

*'En este nuevo dibujo que hago me encuentro con todas las dificultades que no he resuelto anteriormente. ¿De qué me sirve abandonar el dibujo dejándolo como una sugerencia? La única cosa sensata es afrontar todas las dificultades y conquistarla aquí en este dibujo'*

Rafael Ruiz Balerdi





*Eskerrak eman nahi dizkizuet tesi honen eraketan parte hartu duzuen guztioi.*

*Mila esker elkarrizketetan zuen iritziak, bizipenak eta ikuspegiak kontatu didazueno, umorearen ostertzak zabaldu eta etengabe galdera berrietan jauzi arazteagatik.*

*Eusko Jaurlaritzari, Euskal Herriko Doktorego Azpibatzaordeari eta Euskara Errektore Ordeari ikerketa burutzeko bitarteko eta baliabideak emateagatik. Socorro Mateosi, tesia zuzendu eta aurrera ateratzen laguntzeagatik.*

*Kattalin Totorika, Natalia Urtasun, Edurne Alegria eta Maialen Garagarzari, itzulpengintza eta hizkuntza aholkularitzan egindako lan guztiarengatik.*

*Lanbro teorikoetan orientatzen irakatsi didazuen guztiei, horien artean mila esker Dalie Giroux, Edgar Gomez, Jean Pierre Couture, Francis Dupuis-Déri eta Jérôme Cotte.*

*Inoiz lanbrotan galdu naizenean lagun izan zaituztedan Mayiri, Sexty familia zabalari eta moskutarre, zuen adiskidetasunarengatik. Mikeli nire eskerrik zintzoenak, bidelagun ezin hobea izateagatik.*

*Eta eskerrik asko gurasoei, amari eta aitari, zuen ordainezinezko laguntza eta babesarengatik, inoiz barrea gal ez nezan ondoan egoteagatik.*

AURKIBIDE OROKORRA

— 25-45	1.	<b>INTRODUCTION</b> SARRERA	<b>IN</b>	46-55 —
— 57-129	2.	<b>L'HUMOUR</b> UMOREA	<b>HU</b>	130-171 —
— 173-259	3.	<b>LA NATION</b> NAZIOA	<b>NA</b>	260-311 —
— 313-365	4.	<b>CONCEPTION DE LA RECHERCHE</b> IKERKETAREN DISEINUA	<b>CR</b>	366-393 —
— 395	5.	<b>ANALYSE EMPIRIQUE</b> ANALISI ENPIRIKOA		
— 397-425	5.1.	LA MATRICE CULTURELLE MATRIZE KULTURALA	<b>aMC</b>	426-439 —
— 441-663	5.2.	LA RUPTURE HAUSTURA	<b>aRP</b>	486-509 —
— 665-708	5.3.	DISTANTZIA	<b>aDS</b>	
— 709-771	5.4.	GOZAMENA	<b>aGZ</b>	
— 773-791	6.	<b>CONCLUSIONS</b> ONDORIOAK	<b>CN</b>	792-801 —
— 803-830	7.	<b>BIBLIOGRAFIA</b>		



25	1.	<b>INTRODUCTION</b> SARRERA	46	88	2.1.3.	Les bases minimales communes Gutxieneko oinarri komunak	147
27-30		<i>Pourquoi l'humour?</i> <i>Zergatik umorea?</i>	46-48	91-94	2.1.3.a.	<i>Les caractéristiques partagées de l'humour</i> <i>Umorearen ezaugarri partekatua</i>	149-150
30-35		<i>Le point de départ de la recherche</i> <i>Ikerketaren abiapuntua</i>	48-51			<i>-Le plaisir</i> <i>-Gozamena</i>	
36-40		<i>La proposition de la thèse</i> <i>Tesiaren planteamendua</i>	51-53			<i>-La rupture</i> <i>-Haustura</i>	
41-45		<i>Définition conceptuelle</i> <i>Zehaztapen kontzeptuala</i>	53-55			<i>-La distance</i> <i>-Distantzia</i>	
57	2.	<b>L'HUMOUR</b> UMOREA	130	95	2.2.	<b>PROPOSITION POUR UNE ÉTUDE SOCIOLOGIQUE DE L'HUMOUR</b> UMOREAREN AZTERKETA SOZIOLOGIKORAKO PROPOSAMEN BAT	151
59	2.1.	<b>UN PREMIÈRE APPROCHE DE L'HUMOUR</b> UMOREAREN LEHEN HURBILPEN BAT	130	96-99	2.2.1.	Les difficultés à définir l'humour Umorea definitzeko zailtasunak	151-153
63	2.1.1.	Avant l'étude par la sociologie Soziologjak aztertu aurretik	132	99-102	2.2.2.	Raisonnement permettant de comprendre l'humour en tant que processus Umorea prozesu gisa ulertzeko arrazonomendua	153-155
63-65	2.1.1.a.	<i>Le significant « humour »</i> <i>«Umora» adierazlea</i>	132-134	103	2.2.3.	La médiation, <i>entre</i> processus humoristique (ph) et nation Mediazioa, umore prozesuak (up) eta nazioaren artean	155
66-73	2.1.1.b.	<i>La signification de l'humour</i> <i>Umorearen adierazia</i>	134-138	103-108	2.2.3.a.	<i>Première étape : les ph construisent la réalité sociale</i> <i>Lehen urratsa: up-ek errealitate soziala eratzen dute</i>	155-158
73	2.1.2.	À partir de la sociologie Soziologiatik	138	108-121	2.2.3.b.	<i>Deuxième étape : Qu'est-ce que la médiation?</i> <i>Bigarren urratsa: zer da mediazioa?</i>	158-166
74-77	2.1.2.a.	<i>L'humour est-il universel ?</i> <i>Unibertsala al da umorea?</i>	139-140	122-129	2.2.4.	La médiation des processus humoristiques Umora prozesuen mediazioa	166-171
77-80	2.1.2.b.	<i>Quelle est la structure interne de l'humour ?</i> <i>Zein da umoreak darabilen barne egitura?</i>	140-143			<i>-La rupture</i> <i>-Haustura</i>	
80-88	2.1.2.c.	<i>Quelle est l'impact social de l'humour ?</i> <i>Zein eragin sozial ditu umoreak?</i>	143-147			<i>-La distance</i> <i>-Distantzia</i>	
						<i>-Le plaisir</i> <i>-Gozamena</i>	

— 173	3.	<b>LA NATION</b> NAZIOA	260	—	— 198	3.2.3.	Production de la légitimité au moyen de la culture nationale Kultura nazionalaren bidezko zilegitasunaren ekoizpena	274	—
— 179	3.1.	QU'EST-CE QUE LA NATION? ZER DA NAZIOA?	262	—	202-207	3.2.3.a.	<i>Conception intentionnelle de la culture nationale</i> <i>Kultura nazionalaren berariazko diseinua</i>	276-279	
— 181-184	3.1.1.	Le défi de la nation politique et de la nation culturelle Nazio politiko eta nazio kulturalaren erronka	263-265	—	208-212	3.2.3.b.	<i>Un exercice d'homogénéisation</i> <i>Homogeneizazio ariketa bat</i>	279-282	
— 184-186	3.1.2.	Le défi de la nation pré-moderne et moderne Nazio aurremoderno eta modernoaren erronka	265-266	—	— 212-220	3.2.4.	La nationalisation du quotidien Egunerokotasunaren nazionalizazioa	282-287	—
— 186-190	3.1.3.	L'existence de la nation au-delà des dichotomies Dikotomiez harago badago naziorik	266-269	—	— 221	3.3.	COMPRENDRE LA NATION (COMME UN NOYAU) IMAGINÉ(E) NAZIOA (NUKLEO) IRUDIKATU MODUAN ULERTZEA	288	—
— 191	3.2.	CONTEXTE THÉORIQUE POUR UNE APPROCHE PERTINENTE DE LA NATION NAZIOAREN IKUSPEGI EGOKITU BATERAKO TESTUINGURU TEORIKOA	269	—	— 229-232	3.3.1.	Le cas des nations sans État propre : la diversité des noyaux imaginés Estatu propoiorik gabeko nazioen kasua: nukleo irudikatuen aniztasuna	293-295	—
— 191-196	3.2.1.	La modernité et la constitution de l'État Souverain Modernitatea eta Estatu Subiranoaren eraketa	269-273	—	— 233	3.4.	RÉCAPITULATIF DE L'ÉVOLUTION HISTORIQUE DU NOYAU IMAGINÉ MULTIPOLAIRE DE LA NATION BASQUE EUSKAL NAZIOAREN NUKLEO IRUDIKATU MULTIPOLARRAREN BILAKAERA HISTORIKOAREN BERRIKUSKETA	295	—
— 196-198	3.2.2.	La légitimité comme nouveau lien sociopolitique Zilegitasuna lokailu soziopolitiko berri gisa	273-274	—	234-259		<i>Les constitutions discursives des nations basques et espagnole et les ph</i> <i>Euskal eta espainiar nazioen eraketa diskurtsiboak eta up-ak</i>	296-311	



— 313	4.	<b>CONCEPTION DE LA RECHERCHE</b> IKERKETAREN DISEINUA	366	—	336-337	4.2.1.b.	<i>Les personnes interrogées</i> <i>Elkarrizketatuak</i>	377-378
							- 6 entretiens pilotes - 6 elkarrizketa pilotu	
							- Recherche des discours et entretiens avec des autres - Up-en bilaketa eta egileekin elkarrizketak	
							- Saturations et clôture de l'échantillon - Saturazioa eta laginaren itxiera	
— 317	4.1.	<b>MODÈLE D'ANALYSE</b> ANALISI EREDUA	367	—	338	4.2.1.c.	<i>Autres sources d'information</i> <i>Bestelako informazio iturriak</i>	378
— 318-320	4.1.1.	Question de recherche et principal objectif Iker galdera eta xede nagusia	367-368	—	338-340	4.2.1.d.	<i>Évaluations générales sur l'échantillon</i> <i>Laginaren gaineko balorazio orokorrak</i>	378-379
— 321	4.1.2.	La carte conceptuelle Mapa kontzeptuala	369	—	— 340	4.2.2.	<b>La méthodologie et les techniques de recherche</b> Metodologia eta ikerketa teknikak	379 —
— 322	4.1.3.	L'objet de recherche et les sous-objectifs Iker objektua eta azpi helburuak	370	—	341	4.2.2.a.	<i>La triangulation méthodologique</i> <i>Triangulazio metodologikoa</i>	380
323-326	4.1.3.a.	<i>La rupture</i> <i>Haustura</i>	370-372	—	342-345	4.2.2.b.	<i>Le registre des ph</i> <i>Up-en erregistroa</i>	380-382
326-327	4.1.3.b.	<i>La distance</i> <i>Distantzia</i>	372	—	346-349	4.2.2.c.	<i>Observation participative</i> <i>Behaketa parte-hartzailea</i>	383-385
327-328	4.1.3.c.	<i>Le plaisir</i> <i>Gozamena</i>	372-373	—	349-354	4.2.2.d.	<i>Entretien de fond et groupe de trois</i> <i>Sakoneko elkarrizketa eta hiruko taldeak</i>	385-388
— 329	4.2.	<b>MÉTHODOLOGIE ET TRAVAIL DE TERRAIN</b> METODOLOGIA ETA LANDA LANA	373	—	354-355	4.2.2.e.	<i>La documentation</i> <i>Dokumentazioa</i>	388-389
— 330	4.2.1.	Sélection de l'échantillon et collecte de données Laginaren aukeraketa eta datu bilketa	374	—	356-358	4.2.2.f.	<i>Les résidences de recherche</i> <i>Ikerketa egonaldiak</i>	389-390
330-335	4.2.1.a.	<i>Les plaisanteries des ph</i> <i>Up-etako bromak</i>	374-377	—	— 359-365	4.3.	<b>ANALYSE DE L'INFORMATION</b> INFORMAZIOAREN ANALISIA	390-393 —
		- <i>La dimension</i> - <i>Dimentsioa</i>			363		- <i>Le registre des ph</i> - <i>Up-en erregistroa</i>	393
		- <i>Le type et le sujet</i> - <i>Tipoa eta gaia</i>			364		- <i>Observation participative</i> - <i>Behaketa parte-hartzailea</i>	393
		- <i>Le champ des interactions</i> - <i>Interakzio esparrua</i>			364		- <i>Entretiens et groupes de trois</i> - <i>Elkarrizketa eta hiruko taldea</i>	393
					365		- <i>Documentation</i> - <i>Dokumentazioa</i>	393

— 395	5.	<b>ANALISI ENPIRIKOA</b>						
— 397	5.1.	<b>LA MATRICE CULTURELLE</b>	426	—	— 441	<b>5.2 LA RUPTURE</b>		
		MATRIZE KULTURALA				HAUSTURA	486	—
— 400-403	5.1.1.	<b>EN FAVEUR DE LA DIVERSITÉ</b>	427-429	—	— 442	<b>5.2.1. LE TERRITOIRE</b>	486	—
400		Aniztasunaren alde <i>-Pirritx, Porrotx eta Marimototx</i>				LURRALDEA		
— 403-408	5.1.2.	<b>À PARTIR DE LA CONSCIENCE DU « NOUS »</b>	429-431	—	442-455	<b>5.2.1.a. La dénomination</b>		
404		'Gutasunaren' kontzientziatik	429		442	lzendapena	486-493	
405		<i>-Kaskagorri</i>	429		447	<i>-Euskadi</i>	486	
407		<i>-Piratak</i>	430		451	<i>-Euskal Herria</i>	489	
		<i>-Ospa Eguna</i>				<i>-Pays Basque, Basque Country et País Vasco</i>	491	
— 408-410	5.1.3.	<b>L'EUSKARA COMME AXE</b>	431-432	—	455-478	<b>5.2.1.b. La division géopolitique</b>		
408		Euskara ardatz	431		455	Banaketa geopolitikoa	493-506	
410		<i>-Bidasoa, biga So!</i>	432			<i>-Une nation basque espagnole?</i>	493	
		<i>-Barretartia</i>			462	<i>-Euskal nazio espainiarra?</i>		
— 411-418	5.1.4.	<b>DU REGARD CRITIQUE DE GAUCHE</b>	432-436	—	466	<i>-Le territoire symbolique</i>	497	
411		Ezker begirada kritikoaz	432			<i>-Lurralde simbolikoa</i>		
413		<i>-Beranduegi</i>	433		471	<i>-La frontière Nord-Sud</i>	499	
414		<i>-Bi Bala</i>	434			<i>-Ipar-Hego muga</i>		
416		<i>-Zaldieroa</i>	435		475	<i>-Une table à trois pieds</i>	502	
418		<i>-Izparringia</i>	435			<i>-Hiru hankako mahaia</i>		
		<i>-Medeak</i>			478	<i>-Bilbao</i>	504	
						<i>-Bilbo</i>		
— 420-425	5.1.5.	<b>DES MATRICES CULTURELLES QUI « N'ONT PAS BESOIN » D'EXPLICATIONS</b>	437-439	—	478-485	<b>5.2.1.c. Les caractéristiques</b>		
		Azalpenik 'behar ez' duten matrize kulturalak			478	Ezaugarriak	506-509	
						<i>-Villages et pacages</i>		
					480	<i>-Hiri eta larre</i>	506	
						<i>-Un climatologie pluvieuse</i>		
						<i>-Klimatologia euritsua</i>	507	



— 510	5.2.2.	HIZKUNTZA
510-519	5.2.2.a.	Euskararen zeharkako trataera
510		-Hizkuntza erregistroak
515		-Fonologia
520-540	5.2.2.b.	Euskararen zuzeneko trataera
520		-Euskara: hizkuntzatik sinbolora
524		-Euskararen zailtasuna
530		-“Yo hablo euskaraz”
536		-Euskara eta gaztelaniaren arteko bestelako harremanak
— 540	5.2.3.	KOLEKTIBOA
541-579	5.2.3.a.	Ikuspegi konbergentea
541		- “Enborra”: Izan edo egin
552		- Euskal Kolektiboaren tasuna
		a) Ezaugarri orokorrak
		b) Euskal vs espainiar
580-625	5.2.3.b.	Ikuspegi dibergentea
580		- Zenbat buru, hainbat “euskal”
587		- Generoa: “euskal emakumea”
591		- Lurraldekako desberdintasunak
		a) “Ñoñostiartasuna abordatuz”
603		- Ideologia eta alderdi politikoak
		a) Ezker abertzalea
		b) Alderdi popularra (PP)
		c) Euzko Alderdi Jeltzalea (EAJ-PNV)
620		- Dibergentziaren baitako konbergentzia: etsai komuna

— 626	5.2.4.	ZEINUAK
630-635	5.2.4.a.	“Euskal” zeinua
636-646	5.2.4.b.	Zeinu kulturalak
638		-Bertsolaritza
641		-Euskal mitologia
644		-Tradizioari traizio
647-663	5.2.4.c.	Zeinu Politikoak
647		-Gatazka politikoa
651		-Euskal preso politikoak
653		-Tortura
654		-Ertzaintza
656		-ETA
— 665	5.3.	<b>DISTANTZIA</b>
		Abstract-Distance
— 669	5.3.1.	EUSKAL NAZIOAREN NUKLEO IRUDIKATU MULTIPOLARRA
— 670-695	5.3.2.	MATRIZE KULTURAL HEGEMONIKOA
671-692	5.3.2.a.	Euskal nazioaren nukleo irudikatuaren objektibazioak
672		-Berdintsuak diren objektibazioak
679		-Berdintsuak diren diskurtsoak
685		-Objektibazio eta diskurtso desberdinak
692-695	5.3.2.b.	Euskal nazioaren nukleo irudikatu normaldua

—	695-708	5.3.3.	MATRIZE KULTURAL APOSTATA
	696-698	5.3.3.a.	Euskal nazioaren nukleo irudikatu normaldua
	698-708	5.3.3.b.	Euskal nazioaren nukleo irudikatuaren objektibazioak

— 709 5.4. **GOZAMENA**  
Abstract-Plaisir 709

—	720-746	5.4.1.	ESPAZIO PUBLIKO HEGEMONIKOKO UP TOPAKETAK
	720		- <i>Ospa eguna</i>
	726		- <i>Konpartsen desfilea</i>
	732-734	5.4.1.a.	Up apostaten kudeaketa espazio publiko hegemonikoan
	734-739	5.4.1.b.	Demokrazia, sen ona eta "normala"
	740-746	5.4.1.c.	Zer dira up-ak?
—	746-771	5.4.2.	ESPAZIO PUBLIKO APOSTATETAKO UP-AK

747-751	5.4.2.a.	"Bestelako" espazio publikoen erabilera
751-753	5.4.2.b.	Espazio publiko apostaten (des)egokitasuna
754-762	5.4.2.c.	(Auto)kontrola
762-771	5.4.2.d.	Up-en hautematea

—	773	6.	<b>CONCLUSIONS</b>	
			ONDORIOAK	792 —
—	775-781		<i>Le modèle théorique</i>	
			<i>Eredu teorikoa</i>	792-796 —
—	782-790		<i>La médiation des ph dans la constitution de la nation basque</i>	
			<i>Up-en mediazioa euskal nazioaren eraketan</i>	796-800 —
—	790-791		<i>Prospective</i>	
			<i>Aurrera begirakoak</i>	801 —

— 803 7. **BIBLIOGRAFIA**

1. INTRODUCTION

SARRERA

27-30	Pourquoi l'humour?
30-35	Le point de départ de la recherche
36-40	La proposition de la thèse
41-45	Définition conceptuelle
<hr/>	
46-48	Zergatik umorea?
48-51	Ikerketaren abiapuntua
51-53	Tesiaren planteamendua
53-55	Zehaztapen kontzeptuala

*"La plus belle des ruses du Diable est de vous persuader qu'il n'existe pas !"*

Baudelaire, 1862 (2003:150)

Ne pas accorder de crédibilité à une réalité, ou bien penser qu'elle est inoffensive ou sans valeur, ne signifie pas qu'il doit véritablement en être ainsi. La tâche du sociologue, justement, repose sur une étude critique de l'environnement social qui aura pour point de départ une rupture épistémologique avec le sens commun, car il aura pour mission de s'écarter des modes de perception habituels de la réalité pour faire affleurer des structures qui ne sont pas visibles.

Dans cette entreprise, il est souvent confronté à des réalités apparemment non conflictuelles, car les phénomènes qui nous conditionnent ou nous blessent le plus, sont justement ceux auxquels on ne prête pas une attention suffisante, parce qu'ils sont considérés comme anodins. C'est pourquoi le but de la recherche scientifique ne consiste pas à attribuer, par la réflexion, aux phénomènes courants un caractère conflictuel, mais de tenter de rendre visibles et intelligibles le fonctionnement et les caractéristiques de ces phénomènes qui, avant même d'être habituels, sont conflictuels.

En faisant cas de « l'intuition sociologique », ce travail de recherche répond aussi à ce point de vue. Car malgré qu'il ait été écarté jusque tout récemment de la réflexion académique en raison, apparemment, d'une absence d'intérêt, c'est un phénomène à fort impact social qui est au cœur de cette recherche : l'humour.

*- Pourquoi l'humour ?*

Au cours de cette dernière décennie, l'humour a obtenu un écho qu'il n'avait pas eu depuis la moitié du siècle dernier. Le développement qu'a connu, au niveau mondial, la vague de l'industrie humoristique qui débuta et fut encouragée aux États-Unis d'Amérique, est généralement passé inaperçue. Les émissions de télévision, pièces de théâtre, monologues, clowns, thérapies par l'humour et le rire, ainsi que bien d'autres disciplines en rapport avec l'humour, se sont progressivement adaptés à la vie quotidienne.

Toutefois, si l'humour a acquis une notoriété sociale, ce n'est pas en raison de sa présence de plus en plus manifeste, mais parce qu'il parvient à perturber la « normalité » de la vie quotidienne. On peut observer cela, par exemple, quand certains sujets « sensibles » ne sont pas traités avec le respect qui leur est « dû » ; quand un collectif déterminé peut se sentir « insulté » par son usage ; quand un discours humoristique obtient un succès sans précédent ; ou encore, lorsque le pouvoir judiciaire ou politique en appelle à la censure en arguant du fait qu'il n'est pas légitime pour dire ce qu'il affirme.

L'un des exemples les plus récents de cette perturbation est l'assassinat des dessinateurs du journal *Charlie Hebdo*, le 7 janvier 2015. Deux jeunes islamistes

français, au motif que des dessins du journal s'étaient moqués de Mahomet, et prétendant défendre la bonne réputation et l'honneur du prophète, ont assassiné 12 personnes. Cet événement a troublé la stabilité et l'ordre social qui régnait jusqu'alors, entraînant, non seulement, une redéfinition indirecte de thèmes comme bourreaux/victimes, nous/eux, bons/méchants ou État et nation, mais réveillant, également, le débat sur l'humour.

L'idée d'« aseptisation » de l'humour, en cours socialement jusqu'au moment de l'assassinat, s'en est trouvée fragilisée. Ce qui était pensé et vécu jusqu'alors comme étant la « normalité » est devenu une affaire à éclaircir impérativement, et sous couvert de concepts comme la liberté ou la légitimité d'expression, les débats ont porté sur les capacités et les fonctions sociales de l'humour.

Cependant, ces débats n'ont pas duré longtemps. Après le choc, on a cherché à restaurer le plus rapidement possible l'ordre social, et l'humour a cessé aussitôt d'être dangereux ou douloureux, pour redevenir à nouveau positif et plaisant, ce qui constitue, précisément, le principal imaginaire attribué à l'humour.

L'humour est lié au bienfait et au plaisir : on lui attribue la capacité de surmonter les traumatismes, libérer les tensions ou donner du plaisir, et généralement, avoir de l'humour ou savoir manier l'humour est considéré comme une caractéristique positive, tant individuelle que collective. Ainsi, même si l'on comprend qu'aborder par l'humour des thèmes qualifiés de « sacrés » d'un point de vue religieux ou politique, peut avoir des conséquences sociales, généralement on ne tient pas compte du fait que tout humour, et pas seulement celui que l'on qualifie de « politique », est susceptible d'avoir un impact social significatif. En effet, quelles répercussions peut provoquer, par exemple, l'image de la personne qui glisse sur une peau de banane jetée dans la rue ?

D'un point de vue sociologique, on peut appréhender l'humour comme une pratique sociale qui est partagée, apprise et enseignée dans la société. Pour

qu'il survienne, il a besoin d'une interaction entre les sujets, et donc, même si souvent on défend le contraire, l'humour n'existe pas hors de la société, autrement dit, il n'est pas « naturel ». Dans cette interaction, il joue avec les réalités et les visions du monde partagées par les sujets, et à mesure, avance des opinions et des jugements sur la réalité dans ses développements.

L'humour est basé sur l'incongruité entre ce qui est et ce qui n'est pas « normal » au sein de la société : car c'est l'entaille « défectueuse », destructrice ou imprévisible infligée à une situation ou à une narration connue et « droite » qui fait que la situation est humoristique. Il va donc provoquer un « déséquilibre » dans l'« ordre » habituel des choses, une *rupture* par l'intermédiaire de laquelle il transmet une opinion positionnée. S'exprimer à partir d'un point de vue concret entraîne le renforcement (ou l'affaiblissement) d'un discours donné, et donc, l'adoption d'une position déterminée sur la réalité sociale. Ainsi donc, même l'humour « le plus innocent », celui-là même que l'on considère comme le paradigme du divertissement « neutre » qui souvent « ne dit rien », dit forcément quelque chose.

Mais dire, c'est aussi faire. Transmettre et défendre un discours ou un point de vue déterminé fait que ce discours devient une part de la réalité, et répéter l'exercice encourage la performance (« normalisation » et légitimation) du discours. Par conséquent, l'humour renforce toujours une vision déterminée de la « norme/normalité » ; l'image de celui qui glisse sur une peau de banane rappelle, par exemple, que trébucher, être maladroit ou se retrouver à terre sont des attitudes « anormales » pour notre société (occidentale).

Pourtant, il est difficile de se rendre compte de ces influences, dans le cas de l'humour. Car contrairement à ce qui se produit avec les autres genres discursifs, la capacité intrinsèque de l'humour à provoquer le rire spontané laisse peu de place au développement d'une position critique, ou à la possibilité d'apporter une réponse sur ce qui a été dit. Contrairement à ce qui se passe dans la plupart des interactions, pris par la catharsis du rire créée par l'humour, il est souvent difficile de remettre en question sur le moment le message émis



de manière humoristique, ou de mener une réflexion à son propos. Et la plupart du temps, sans se rendre compte vraiment du contenu lancé avec humour, on finit par « inertie », par l'accepter, l'intégrer et le partager.

Là se situe, précisément, l'une des plus grandes potentialités de l'humour, devenue le principal motif de réalisation de cette recherche, à savoir, l'inoffensivité apparente de l'humour. Même si, comme n'importe quel autre discours social, il élabore des contenus conditionnés, l'humour est un système de communication privilégié pour deux raisons principales.

D'une part, la bonne reconnaissance sociale dont il bénéficie dans la société engendre peu de méfiance vis-à-vis de l'humour, et son usage est non seulement accepté, mais généralement encouragé : si quelque chose parvient à faire rire, cela se répand rapidement dans le collectif. Ainsi, l'humour peut figurer dans toutes les relations interpersonnelles, car il a la faculté de traverser tous les groupes sociaux et toutes les sphères (politique, culturelle, économique, santé...).

D'autre part, l'impact positif que provoque l'humour (plaisir, rire, agrément, éclat de rire, empathie, proximité...) facilite, de manière irrationnelle, l'assimilation et la transmission de ses contenus. La perception des discours émis au moyen de l'humour devient plus difficile, car ils se « dissimulent » derrière ces sensations de plaisir, ce qui est avantageux à l'heure de performer les imaginaires sociaux.

#### - Le point de départ de la recherche

« L'intuition » qui nous a conduits à croire dans les influences sociales que peut exercer l'humour et à mener un travail de recherche à partir de cette croyance, a pris la forme d'un mémoire au cours des années 2010-2011 : dans ce travail initial, le sujet étudié était le programme de sketches humoristiques *Vaya Semanita* diffusé en 2003 par la chaîne publique de télévision d'Euskadi<sup>1</sup> ETB2.

1 Les explications concernant l'acception « Euskadi » figurent dans *Définition conceptuelle*.

Lors des premières diffusions de ce programme, les différents acteurs sociaux, institutionnels et politiques partie prenante du conflit politique<sup>2</sup> du Pays Basque<sup>3</sup> ont été pris pour cible, ce qui supposait de se livrer publiquement, pour la première fois dans la société basque<sup>4</sup>, à une parodie du contexte politique. Deux perceptions générales ressortent de ce travail :

a) Tout d'abord, bien que l'attitude sociale vis-à-vis de l'humour soit le plus souvent positive, dans certains cas concrets l'humour, en général, et les sujets traités de manière humoristique en particulier, ont la faculté de susciter le désaccord social (qu'est-ce qui est humour et qu'est-ce qui ne l'est pas ? A-t-il des limites ? Quels sont les sujets qui peuvent être explorés, et ceux qui ne le peuvent pas ?). Dans le cas précis des thèmes abordés par *Vaya Semanita*, un secteur de la société a vu dans le traitement humoristique de la situation sociopolitique locale une possibilité de dépasser certains tabous sociaux. Cependant, un autre secteur a estimé qu'il transmettait des messages honteux à propos des protagonistes du conflit et de la culture basque. Ainsi, des positions sociales favorables et opposées à la réalité basque<sup>5</sup> présentée par l'émission de télévision se sont fait jour et, pour la première fois, l'humour est apparu comme une affaire d'intérêt social pour la société basque.

b) En second lieu, le projet de mémoire a mis en évidence la tendance extrêmement répandue à l'humour autoréférentiel. Même si les formes d'humour et les thématiques humoristiques peuvent être multiples, l'humour

2 Ainsi est désigné, en particulier depuis la naissance de l'organisation armée ETA jusqu'à nos jours, le conflit politique et militaire qu'ont vécu le Pays Basque, la France et l'Espagne, où différentes idéologies et divers acteurs politiques sont impliqués.

3 Les explications concernant l'acception « Pays Basque » figurent dans *Définition conceptuelle*.

4 Les explications concernant l'acception « société basque » figurent dans *Définition conceptuelle*.

5 Les explications concernant l'acception "réalité basque" figurent dans *Définition conceptuelle*. Quoi qu'il en soit, nous souhaitons éclaircir le fait que, même si le programme *Vaya Semanita* a abordé tout particulièrement la situation politique de la Communauté Autonome Basque, il a également représenté, d'une manière tangentielle, la culture, l'appartenance au groupe, la langue, les signes, les traditions pouvant être reliés au Pays Basque. Ainsi, le débat social autour de l'émission télévisée ne se situe pas seulement dans le discours idéologique adopté par le programme, mais aussi autour de la (dé)légitimation sur la manière d'interpréter cette notion de « basque » ou « euskal ».

qui recueille le plus grand écho et le plus grand succès n'est autre que celui qui représente le collectif basque<sup>6</sup> et la réalité basque. Cela peut paraître paradoxal, mais l'humour stéréotypé qui formule le collectif basque comme négligé, ivrogne, goinfre, parieur, sexuellement coincé ou grossier, est devenu prépondérant dans l'espace public (chaînes de télévision, rue...) ; et en comparaison avec d'autres styles humoristiques, le collectif basque consomme et produit massivement des discours qui le prennent pour cible humoristique.

De plus, les conclusions du mémoire ont mis en lumière une autre spécificité significative; car ce que dit la théorie sociologique qui a abordé l'humour des nations (plus connue sous le terme de *théorie de l'humour ethnique*<sup>7</sup>) n'est pas totalement applicable à la variante de « l'humour basque » présentée ici. Les principaux désajustements entre la théorie et les pratiques basques sont au nombre de deux :

a) D'une part, au niveau théorique, les interprétations sociales conflictuelles par rapport à l'humour ethnique pratiqué au sein d'une nation n'ont pas été enregistrées jusque là. Autrement dit, il n'existe pratiquement pas de bibliographie sur le débat ou le conflit social créé au sein de l'humour ethnique. Au lieu de cela, ce sont les travaux descriptifs sur les caractéristiques générales de l'humour ethnique qui sont prépondérants.

Les théories sur l'humour ethnique appréhendent l'humour à la manière d'un discours qui joue avec les visions du monde d'un collectif national, en tenant compte du fait qu'il part des valeurs, des opinions et des croyances se rapportant à la culture commune du collectif. Ce point de vue considère

6 Les explications concernant l'acception "collectif basque" figurent dans *Définition conceptuelle*.

7 Pour ce travail nous nous sommes basés sur l'idéale-type d'humour désigné par Christie Davies comme *humour ethnique*. Autrement dit, celui qui se réfère à un collectif national ou encore, selon les propres mots de l'auteur, celui qui tient compte de l'humour qui sera conditionné par les frontières sociales, morales et géographiques (Davies, 1999). En l'occurrence, celui qui se rapporte à la nation basque.

donc l'humour comme reflétant la vision acceptée et partagée par l'ensemble du collectif et, dans la mesure où il est partagé dans la société et recueille l'assentiment général, cela signifie implicitement qu'il est également non conflictuel.

Cependant, si cela s'applique au cas du Pays Basque, il faudrait penser que l'humour utilisé par le collectif basque devrait être l'expression d'une vision commune de la réalité. Puisque les membres du collectif basque<sup>8</sup> appartiennent à une même société (et par conséquent à une même culture), ils devraient s'accorder un minimum à propos de la réalité et, l'humour partagé directement maintiendrait également la cohérence sociale dans son discours public. Justement parce que l'espace public, au moyen de l'interaction sociale, offre une dimension pour ajuster et objectiver la manière d'appréhender la réalité.

Toutefois, cela ne se déroule pas ainsi en pratique. D'une part, parce que le désaccord social apparu face au discours qui représente la prétendue réalité basque met en évidence l'existence de différentes manières de comprendre et de vivre cette notion de « basque » au sein du collectif. Et d'autre part, parce qu'il est manifeste que les conditions nécessaires à l'obtention d'un consensus public entre ces différents points de vue ne sont pas garanties.

Devant cet état de fait, on peut penser que lorsqu'il s'agit de rendre public des discours humoristiques, tous les émetteurs de messages n'ont pas les mêmes opportunités, ni la même légitimité. Ainsi, l'idée selon laquelle la gestion des discours au sein du collectif basque est soumise à la corrélation des relations de pouvoir entre les différents acteurs se renforce. Concrètement, le conflit provoqué par les discours humoristiques peut être considéré comme le reflet de ce choc entre les rapports de pouvoir.

b) Deuxièmement, il convient également de mentionner le succès de l'humour autoréférentiel qui s'écarte des procédés habituels de l'humour ethnique.

8 Les explications concernant l'acception « membre du collectif basque » figurent dans *Définition conceptuelle*.

Compte tenu de la théorie sociologique sur l'humour ethnique, il est évident que les tendances humoristiques d'une nation se fondent essentiellement sur la moquerie vis-à-vis de ceux qui ne sont pas membres du groupe. Il n'est pas habituel de s'adresser par l'humour à son propre collectif national, et encore moins de se moquer exclusivement et délibérément de cette réalité propre. Ainsi donc, l'humour axé sur les signes culturels, linguistiques, identitaires ou territoriaux propres, n'a pratiquement pas fait l'objet de traitement théorique.

Pourtant, comme nous l'avons vu dans le cas basque, l'humour qui prend pour cible le collectif national basque est l'un de ceux qui rencontrent le plus de succès. Des réalités différentes (espagnoles, françaises ou autres) figurent rarement dans ces approches humoristiques, et quand elles y figurent, un traitement différent, plus modeste, leur est réservé.

Selon nous, les auteurs qui ont étudié l'humour ethnique ont essentiellement travaillé sur l'activité humoristique développée dans les États-Nations. Lorsqu'il est question d'expliquer les spécificités des nations dépourvues d'État propre, comme dans le cas de figure basque, les propositions montrent un certain nombre d'insuffisances. En effet, dans le cas des États-Nations notamment, lorsqu'il s'agit d'établir l'autodéfinition symbolique de la nation, c'est-à-dire, au moment de fixer les caractéristiques des membres de la nation et celles qui identifient la nation elle-même, la rivalité des rapports de pouvoir existant entre les différents agents sociaux et institutionnels se reflète inconsciemment. Les institutions qui relèvent de la compétence de l'État (école, religion ou médias) se chargent de créer et de diffuser une image homogène du collectif national, et dans l'espace public (contrôlé, dans une large mesure, par l'État lui-même) les débats sur le sujet ont rarement lieu.

Cependant, dans l'exemple des nations sans État propre, les perceptions sociales de la nation sont généralement multiples, car les organes de pouvoir susceptibles de gérer cette image sont également nombreux. Étant donné que la définition de la nation relève d'institutions de natures différentes (culturelles,

politiques, sociales, syndicales, etc.), les désaccords entre les différentes autodéfinitions symboliques rencontrent globalement davantage d'échos, dans le cas de l'humour également.

Ce constat nous conduit donc à penser que l'humour ethnique pratiqué au sein d'un collectif présente un lien direct avec le collectif et la question de sa réalité culturelle ou identitaire (les procès nationaux). En outre, il nous semble que ces questions nationales, dans le cas des nations sans État propre, peuvent avoir une évolution et un fonctionnement différents des exemples qui ont été étudiés jusqu'à présent à partir de la théorie. Parmi ces fonctionnements, le plus significatif a consisté à mettre en évidence le fait qu'il existe différentes manières pour l'humour de percevoir la réalité (la nation), et par conséquent, qu'il peut être l'illustration du niveau différent de légitimité sociale existant entre les diverses perceptions.

Par conséquent, à partir de ces présomptions, l'objectif de la thèse est d'étudier **le rôle politique que joue l'humour** (conditionnée par les rapports de pouvoir) **dans la constitution de la nation basque**<sup>9</sup>.

9 Généralement, pour expliquer le *nation building*, on a coutume d'avoir recours, en *euskara*, à l'acception « *nazio eraikuntza* » (construction de la nation). Dans ce travail, en revanche, nous avons considéré qu'il était plus pertinent d'utiliser les termes de « *nazio eraketa* » (constitution nationale), car nous pensons qu'ils expriment d'une manière plus juste la complexité et le caractère du processus que nous souhaitons attribuer à la nation. Concrètement, selon le dictionnaire encyclopédique basque *Harluxet*, l'acception « *eraikuntza* » (construction) est directement liée à l'architecture. Elle est comprise comme « *eraikitzeke artea eta teknika* », c'est-à-dire comme « l'art et la technique de construction ». Le terme de « *eraketa* » (constitution), en revanche, permet une lecture plus large : d'une part, parce que le terme ne se limite pas à l'architecture, à l'ingénierie ou aux mathématiques; d'autre part, parce qu'en plus d'être une action créatrice de quelque chose, il englobe également dans son acception ce qui est créé (à savoir, le résultat de l'acte de constituer). La « constitution » est donc « *eratzeko ekintza eta horren ondorioa* », c'est-à-dire « l'acte de constituer, ainsi que sa conséquence ». En utilisant les termes basques de « *nazio eraketa* » et « constitution de la nation » en français, nous entendons que la nation (« résultat ») et les moyens de reproduction qui constituent la nation (« acte de constitution ») sont englobés dans la signification, l'un et l'autre (le « résultat » et « l'acte de constitution ») se référant à une même réalité, et que les deux sont donc « nation ». Ainsi, nous entendons par nation le processus qui se « constitue » et se reproduit constamment. Un processus sans résultat final ou, autrement dit, dont le résultat est le processus lui-même.

- *La proposition de la thèse*

Compte tenu de l'insuffisance, tant qualitative que quantitative, des recherches ayant généralement associé et étudié l'humour et la nation et plus précisément, « l'humour basque » et la nation basque, l'objet de recherche de cette thèse a été conçu, dans une large mesure, à partir de « zéro ». En prenant donc pour point de départ l'objectif de la recherche, une réflexion théorique, toujours basée sur l'approche sociologique, a été menée sur l'humour et la constitution de la nation: au départ, en étudiant les catégories individuellement (humour/nation) ; ensuite, en mettant en évidence les liens existant entre elles.

L'humour est l'une des catégories analytiques utilisées dans cette recherche. Afin d'être compréhensible d'un point de vue théorique, et analysable d'un point de vue empirique, délimiter la signification de l'humour s'est avéré une tâche incontournable. Toutefois, ce travail de définition s'avère particulièrement complexe dans le cas de catégories aussi variables, contingentes et diverses que l'humour. Pour pouvoir utiliser sans l'élaguer, en tant que catégorie pour l'analyse, la diversité des points de vue, utilisations et fonctions de l'humour, il n'est pas utile de donner une définition déterminée. Par conséquent, nous n'avons pas proposé une définition, mais plutôt un point de vue permettant de procéder à son étude : ainsi donc, dans cette recherche, l'humour est appréhendé en tant que *processus*.

Toutefois, tous les types d'humour n'ont pas été pris en compte. Au lieu de cela, la recherche s'est limitée à l'analyse de *l'humour ethnique*. Lorsque nous parlons d'humour ethnique, nous faisons référence à l'humour utilisé par les membres d'un collectif nationale, en considérant qu'entre dans cette option l'ensemble des différents types d'humour utilisés par les membres du collectif (raciste, machiste, humour blanc...). Dans ce cas précis, cependant, au lieu d'étudier l'humour ethnique basque dans son intégralité, nous avons seulement pris en considération *l'humour ethnique basque qui est autoréférentiel*, à savoir,

l'humour utilisé par les membres du collectif basque pour aborder des contenus ayant trait à leur propre collectif et réalité nationales. Concrètement, celui qui évoque le *collectif*, la *langue*, le *territoire* et les *symboles* basques.

En partant de ce point de vue, dans lequel l'humour est redéfini en tant que *processus humoristiques* (ph)<sup>10</sup>, nous avons observé ensuite le rôle politique que jouent les ph (ethniques basques autoréférentiels). Pour cela, dans la mesure où du point de vue de la sociologie, les ph peuvent être interprétés comme des pratiques sociales et discursives, nous avons pris pour point de départ leur capacité à performer les réalités sociales. Cependant, un deuxième point de vue est porté sur le rôle politique. Outre la capacité performative des ph, l'utilisation rationnelle ou réflexive (politique) qui en est faite dans la société a aussi son mot à dire dans la constitution de la nation, ce qui est également considéré comme une forme de rôle politique.

Si l'on tient compte de ces deux caractéristiques, le rôle politique se rapporte donc à la fonction de *médiation* que remplissent les ph dans la mesure où ils ont susceptibles d'influer sur la société. Autrement dit, si les ph ont un rôle politique, c'est grâce à leur capacité à être des processus de médiation. Ainsi, nous avons défini la médiation comme une conjoncture permettant de construire la réalité sociale ; c'est à dire, comme un domaine/processus continu qui englobe les différents imaginaires, pratiques, discours, rapports de pouvoir et interactions.

La *nation basque* est la deuxième catégorie analytique, appréhendée en tant que imaginée pour étudier la médiation des ph. En la limitant à l'aspect culturel et symbolique de la constitution de la nation, la nation est formulée en tant que réalité sociale qui se construit par l'intermédiaire des discours/imaginaires. De ce point de vue, elle s'éloigne de l'idée de la nation qui est homogène en son sein. Elle est donc interprétée comme une réalité composée

—  
10 Dans le fragment de texte rédigé en *euskara*, les processus humoristiques (ph) sont évoqués en tant que *umore prozesu* (up).

au moyen d'imaginaires différents (et même contradictoires). Puisqu'il existe des manières différentes de percevoir, vivre et imaginer la nation, la nation basque est formulée en tant que *noyau imaginé multipolaire*.

Cette réflexion et cet examen théorique ont permis d'élaborer l'objet de recherche, et d'avoir la base nécessaire pour orienter l'étude. Ainsi donc, nous avons pris pour objet d'étude **la médiation des processus humoristiques (ph) ethniques basques autoréférentiels dans le noyau imaginé multipolaire de la nation basque**. Le cœur de la recherche réside donc dans l'étude du processus lui-même, à savoir, dans la connaissance de la médiation elle-même à travers les ph, car il s'agit là, selon nous, du moyen de mettre en lumière le rôle politique que joue l'humour dans la constitution de la nation basque.

Pour cela, nous avons utilisé la méthodologie qualitative car, compte tenu de l'information et de l'objectif que l'on souhaite obtenir, il est indispensable d'avoir recours à cette approche. Dans cette méthodologie, nous avons réalisé, d'une part, une observation participative et un registre des ph ethniques basques autoréférentiels de la Communauté Autonome Basque<sup>11</sup> ; d'autre part, des entretiens approfondis avec un certain nombre d'auteurs de ph et de personnes expertes en la matière, et des groupes de trois ont été constitués. Toute l'information collectée a été étudiée au moyen de l'analyse des discours. Grâce à cela, a) nous avons découvert les qualités des ph, b) mis en évidence les discours soumis à ces qualités, c) mis en lumière les relations entre les différents discours, et enfin, d) fourni un éclairage sur le processus de médiation.

L'exposé de l'évolution théorique et analytique a été divisé en deux sections principales. L'objectif de la première est de situer le travail de recherche d'un point de vue théorique, tandis que la deuxième expose l'aspect empirique

—  
11 Les explications concernant l'acception Communauté Autonome Basque figurent dans la *Définition conceptuelle*.

du travail. La première section comprend deux parties : pour commencer (2. *L'humour*), la catégorie humoristique est approfondie et une proposition pour la compréhension et l'usage analytique est avancée. Dans celle-ci, nous nous livrons à un examen théorique de l'humour, en expliquant sous quel angle l'humour a été observé et comment il a été interprété (2.1. *Une première approche de l'humour*). En nous basant sur ce qui a été dit dans la révision théorique, dans le second point nous avançons une proposition d'approche permettant d'étudier l'humour d'un point de vue sociologique. Nous précisons comment nous sommes parvenus à considérer l'humour en tant que processus et à l'appréhender en tant que médiation (2.2. *Proposition pour une étude sociologique de l'humour*).

Dans la deuxième partie de la situation théorique (3. *La nation*), nous abordons la catégorie nationale. Dans le premier point (3.1. *Qu'est-ce que la nation*), nous avons mis en évidence les insuffisances que comporte la mise au point d'une définition de la nation, et afin de surmonter cette difficulté, nous avons mis à profit le second point (3.2. *Le contexte théorique d'une vision adaptée de la nation*) pour composer le cadre théorique pour une approche pertinente de la nation. Dans le troisième point, cette proposition d'interprétation de la nation est développée et précisée (3.3. *Comprendre la nation [comme un noyau] imaginé[e]*). Ainsi, nous approfondissons l'approche permettant d'interpréter la catégorie nationale comme noyau imaginé, et concrètement, expliquons comment on peut comprendre la nation basque comme noyau imaginé multipolaire. Dans le dernier point de cette partie, notre regard s'est porté sur le développement discursif qu'a connu la constitution de la nation basque, et nous l'avons mis à profit pour expliquer quel type d'évolution historique a été celui de son noyau imaginé multipolaire (3.4. *Récapitulatif d'évolution historique du noyau imaginé multipolaire de la nation basque*).

La deuxième section de la thèse est également divisée en deux parties principales. D'une part, nous avons défini la méthodologie utilisée pour la recherche (4. *Conception de la recherche*), en exposant les objectifs, échantillons, techniques et processus d'analyse. D'autre part, nous avons expliqué les données obtenues au cours de l'analyse du travail de terrain, réparties en quatre sous-sections différentes. Dans la première (5.1. *La matrice culturelle*), l'on a montré la façon dont les réalisateurs des ph perçoivent la nation basque. Dans la deuxième (5.2. *La rupture*) nous avons précisé la qualité des représentations attribuées par les ph ethniques basques autoréférentiels à la nation basque. Dans la troisième (5.3. *Distantzia*), nous nous sommes livrés à une lecture ouverte et générale des imaginaires/discours transmis par les ph ethniques basques autoréférentiels à propos de la nation basque ; nous avons précisé quels sont les types de réalités qu'ils objectivent, et par ce biais, nous avons mis en évidence la nature du noyau imaginé multipolaire qui existe à propos de la nation basque. Enfin, dans la dernière sous-section (5.4. *Gozamena*), nous avons expliqué quelles sont les relations (de pouvoir) et les articulations qu'entretiennent les différents ph dans la constitution du noyau imaginé multipolaire de la nation basque, et comment ces relations influent sur la perception (le plaisir) des ph.

Pour terminer, à partir des données recueillies et de l'évolution théorique et empirique réalisée, une réponse au questionnement proposé au début de la recherche est apportée dans la conclusion, s'ajoutant à la réflexion sur le rôle politique que joue l'humour dans la constitution de la nation basque (6. *Conclusions*).

#### - Définition conceptuelle

Une large acception s'est fait jour dans l'évolution sociopolitique du Pays Basque lorsqu'il s'est agi d'identifier les différentes réalités en rapport avec ce que l'on qualifie de « basque » ou « euskal ». Selon le contexte social, la période historique ou le collectif idéologique, des désignations identiques font référence à des réalités différentes, et souvent, il est extrêmement difficile de trouver ce qu'un concept déterminé entend exprimer précisément. C'est pourquoi nous avons considéré comme utile de préciser comment nous comprenons certains concepts figurant dans la thèse, et d'en expliquer certains autres qui, bien que n'étant pas utilisés dans la société, se sont révélés pertinents pour la thèse.

Nous interprétons cette diversité et cette contradiction des désignations, comme la conséquence du fait que le Pays Basque n'ait pas d'État qui lui soit propre. Car le fait d'interpréter et de désigner de tant de manières différentes les réalités témoigne des divers rapports de force entre les acteurs sociaux, politiques et institutionnels. Pour cette raison, outre le fait d'expliquer, dans cette définition conceptuelle, comment sont interprétées dans la thèse certaines réalités qui peuvent être confuses, nous avons également ajouté dans ce glossaire les différents noms donnés, en dehors de la thèse, à ces réalités dans la rue, notamment parce que nous avons jugé important de laisser le témoignage du « nœud conceptuel » qui existe dans le quotidien.



1

**Pays Basque** [Euskal Herria] : C'est ainsi que nous désignons l'ensemble composé par les sept territoires historiques. D'un côté, dans l'État espagnol, les régions autonomes du Gipuzcoa, de Biscaye, d'Alava et de Navarre. De l'autre, dans l'État français, le Labourd, la Basse Navarre et la Soule. Ce territoire n'a pas un État propre sur le plan administratif, et par conséquent, ne dispose pas de capacité ou de compétence exécutive. Cependant, on lui attribue généralement une importante signification politique, historique, symbolique et sociale, car il s'agit là de l'espace géopolitique à l'origine assigné par les nationalistes basques.

Bien que n'étant pas utilisées dans la présente thèse, voici d'autres acceptions pouvant être attribuées à cette réalité : *Tout le Pays Basque, País Vasco*.

2

**Communauté Autonome Basque (CAB)** [Euskadi - Euskal Autonomia Erkidegoa (EAE)] : Il s'agit de la communauté autonome créée en 1979, et composée des territoires historiques du Gipuzcoa, de Biscaye et d'Alava.

Bien que n'étant pas utilisées dans la présente thèse, voici d'autres acceptions pouvant être attribuées à cette réalité : *Euskal Herria, Comunidad Autónoma Vasca, CAV, País Vasco, Pays Basque, Pays Basque espagnol*.

3

**Pays Basque nord** [Ipar Euskal Herria] : Il désigne les territoires sous administration de l'État français et fait référence à l'ensemble composé par le Labourd, la Basse Navarre et la Soule. Toutefois, cet ensemble ne dispose pas de compétence administrative propre et ne bénéficie d'aucune reconnaissance officielle de la part de l'État français. Il a une signification symbolique, historique et culturelle (et par là même politique, au sens large du terme).

Bien que n'étant pas utilisées dans la présente thèse, voici d'autres acceptions pouvant être attribuées à cette réalité : *Iparalde, País Vasco Francés, Euskadi Kontinental, Pays Basque, Euskal Herria*.

4

**Pays Basque sud** [Hego Euskal Herria] : Il désigne les territoires sous administration de l'État espagnol et fait référence à l'ensemble composé par le Gipuzcoa, la Biscaye, l'Alava et la Navarre. Tous les gouvernements espagnols qui se sont succédés jusqu'à présent ont refusé que la Navarre soit intégrée dans cette appellation, et donc, le « Pays Basque sud » n'existe pas officiellement, et il ne dispose pas de compétence propre pour l'exécution administrative. Il a une signification symbolique, historique et culturelle (et par là même politique, au sens large du terme).

Bien que n'étant pas utilisées dans la présente thèse, voici d'autres acceptions pouvant être attribuées à cette réalité : *Hegoalde, Euskadi, Euskal Herria, Euskadi Penintsularra, Pays Basque espagnol*.

5

**Le collectif basque** [Euskal kolektiboa] : Le conflit identitaire est manifeste au sein de la nation basque, car les sentiments d'identité nationale et d'appartenance sont interprétés différemment selon les cas. Les diverses perceptions à propos de la langue, de l'idéologie politique, de l'attachement à la nation, ou du territoire, ont généré différentes manières de comprendre et de définir l'identité basque, et ont suscité des conflits entre ces diverses approches. C'est pourquoi le « collectif basque » se réfère au groupe de personnes qui se perçoit en tant qu'« euskaldun », « vasco », ou « basque » ; en englobant ceux qui se sentent appartenir au groupe « basque » (« euskal » ou « vasco »), quel que soit leur point de vue par rapport à l'identité.

Cette réalité a d'autres acceptions (*euskaldun, euskal herritar*), mais ces dernières n'ont pas été jugées pertinentes pour les raisons suivantes:

-Le terme d'**euskaldun** fait référence, à l'origine, à celui qui sait ou « possède » l'*euskara* : *euskara* (langue basque) -*duna* (qui possède). À l'heure actuelle, cette acception prend une signification plus large, car outre le fait d'avoir la

connaissance de la langue basque, elle fait référence à l'ensemble du collectif. Quoi qu'il en soit, nous ne considérons pas l'origine du mot comme précise, et même s'il est fréquent dans la rue, il n'a pas été utilisé ainsi dans la présente thèse. Car selon nous, le terme d'*euskaldun* ne reflète pas comme il se doit la diversité linguistique qui peut exister dans ce collectif. C'est-à-dire que celui qui sait ou possède l'euskara (*euskara-duna*) et celui qui ne le sait pas (*euskara- ez-duna*), tous deux peuvent faire partie du même collectif.

-Le néologisme **euskal herritar** ou **euskal hiritar** (l'habitant ou le citoyen basque) a remplacé, dans certains secteurs, le terme *euskaldun*, qui remontait à une certaine période, en particulier dans les domaines formels et administratifs. Cependant, de même que le terme d'*euskaldun* fait référence à celui qui sait ou possède l'euskara, nous entendons que le terme d'*euskal herritar* fait référence à celui qui est du Pays Basque, et donc, nous ne l'avons pas non plus jugé comme pertinent. D'une part, parce que le Pays Basque (la territorialité) peut avoir de nombreuses interprétations selon le point de vue idéologique qui y a recours : pour certains, il est composé par les 7 territoires historiques ; d'autres ne prennent en compte que la Communauté Autonome Basque ; d'autres encore considèrent la CAB et la Navarre, ou une partie seulement de la Navarre... De plus, nous pensons que les frontières géographiques ne peuvent pas, à elles seules, définir qui est membre du collectif basque.

Face à cela, et partant du constat que le fait d'être *euskaldun* peut être interprété en fonction de raisons et de référents différents, le terme **collectif basque** est utilisé en dehors du déterminisme du conditionnement géographique, linguistique, culturel ou politique, pour se sentir appartenir au collectif appelé basque (*euskal, vasco*) et pour s'identifier au groupe de personnes qu'il constitue.

Bien que n'étant pas utilisées dans la présente thèse, voici d'autres acceptions pouvant être attribuées à cette réalité : *Euskaldunak, Euskal herritarrak, Vascos, Basques*.

## 6

**La société basque** [Euskal gizartea] : Population qui vit au *Pays Basque*, composée de personnes qui s'identifient avec d'autres groupes que le *collectif basque* (Sénégalais, Espagnols, Français...)

Bien que n'étant pas utilisées dans la présente thèse, voici d'autres acceptions pouvant être attribuées à cette réalité : *Euskaldunak, Euskal Herria, Vascos, Sociedad vasca, Basques*.

## 7

**Membre du collectif basque** [Euskal kolektiboko kidea] : La personne qui s'identifie comme appartenant au *collectif basque*.

Bien que n'étant pas utilisées dans la présente thèse, voici d'autres acceptions pouvant être attribuées à cette réalité : *Euskalduna, Vasco, Basque, Euskal herritarra, du Pays Basque, Euskal Herrikoa*.

## 8

**La réalité basque** [Euskal errealitatea] : Dans la thèse nous l'avons utilisé comme acception pour faire référence à l'intégralité des aspects socioculturels de la société locale, ce terme englobant la culture, les relations, la territorialité, l'identité, la collectivité, les signes, les croyances, les valeurs, la tradition, etc.

"La plus belle des ruses du Diable est de vous persuader qu'il n'existe pas !"  
 ["Deabruaren amarru ederrena, existitzen ez dela sinestaraztea da"]

Boudelaire, 1862 (2003:150)

Errealitate bati sinesgarritasunik ez egozteak edota kaltegabe edo baliogabea dela pentsatzeak ez du esan nahi egiazki hala izan behar duenik. Soziologoaren betebeharrak, hain zuzen ere, sen arruntarekiko haustura epistemologikoa batetik abiatuko den inguru sozialaren azterketa kritikoa egitean datza, errealitate ohiko moduetan hautemateari utzi eta begi bistan ez dauden egiturak azaleratzeko ahaleginean jardutea izango baitu ofizioa.

Saiakera horretan, itxuraz gatazkarik gabeko errealitateekin topo egin beharko du maiz, gehien baldintzatu edo kolpatuko gaituzten fenomenoak, garrantzi-gabekoak direlakoan behar besteko atentziorik ematen ez zaien horietatik izango baitira. Hori dela eta, ikerketa zientifikoa helburua ez da hausnarketaren bidez ohikoak diren fenomenoei izaera gatazkatua esleitzea, baizik eta ohikoak izanik, lehendik ere gatazkatuak diren horien funtzionamendu eta ezaugarriak bistaratu eta ulergarri egiten saiatzea baizik.

"Intuizio soziologikoari" kasu on eginez ikuspegi horri erantzun dio honako ikerketa honek ere, interes gabekoa delakoan hausnarketa akademikotik orain gutxi arte baztertua izan den arren, eragin sozial handiko fenomeno bat hartu baita ikerketaren muintzat: umorea, hain justu ere.

-Zergatik umorea?

Azken mende erdian izan ez duen bezalako oihartzuna lortu du umoreak azken hamarkada honetan. Ameriketako Estatu Batuetan sortu eta sustatutako umore industriaren olatuak, maila globalean izan duen garapena oharkabean igaro da oro har. Telebista saioak, antzerkiak, bakarrizketak, pailazoak, umore eta barre terapiak, bai eta umorearekin

zer ikusia duten beste hainbat modalitate ere, eguneroko bizitzara egokitzen joan dira pixkanaka.

Baina umoreak sona soziala lortu baldin badu, ez da haren presentzia gero eta nabarmenagoa delako izan; aitzitik, eta bereziki, zenbait kasutan eguneroko bizitzaren "normaltasuna" aztoratzea lortu duelako baizik. "Mingarriak" diren gaiak "dagokien" errespetuz tratatu ez direlako; haren erabileraz kolektibo jakin bat "iraindu" delako; umore diskurtso batek aurrekaririk gabeko arrakasta lortu duelako; edo dioena esateko zilegitasunik ez duela irizita botere judizial edo politikoa zentsuratzera deitu duelako, adibidez.

Asaldura horren adibide hurbilenetarikoa bat 2015ko urtarrilaren 7an *Charlie Hebdo* aldizkari umoretsuan lan egiten zuten marrazkilarien erailketak sortu zuen. Bi gazte frantziar-islamiarrek, aldizkariaren komikiek Mahomaz trufa egiten zutela irizita, profetaren izen on eta ohorea defendatzeko zioz, 12 pertsona erail zituzten. Ordu arteko egonkortasun eta ordenu soziala aztoratu zituen gertakari hark: borroak/biktimak, gu/haiek, onak/gaiztoak edo estatua eta nazioa bezalako gaiak zeharka birdefinitzeaz gain, umorearen inguruko eztabaida ere piztu arazi zuen.

Sozialki orain gutxi arte aintzat ematen zen umorearen "aseptikotasunaren" ideia kolokan geratu zen une batez. Bat-batean ezinbestean argitu beharreko kontu bihurtu ziren momentu arte "normaltasunez" pentsatu eta bizitutakoak, eta umorearen gaitasun eta funtzio sozialez eztabaidatu zen, adierazpen askatasuna edo zilegitasuna bezalako kontzeptuen itzalpean.

Baina eztabaidek ez zuten luze iraun. Shockaren ostean ordenu soziala lehen baino lehen berreskuratzea bilatu zen, eta umoreak, arriskutsu edo mingarri izateari utzi zion berehala, berriro ere positibo eta gozagarri izatera

igarotzeko. Hori baita, hain zuzen ere, gaur egun umoreari esleitzen zaion irudikari nagusia.

Umorea onuragarritasun eta gozamenarekin lotzen da: traumak gainditzeko, tentsioak askatzeko edota plazera sentiarazteko gaitasuna egotzen zaio, eta oro har umoretsu izatea edo umorez aritzeko trebetasuna edukitzea ezaugarri indibidual zein kolektibo positibotzat jotzen da. Hala, erlijioso edo politikoki "sakratutzat" ora daitezkeen gaiak umorez ukitzeak ondorio sozialak ekar ditzakeela ulertzen bada ere, oro har ez da kontuan hartzen umore orok, eta ez "politikoa" deritzonak bakarrik, eragin sozial esanguratsurik sor dezakeenik. Izan ere, zer ondorio sor ditzake, adibidez, kalean botatuko banana azal batekin irristatzen den pertsonaren irudiak?

Ikuspegi soziologikoa batetik begiraturik, umorea gizartean konpartitua, ikasia eta irakatsia den praktika sozial bezala uler daiteke. Suerta dadin, subjektuen arteko interakzioa beharrezkoa du, eta beraz, maiz kontrakoa defendatzen bada ere, umoreak ez du gizartetik at existituko; hots, ez da "naturala". Interakzio horretan, subjektuek partekatzen dituzten errealitate eta mundu ikuskerekin jokatu du, eta hori egin ahal, errealitateekiko iritzi eta juzkuak luzatzen ditu bere planteamenduetan.

Umoreak gizartearen baitan "normala" dena eta ez denaren arteko inkongruentzia oin hartzen du: ezaguna eta "zuzena" den egoera edo narrazio bati egiten zaion zauri "akasdu", apurtzaile edota aurreikusitako eragiten baitu egoera umoretsua izatea. Ohikotasuneko "ordenari" "desoreka" bat sorraraziko dio beraz, *haustura* bat, eta haustura horren bitartez iritzi posionatu bat helarazten du. Ikuspegi jakin batetik hitz egiteak diskurtso zehatz bat indartzea (edota ahultzea) dakar, eta beraz, errealitate sozialarekiko jarrera jakin bat hartzea ere bai.

Hartara, umore "inozuenak" ere, maiz "ezer esaten ez" duen debaldeko dibertimendu "neutroaren" paradigmaztat hartzen den horrek, halabeharrez dio zerbait.

Baina esatea, egitea ere bada. Diskurtso edo ikuspegi jakin bat helarazi eta defendatzeak, diskurtso hori errealitatearen parte bilakatzea ekartzen du, eta modu errepikatuan egiten den ariketa denean, diskurtsoaren performazioa ("normalizazioa" eta zilegitzea) sustatzen da. Umoreak beraz, beti indartzen du "norma(la)ren" ikuspegi jakin bat; banana azal batekin irristatzen den irudiaz, adibidez, estropezu egitea, baldarra izatea edo lurretik ibiltzea, gure gizarte (mendebaldarrerako) jarrera "anormalak" direla gogoraraziko zaigu.

Eragin horietaz jabetzea nekeza da umorearen kasuan, ordea. Bestelako genero diskurtsiboekin gertatzen ez den bezala, umoreak berezkoa duen bat-bateko algaraz sortzeko gaitasunak, horrekiko jarrera kritikoa bat garatzeko edota erantzun bat emateko tarte txikia uzten baitu. Interakzio gehienetan ez bezala, umoreak sortutako irriaren katarsian galdurik, zaila izaten da usu umorez igortzen den mezua momentuan bertan auzitan jarri edota horrekiko hausnarketa bat burutzea. Eta gehienetan, umorez botatzen den edukiaz era bat jabetu gabe, hori onartu, barneratu eta konpartitzen bukatzen da "inertziak".

Hor kokatzen da, hain zuzen ere, ikerketa hau burutzeko arrazoi nagusi bihurtu den umorearen potentzialtasun handienetarikoa bat: umorearen itxurazko kaltegabetasuna, alegia. Beste edozein gizarte-diskurtsok bezala baldintzatutako edukiak lantzen baditu ere, umorea komunikazio sistema pribilegiatua da bi arrazoi nagusirengatik.

Alde batetik, gizartean duen onarpen sozial onak umorearekiko mesfidantza gutxi sortarazten du, eta bere erabilera onartu ez ezik bultzatu ere egiten da

oro har: hots, ezerk grazia egitea lortzen badu, azkar batean zabaltzen da kolektiboan. Hala, umorea harreman interperpersonal guztietan ager daiteke, gizarteko talde sozial eta esfera (politiko, kultural, ekonomiko, osasun ...) guztiak zeharkatzeko gaitasuna baitu.

Bestetik, umoreak sorrarazten dituen eragin positiboak (plazera, barrea, atsegina, algara, enpatia, hurbiltasuna...) haren edukiak irrazionalki barneratzea eta transmititzea errazten du. Umorearen bidez igortzen diren diskurtsoen hautematea zailagoa bilakatzen da, gozameneko sentsazio horien atzean "ezkutatzen" baitira, eta beraz, iruditegi sozialak performatzeko abantailatsua da.

#### - Ikerketaren abiapuntua

Umoreak izan dezakeen eragin sozialetan sinestera eta sinesmen horretatik ikertzera eraman gintuen "senak" tesina forma hartu zuen 2010-2011 urteetan: 2003an Euskadiko<sup>1</sup> ETB2 telebista kate publikoak igorritako *Vaya Semanita* umore esketx programa aztergai izan zen hasierako lan hartan.

Programaren aurreneko denboraldietan Euskal Herriko<sup>2</sup> gatazka politikoan<sup>3</sup> parte-hartzen zuten agente sozial, instituzional eta politiko desberdinak izan ziren umore jomuga, eta euskal gizartean<sup>4</sup> lehen aldiz, testuinguru

—

1 "Euskadi" adiera *Zehaztapen kontzeptualean* azaldua dago.

2 "Euskal Herria" adiera *Zehaztapen kontzeptualean* azaldua dago.

3 Hala deritzo, bereziki ETA talde armatuaren sorreratik gaur egun arte, ideologia eta agente politiko desberdinak tarteko egonik, Euskal Herriak, Frantziak eta Espainiak izan duten gatazka politiko eta militarri.

4 "Euskal gizartea" adiera *Zehaztapen kontzeptualean* azaldua dago.

politikoari buruzko parodia publikoki egitea suposatu zuen horrek. Bi hautemate orokor atera ziren lan hartatik:

a) Lehenik eta behin, umorearekiko jarrera soziala eskuarki positiboan izanik ere, kasu konkretu batzuetan umoreak oro har, eta bereziki umorez trataturiko gaiak, ezadostasun soziala pizteko gaitasuna zutela (Zer da umorea eta zer ez? Mugarik izan behar al du? Ze gai jorratu daitezke eta zeintzuk ez?). *Vaya Semanita*-k landutako gaien kasuan zehazki, gizarte sektore batek lekuko egoera soziopolitikoaren tratamendu umoretsua tabu sozialak gainditzeko aukeratzat jo zuen. Baina beste sektore batek, ordea, gatazkaren protagonisten zein euskal kulturaren inguruko mezu lotsarazleak helarazten zituela pentsatu zuen. Hala, telebista saioak aurkezten zuen euskal errealitatearen<sup>5</sup> aldeko eta kontrako jarrera sozialak argitara atera ziren, eta aurrenekoz, umorea, euskal gizartearentzat interes sozialeko afera lez agertu zen.

b) Bigarrenez, umore autoerreferentzialerako dagoen joera izugarri zabala bistaratu zuen tesina proiektuak. Umore mota eta gaiak askotarikoak izan bazitezkeen ere, oihartzun eta arrakasta handiena lortu zuen umorea euskal kolektibo<sup>6</sup> eta euskal errealitatea irudikatzen zuen

—

5 "Euskal errealitatea" adiera *Zehaztapen kontzeptualean* azaldua dago. Edonola ere argitu nahi da *Vaya Semanita* programak bereziki Euskal Autonomia Erkidegoko egoera politikoa landuko badu ere, modu tangenzialean Euskal Herri osoari lotu dakioken kultura, taldetasuna, hizkuntza, zeinuak, tradizioak, ea. ere irudikatu dituela. Hala, telebista saioaren inguruko eztabaida soziala ez da soilik programak hartutako diskurtso ideologikoan kokatu, baita "euskal" horri loturiko bestelako irakurketak burutzeko moduaren (des) zilegitasunaren inguruan ere.

6 "Euskal kolektibo" adiera *Zehaztapen kontzeptualean* azaldua dago.

horixe baitzen. Paradoxikoa badirudi ere, euskal kolektiboan, arlote, mozkorti, jatun, apustuzale, sexualki erreprimitu edota ahozkin bezala formulatzen zuen estereotipoetan oinarrituriko umoreak lortzen zuen espazio publikoan nagusitasuna (telebista kateetan, kalean, ea.), eta euskal kolektiboak, bestelako umore estiloekin konparatuz, bere burua umore jomugatzat hartzen zuten diskurtsoak kontsumitu eta produzitzen zituen masiboki.

Horretaz gain, tesinaren ondorioek bestelako berezitasun esanguratsu bat agertu zuten; nazioen umorea lantzen zuten teoria soziologikoak ziotena (umore etnikoa<sup>7</sup> terminoaz ezagunagoa dena) ez baitzen hemen aurkeztutako "euskal umorearen" aldaerari guztiz aplikagarria. Bi ziren teoria eta euskal kasuko praktiken desdori nagusienak:

a) Batetik, maila teorikoan, nazio baten baitan egiten den umore etnikoarekiko interpretazio sozial gatazkatsuak orain arte ez dira erregistratuak izan, hots, apenas dago umore etnikoaren baitan sortutako eztabaida edo liskar sozialari buruzko bibliografiarik. Horren ordez, umore etnikoaren ezaugarri orokorren inguruko lan deskriptiboak nagusitu dira.

Umore etnikoaren inguruko teoriak, umorea, kolektibo nazional baten mundu ikuskerekin jokatzeko duen diskurtso molde gisa ulertzen dute, kolektibo batek komunean duen kulturari dagozkion balio, iritzi eta sinesmenetatik abiatzen dela kontuan hartuz. Ikuspegi horrek, umorea kolektibo osoak onartu eta konpartitzen duen ikuspegiaren islatzat

—

7 Christie Davies-ek *umore etniko* bezala izendaturiko umore tipo idealean oinarritu gara lan honetarako. Hau da, kolektibo nazional bati dagokiona; edo autorearen hitzetan, muga sozial, moral eta geografikoek baldintzatuko duten umorea kontuan hartzen duena (Davies, 1999). Kasu honetan euskal nazioari dagokiona.

jotzen du beraz, eta gizartean konpartitua eta denen artean adostua den neurrian, gatazkarik gabea ere badela aintzat ematen da inplizituki.

Honakoa Euskal Herriko kasuan aplikatzen bada, ordea, pentsatu beharko litzateke euskal kolektiboak erabilitako umoreak errealitatearen ikuspuntu komun baten adierazle izan beharko lukeela. Hau da, euskal kolektiboko kideek<sup>8</sup> gizarte (eta ondorioz kultura) berdin baten parte diren heinean, errealitatearen inguruko gutxiengo adostasuna konpartitu beharko luketela, eta bertatik bertara partekatutako umoreak ere koherentzia sozial horri eutsiko liokeela bere diskurtso publikoan. Hain zuzen ere, espazio publikoak interakzio sozialaren bidez errealitatea ulertzeko modua doitu eta objektibatzeke dimentsio bat eskaintzen duelako.

Haatik, praktikan ez da hala gertatzen. Alde batetik, balizko euskal errealitatea irudikatzen duen diskurtsoaren aurrean agertutako desadostasun sozialak, kolektiboaren baitan "euskal" hori ulertu eta bizitzeko modu desberdinak daudela agerian jarri duelako. Eta bestetik, ikuspegi desberdin horien artean kontsensu publiko bat lortzeko beharrezko baldintzak bermatzen ez direla nabari daitekeelako.

Egoera horren aurrean pentsa daiteke umore diskurtsoak plazaratzerakoan mezu igorle guztiek aukera eta zilegitasun berdinik ez dutela. Euskal kolektiboaren baitan ematen diren diskurtsoen kudeaketa agente desberdinen arteko botere-harremanen korrelazioaren menpe dagoelako ideia indartzen da, eta zehazki, umore diskurtsoen harira sortutako gatazka, botere-harremanen arteko talka horren islatzat jo daiteke.

—

8 "Euskal kolektiboko kide" adiera *Zehaztapen kontzeptualean* azaldua dago.

b) Bigarrenez, umore etnikoaren ohiko jokamoldetatik kanpo geldituko den umore autoerreferentzialaren arrakasta ere aipagarria da. Umore etnikoaren inguruko teoria soziologikoa kontuan hartuz, nazio baten umore joerak, nagusiki taldekide ez direnekiko isekan oinarritzen direla nabarmena da. Norberaren kolektibo nazionalari umorez heltzea ez da ohikoa, eta are gutxiago burla errealitate propio horri soilik eta espresuki egitea. Hartara, kolektibo batek propio dituen zeinu kulturalak, linguistikoak, identitarioak edo lurraldekoak ardatz dituen umoreak ez du apenas tratamendu teorikorik jaso.

Baina euskal kasuan ikusi dugunez, euskal kolektibo nazionala jomugatzat hartzen duen umorea da arrakastatsuenarikoa. Bestelako errealitateak (espainiarrak, frantsesak edo bestelakoak) planteamendu umoretsu horietan inoiz gutxi agertzen direlarik, eta agertzen direnean, bestelako tratamendu apalagoa ematen zaierarik.

Gure irudikoz, umore etnikoa aztertu duten autoreek Nazio-Estatuetan burututako umore jarduera landu dute gehien bat, eta estatu propiorik gabeko nazioen berezitasunak azaltzerako orduan, euskal kasuan gertatzen den bezala, gabezia batzuk erakusten dituzten proposamenak dira. Besteak beste, Nazio-Estatuen kasuan, nazioaren auto-definizio sinbolikoa ezartzerako orduan, hau da, nazio-kideen eta nazioa bera identifikatuko duten ezaugarriak finkatzerako anean, agente sozial

edota instituzional desberdinen artean dauden botere-harremanen norgehiagoka oharkabean islatzen dutelako. Izan ere estatuaren eskumenean dauden instituzioak (eskola, erlijioa edo komunikabideak kasu) kolektibo nazionalaren irudi homogeen bat sortu eta zabaltzeaz arduratzen dira eta espazio publikoan (heine handi batean estatuak berak kontrolatua) inoiz gutxitan sortzen dira horren inguruko eztabaidak.

Estatu propiorik gabeko nazioen adibidean, ordea, nazioarekiko hautemate sozialak anitzak dira oro har, nazioaren irudi hori kudeatu dezaketen botere organoak ugari direlako ere. Nazioaren definizioa izaera ezberdineko instituzioen esku dagoenez (kulturalak, politikoak, sozialak, sindikalak, ea.), auto-definizio sinboliko desberdinen ez-adostasunak oihartzun gehiago hartzen dute orokorrean, eta baita umorearen kasuan ere.

Hori guztia ikusteak, beraz, kolektibo baten baitan egiten den umore etnikoak, kolektiboa eta horren errealitate kultural edo identitarioen inguruko aferarekin (auzi nazionalekin) lotura zuzena duela pentsatzera eramaten gaitu. Afera nazional horiek, gainera, estatu propiorik gabeko nazioen kasuan, orain arte teoriatik aztertuak izan diren adibideak ez bezalako bilakaera eta funtzionamendua izan dezaketela iruditu zaigu. Eta funtzionamendu horien artetik esanguratsuen, egindako umoreak errealitatea (nazioa) hautemateko modu desberdinak badaudela agerian

uztea izan da, eta ondorioz, hautemate desberdinen artean dagoen zilegitasun sozial maila desberdinaren erakusle izan daitekeela.

Susmo hauetan oinarrituz, beraz, **umoreak**, (botere-harremanek baldintzatuta) **euskal nazioaren eraketan<sup>9</sup> duen rol politikoa aztertea da tesiaren helburua.**

—

9 Oro har, *nation building* azaltzeko, "nazio eraikuntza" adiera erabili ohi da euskaraz. Lan honetan ordea, "nazio eraketa" erabiltzea egokiagozat jo da, nazioari esleitu nahi diogun konplexutasun eta prozesu izaera modu egokiagoan adierazten duelakoan baikaude. Zehazki, *Harluxet* hiztegi entziklopedikoaren arabera, "*eraikuntza*" adiera zuzenean lotzen zaio arkitekturari, eta "*eraikitze artea eta teknika*" gisa ulertzen da. "*Eraketa*" adierak aldiz, irakurketa zabalagoa ahalbidetzen du. Batetik, ez delako arkitektura, ingeniariaritz edo matematiketara mugatzen den terminoa; eta bestetik, zerbait sortzeko jarduera izateaz gainera, sortutako hori ere ("eraketa" ekintzaren emaitza, alegia) adieraren baitan hartzen duelako. "*Eraketa*" beraz, "*eratzeko ekintza eta horren ondorioa*" izanik. "Nazio eraketa" erabiltzean, nazioa ("emaitza") eta nazioa eratzen duten erreproduzio bideak ("eraketa jarduera") adieraren baitan barnebiduak gelditzen direla ulertzen dugu, bata eta bestea ("emaitza" eta "eraketa jarduera") errealitate berdinari dagozkiola, eta ondorioz, biak direla "nazio". Hala, nazioa, etengabe "eraten" eta birproduzitzen doan prozesu gisa ulertzen dugu; amaiarako emaitzarik ez duena, edo bestela esanda, emaitzatzat, prozesua bera duena.

- *Tesiaren planteamendua*

Umorea eta nazioa, oro har, eta "euskal umore" eta euskal nazioa zehazki, uztartu eta aztertu dituzten ikerketen gabezia kualitatibo eta kuantitatiboaren kariaz, tesi honen iker-objektua, neurri handi batean, "hutsetik" diseinatu da. Ikerketaren helburua abiapuntutzat hartuz, beraz, ikuspegi soziologikoa kontuan izan duen umore eta nazioagintzaren inguruko hausnarketa teoriko bat burutu da: kategoriak banaka aztertuz hasieran (umorea/nazioa), eta elkarren arteko loturak agerian jarriz ondoren.

Umorea da ikerketan erabili den kategoria analitikoetariko bat. Teorikoki ulergarria eta enpirikoki aztergarria izateko, umorearen esanahia zehazitzea ezinbesteko egin beharra izan da. Baina zehaztapen lan hau bereziki konplexua suertatzen da umorea bezain aldakor, kontingente eta anitza den kategorien kasuetan. Umoreak dituen ikuspegi, erabilera eta funtzioen aniztasuna kimatu gabe analisisirako kategoria bezala erabili ahal izateko, ordea, ez du baliorik definizio jakin bat emateak. Beraz, ez da bere definizio bat proposatu, berorri aztertzeko ikuspegi bat baizik: umorea, hartara, *prozesu* bezala ulertu da ikerketa honetan.

Umore mota guztiak ez dira kontuan hartu, ordea, horren ordez, *umore etnikoaren* analisisira mugatu da ikerketa. Umore etnikoaz aritzean, kolektibo nazional bateko kideek erabiltzen duten umoreari egiten zaio erreferentzia, aukera

horren baitan kolektiboko kideek erabiltzen dituzten umore mota desberdin guztiak sartzen direlarik (arrazista, matxista, umore zuria...). Kasu honetan ordea, euskal umore etnikoa bere osotasunean ikertu beharrean, *autoerreferentziala den euskal umore etnikoa* hartu da soilik kontuan: hots, euskal kolektiboko kideek erabiltzen duten eta euskal kolektibo eta errealtate nazionalaren inguruko edukiak lantzen dituen umorea. Zehazki, euskal *kolektibo*, *hizkuntza*, *lurraldea* eta *zeinuak* aipatzen dituena.

Ikuspegi horretatik abiatuz, non umorea *umore-prozesuak*<sup>10</sup> (up) bezala birdefinitu den, up-ek (euskal etniko autoerreferentzialak) duten rol politikoari erreparatu diogu ondoren. Horretarako, soziologiatik up-ak praktika sozial eta diskurtsibo lez uler daitezkeen hainean, errealtate sozialak performatzeko duten gaitasuna hartu da abiapuntutzat. Baina rol politikoari bigarren ikuspegi bat ere esleitu zaio. Up-ek duten ahalmen performatiboa ez ezik, gizartean egiten den up-en erabilera arrazionalak edo errelexiboak (politikoak) ere euskal nazioingintzan zeresana duela iritzita, hori ere rol politikotzat hartu da.

Bi ezaugarri horiek kontuan izanik, beraz, rol politikoak, up-ek gizartean eragiteko gai diren heinean betetzen duten *mediazio* funtzioari dagokio. Hots, up-ek rol politikoak baldin badute, mediatio prozesu izateko duten gaitasunarengatik dela ulertu da. Hala, mediatio, errealtate soziala eratzeko abagune bezala definitu dugu; irudikari, praktika, diskurtso, botere-harreman eta interakzio desberdinak barnebiltzen dituen esparru/prozesu jarrai bezala ulertuz.

*Euskal nazioa* da bigarren kategorian analitikoak, up-en mediatio aztertzeke irudikatu gisa ulertu dena. Nazioingintzaren alde kultural eta sinbolikora mugatuz, nazioa diskurtso/irudikarien bitartez eratzen den errealtate sozial bezala formulatu da. Ikuspegi horretatik, bere baitan

10 Frantsesez idatzirik ataletan, umore-prozesuak (up), *processus humoristiques* (ph) moduan izendatu da.

homogeneoa den nazioaren ideiatik aldendu, eta irudikari desberdin (zein kontraesankorren) bitartez osatzen den errealtate bezala ulertu da beraz. Nazioa hauteman, bizi eta irudikatzeke era desberdinak daudela kontuan izanik, hala, euskal nazioa, *nukleo irudikatu multipolar* bezala formulatu da.

Hausnarketa eta ikuskapen teoriko horrek ahalbidetu du iker objektua eratzeko, bai eta horretatik azterketa bideratzeko oinarria osatzea ere. Horrenbestez, iker objektutzat, **umore-prozesu (up) euskal etniko autoerreferentzialen mediatio euskal nazioaren nukleo irudikatu multipolarrean** hartu da. Ikerketaren muina, beraz, *prozesua* bera aztertzean datza, hau da, up-en bidezko mediatio bera ezagutaraztean; hori, umoreak euskal nazioaren eraketan duen rol politikoa argitara ekartzeko bidea dela ulertzen baita.

Metodologia kualitatiboa erabili da horretarako, lortu nahi den informazioa eta helburua kontuan hartuta, ezinbestekoa baita gerturatze horretaz baliatzea. Metodologia horren baitan, batetik, Euskal Autonomia Erkidegoko<sup>11</sup> up euskal etniko autoerreferentzien behaketa parte-hartzaile eta erregistro burutu da; eta bestetik, up-en egile eta hauetan adituak direnei sakoneko elkarrizketak eta hiruko taldeak egin zaizkie. Bildutako informazio guztia diskurtsoen analisiaren bidez aztertu da, eta horri esker, a) up-en nolokotasunak ezagutu, b) nolokotasun horien pean dauden diskurtsoak bistaratu, c) diskurtso desberdinen arteko harremanak argitara ekarri, eta azkenik, d) mediatio prozesuaren argiztapen bat burutu da.

Bilakaera teoriko eta analitikoaren azalpena bi atal nagusitan bereizi da. Lehenengoak ikerlanaren kokapen teorikoa izatea du helburu, eta bigarrean lanaren alde enpirikoa jasotzen da. Lehen atalak bi zati dauzka bere

11 "Euskal Autonomia Erkidegoa" adiera *Zehaztapen kontzeptualean* azaldua dago

baitan: aurrenean (2. *L'humour*), umore kategorian sakondu eta honen ulermen eta erabilera analitikorako proposamen bat luzatu da. Horren baitan, umorearen inguruko ikuskapen teoriko bat eskaintzen da aurrenik, umorea nondik ikusia eta nola ulertu den azalduz (2.1 *Un première approche de l'humour*). Errebisio teorikoan esandakoan oinarrituz, umorea soziologikoki aztertzeke baliagarria den ikuspegiaren proposamena luzatu da bigarren puntuan. Umorea prozesutzat jo eta mediatio lez ulertzearen nondik norakoak zehaztu dira (2.2. *Proposition pour une étude sociologique de l'humour*).

Kokapen teorikoaren bigarren zatian (3. *La Nation*), nazio kategorian landu da. Lehen puntuan (3.1. *Qu'est-ce que la nation?*) nazioaren definizio bat ematearen gabeziak bistaratu dira, eta hartara, zailtasun hori gainditzeke, nazioaren ikuspegi egokitu baterako testuinguru teorikoa osatzeko probestu da bigarren puntua (3.2. *Contexte théorique pour une approche pertinente de la nation*). Hirugarren puntuan nazioa ulertzeke proposamen hori garatu eta xehatu da (3.3. *Comprendre la nation [comme un noyau] imaginé[e]*). Hala, nazio kategorian, nukleo irudikatu bezala ulertzeke planteamenduan sakondu da, eta zehazki, euskal nazioa, nukleo irudikatu multipolar gisa nola antzeman daitekeen argitu da. Zati honen azken puntuan, euskal nazioingintzak izan duen garapen diskurtsiboan jarri da soa, eta bere nukleo irudikatu multipolarren bilakaera historikoa nolako izan den argitzeke probestu da (3.4. *Récapitulatif de l'évolution historique du noyau imaginaire multipolaire de la nation basque*).

Tesiaren bigarren atala ere, bi zati nagusitan banatua dago. Batetik, ikerketarako erabili den metodologia zehaztu da (4. *Conception de la recherche*); helburu, lagin, teknika eta analisi prozesuak azalduz bertan. Eta bestetik, lau azpi atal desberdinetan banaturik, landa lanaren analisia lortutako datuak argitu dira. Aurrenekoan (5.1. *La matrice culturelle*), up-ak burutzen dituztenek euskal nazioak duten

hautematea nolako den azaldu da. Bigarrean (5.2. *La rupture*) up euskal etniko autoerreferentzialek euskal nazioari esleitzen dizkioten irudikapenen nolokotasuna zehaztu da. Hirugarrenean (5.3. *Distantzia*) up euskal etniko autoerreferentzialek euskal nazioak helarazitako irudikari/diskurtsoen irakurketa zabal eta orokorra burutu da, horiek zer nolako errealtateak objektibatzen dituzten azaldu, eta horren bidez, euskal nazioaren inguruan dagoen nukleo irudikatu multipolarra nolako den agerian jarriaz. Eta azkenekoan (5.4. *Gozamena*) euskal nazioaren nukleo irudikatu multipolarren eraketan, up desberdinek elkarren artean dituzten (botere) harremanak eta artikulazioak nolakoak diren azaldu da, bai eta harreman horiek up-en hautematean (gozamenan) nola eragiten duen argitu ere.

Amaitzeko, iker lan honetan ateratako datuak eta egindako bilakaera teoriko eta enpirikoa kontuan hartuz, iker lanaren hasieran proposatutako galderari erantzuna ematen zaio ondorioetan; umoreak euskal nazioaren eraketan duen rol politikoaren inguruko hausnarketa gehituz bertan (6. *Conclusions*).

#### - Zehaztapen kontzeptuala

Euskal Herriko bilakaera soziopolitikoaren baitan adiera zabala sortzen joan da "euskal" deritzonarekin harremana duten errealtate desberdinak identifikatzeko unean. Testuinguru sozialaren, garai historikoaren edo kolektibo ideologikoaren arabera, izendapen berdinek errealtate desberdinei egiten diete erreferentzia, eta maiz, zailtasun handiak daude kontzeptu jakin batek zehazki zer adierazi nahi duen igartzeko. Hori dela eta, lagungarritzat jo dugu tesian azaltzen diren zenbait kontzeptu nola ulertu ditugun argitzeke, bai eta gizarte mailan ez erabili arren tesirako egokituak izan diren beste batzuk azaltzea ere.

Izendapenen aniztasun eta kontraesan hau, Euskal Herriak estatu propiorik ez izatearen ondorio bezala



ulertzen dugu; agente sozial, politiko eta instituzionalen arteko indar korrelazio desberdinen erakusgarri baita errealtateak hain modu anitzetan ulertu eta izendatzearen jarduna. Horregatik, zehaztapen kontzeptual honetan nahasgarriak izan daitezken zenbait errealtate tesian nola ulertuko diren azaltzeaz gainera, tesitik kanpo errealtate hauek kalean jasotzen duten bestelako izenak ere gehitu dira, besteak beste, egunerokotasunean dagoen "kontzeptu-korapiloaren" testigantza uztea garrantzitsutzat jo dugulako.

1

**Euskal Herria** [Pays Basque]: Zapiz eskualde historikoek osaturiko lurraldeari deritzogu. Hau da, alde batetik espainiar estatuaren baitan kokaturiko Gipuzkoa, Bizkaia, Araba eta Nafarroa eskualde autonomikoak eta bestetik frantziar estatuaren baitan kokaturikoak, alegia: Lapurdi, Behe Nafarroa eta Zuberoa kontuan hartzen dituen esparrua. Lurralde honek ez du estatu propiorik, eta ondorioz, ez du egikaritzarako gaitasun edo eskumenik. Hala ere, esangura politiko, historiko, sinboliko edota sozial handia egozten zaio oro har, hau baita jatorriz euskal nazionalistek, euskal nazioari esleituko dioten eremu geopolitikoa.

Tesian erabili ez arren, errealtate honi ematen zaizkion bestelako adiera posibleak: *Tout le Pays Basque, País Vasco*.

2

**Euskadi - Euskal Autonomia Erkidegoa** (EAE) [Communauté Autonome Basque (CAB)]: 1979an sortua, Gipuzkoak, Bizkaia eta Arabak osatzen duten erkide autonomikoa.

Tesian erabili ez arren, errealtate honi ematen zaizkion bestelako adiera posibleak: *Euskal Herria, Comunidad Autónoma Vasca, CAV, País Vasco, Pays Basque, Pays Basque espagnole*.

3

**Ipar Euskal Herria** [Pays Basque nord]: Frantziaren estatupean dauden lurraldeei dagokie: Lapurdi, Behe Nafarroa eta Zuberoari batera erreferentzia egiteko erabiltzen den izendapena da. Edonola ere, frantziar estatuaren aitortza ofizialik ez duen heinean, ez du egikaritzea administratiborako eskumen propiorik. Esangura sinboliko-historiko-kulturala (eta horren ondorioz politikoa, zentzu zabalean ulertuta) du.

Tesian erabili ez arren, errealtate honi ematen zaizkion bestelako adiera posibleak: *Iparaldea, País Vasco Francés, Euskadi Kontinental, Pays Basque, Euskal Herria*

4

**Hego Euskal Herria** [Pays Basque sud]: Espainiaren estatupean dauden lurraldeei dagokie: Gipuzkoa, Bizkaia, Araba eta Nafarroari batera erreferentzia egiten dio. Orain arteko Espainiako gobernu orok ez dute onartu Nafarroa izendapen honetan sarturik dagoenik, eta beraz, "Hego Euskal Herria" ez da ofizialki existitzen eta ez du egikaritzea administratiborako eskumen propiorik. Esangura sinboliko-historiko-kulturala (eta horren ondorioz politikoa, zentzu zabalean ulertuta) du.

Tesian erabili ez arren, errealtate honi ematen zaizkion bestelako adiera posibleak: *Hegoaldea, Euskadi, Euskal Herria, Euskadi Penintsularra, Pays Basque Espagnol*.

5

**Euskal kolektiboa** [Le collectif basque]: Euskal nazioaren baitan identitate gatazka nabarmena da, identitate nazional eta pertenezko sentimenduak desberdin ulertzen baitira kasu kasu. Hizkuntza, ideologia politikoa, nazioarekiko atxikimendua edo lurraldearen inguruko pertzepzio desberdinek, euskal identitatea ulertu eta definitzeko modu desberdinak sortarazi dituzte, bai eta elkarren arteko gatazkak piztu ere. Hori dela eta,

"euskal kolektiboa", bere burua "euskaldun", "vasco" edo "basque" gisa hautematen duen pertsona multzoari dagokio; identitatearekiko duten ikuspegia edozein izanik ere, "euskal" ("vasco" edo "basque") taldearen parte direla sentitzen dutenak kontuan hartuz honen baitan.

Errealtate honek badauzka bestelako adierak (euskaldun, euskal herritar) baina adiera horiek ez dira egokitzen jo ondoko arrazoiengatik:

**-Euskaldunak** jatorrian euskaraz dakienari egiten dio erreferentzia (*euskara-duna*). Gaur egun adiera honek esangura zabalagoa hartu du, euskararen ezagutza edukitzeaz gain, kolektibo osoari egiten baitio erreferentzia. Edonola ere, hitzaren jatorria ez dugu zehaztatzen, eta kalean ohikoa bada ere, tesian ez da hala erabiltzen. Gure ustez, *euskalduna* izenak ez baitu behar bezala islatzen kolektibo honen baitan egon daitekeen aniztasun linguistikoa, alegia *euskara-duna* eta *euskara-ez-duna* biak kolektibo berekoak izan daitezkeela.

**-Euskal herritarrak** edo **euskal hiritarra** neologismoak garai bateko *euskaldun*-a terminoa ordezkatu zuen zenbait esparrutan, bereziki arlo formal eta administratiboetan. Baina *Euskalduna*-k euskara-duenari erreferentzia egiten dion bezala, *Euskal herritar* terminoak Euskal Herrikoa denari erreferentzia egiten diola ulertzen dugu, eta beraz, hori ere ez dugu egokitzen jo. Alde batetik, Euskal Herriak (lurraldeak) interpretazio asko izan ditzakeelako erabiltzen duenaren ikuspegi ideologikoaren arabera: zenbaitentzat 7 lurralde historikoek osatzen dute; beste batzuek EAE soilik hartzen da kontuan; zenbaitek EAE eta Nafarroa edota Nafarroako zati bat soilik, ea. Horretaz gain pentsatzen dugu muga geografikoek, horiek bakarrik, ezin defini dezaketela euskal kolektiboko kide zein den.

Honen aurrean, eta *euskaldun* izatea arrazoi eta zeinu desberdinen arabera interpreta daitekeela ikusita **euskal kolektibo** terminoa erabiliko da baldintzapen geografiko, linguistiko, kultural edo politikoen determinismotik at, bere burua euskal (zein *vasco* edo *basque*) deritzon kolektiboaren parte sentitu eta egiten duen pertsona multzoa identifikatzeko.

Tesian erabili ez arren, errealtate honi ematen zaizkion bestelako adiera posibleak: *Euskaldunak, Euskal herritarrak, Vascos, Basques*.

6

**Euskal gizartea** [La société basque]: Euskal Herrian bizi den jendartea, euskal kolektiboa ez beste taldeekin identifikatzen diren pertsonen osatutakoa (senegaldarrak, espainiarrak, frantsesak...)

Tesian erabili ez arren, errealtate honi ematen zaizkion bestelako adiera posibleak: *Euskaldunak, Euskal Herria, Vascos, Sociedad vasca, Basques*.

7

**Euskal kolektiboko kidea** [Membre du collectif basque]: Bere burua Euskal kolektiboko partaide bezala identifikatzen duen pertsona.

Tesian erabili ez arren, errealtate honi ematen zaizkion bestelako adiera posibleak: *Euskalduna, Vasco, Basque, Euskal herritarra, du Pays Basque, Euskal Herrikoa*.

8

**Euskal errealtatea** [La réalité basque]: Lekuko gizartearen aspektu soziokultural desberdinen osotasunari erreferentzia egiteko adiera bezala erabiltzen da tesian: kultura, harremanak, lurraldea, identitatea, kolektibotasuna, zeinuak, sinesmenak, balioak, tradizioa, ea. barnebiltzen dituen terminoa.

2. L'HUMOUR  
UMOREA

59-94	2.1.	UN PREMIÈRE APPROCHE DE L'HUMOUR
95-129	2.2.	PROPOSITION POUR UNE ÉTUDE SOCIOLOGIQUE DE L'HUMOUR
<hr/>		
130-150	2.1.	UMOREAREN LEHEN HURBILPEN BAT
151-171	2.2.	UMOREAREN AZTERKETA SOZIOLOGIKORAKO PROPOSAMEN BAT

- Comment interpréter l'humour ?

C'est l'un des principaux défis de cette recherche. Si l'on veut en faire une catégorie exploitable d'un point de vue sociologique, exclure l'approche de la quotidienneté de l'humour est un exercice indispensable. Ceci conduit, forcément, à délimiter et préciser la vision que l'on a de l'humour.

La section suivante répond à cet objectif, puisqu'elle précise comment est compris l'humour dans notre recherche. Pour cela, le texte est divisé en deux sous-sections principales. Tout d'abord (2.1. *Une première approche de l'humour*), on explique comment et à partir de quelle perspective l'humour a été étudié et interprété au cours de l'histoire. Les contributions de certains penseurs y figurent et, bien que l'humour soit un phénomène n'ayant pas fait l'objet de nombreuses études, on met en évidence le fait que les lectures qui en ont été faites sont exhaustives et très différentes les unes des autres. Partant de cette richesse, on s'est livré à un double exercice dans cette première sous-section. En premier lieu, on a montré quelles sont les approches que les différents auteurs et théories ont en commun, au-delà des désaccords qui peuvent les opposer. Par ce biais, on met en évidence le fait que, bien que les auteurs aient des points de vue très différents, ils attribuent généralement à l'humour un minimum de caractéristiques communes. En second lieu, compte tenu de cette diversité d'interprétations concernant l'humour, on a considéré que l'humour doit être malléable et ouvert, d'où la nécessité d'une approche dans laquelle l'humour est exploitable pour les différents cas de figure et points de vue, car seule une telle approche peut empêcher de tomber dans le même piège théorique que les auteurs étudiés, à savoir, le recours à une proposition (trop) partielle, et donc inappropriée, sur l'humour.

Précisément, cette dernière idée constitue l'objectif de la deuxième sous-section (2.2. *Proposition pour une étude sociologique de l'humour*). Dans cette partie, en effet, tout en tenant compte aussi des caractéristiques générales mentionnées à propos de l'humour dans la première section, nous avons élaboré une proposition de catégorie humour permettant une étude sociologique, aussi bien empirique que théorique.

### UNE PREMIÈRE APPROCHE DE L'HUMOUR

Même si cela passe souvent inaperçu, on pourrait dire que l'humour est présent dans tous les secteurs et toutes les dimensions de la société.

Les thérapies du rire pour libérer des endorphines et chasser le stress<sup>1</sup> ; les stages pédagogiques qui permettent, par l'humour, d'augmenter le développement cognitif<sup>2</sup> ; les interventions publiques humoristiques des représentants des partis politiques afin de gagner des électeurs<sup>3</sup> ; les spectacles de clowns qui contribuent, dans les hôpitaux, à améliorer la qualité de vie des patients et accélérer leur rétablissement<sup>4</sup> ; le recours à la publicité pour augmenter les ventes<sup>5</sup> ; les ateliers humoristiques destinés aux entreprises afin de renforcer l'identité de groupe<sup>6</sup> ; la liste n'est pas exhaustive.

La tendance à penser que cet usage ouvert de l'humour a toujours existé, que l'humour a toujours eu, à travers l'histoire, la même présence et la même

1 Skills You Need, (sans date).

2 Micael G. Lovorn, 2008.

3 El Mundo, (2009).

4 "Fundación Theodora, payasos para nuestros niños hospitalizados", (2015).

5 Bancaja, (2008).

6 Eduardo Jauregui eta Jesús D. Fernandez, (2016).

perception, a pu avoir cours. Cependant, la manière d'interpréter l'humour n'a pas toujours été celle-ci. Il serait plus exact de dire que l'origine de cette vague de succès se situe dans la société étasunienne du XXe siècle (Wickberg, 1998). Le marché capitaliste et les médias de l'époque se rendent compte que l'humour peut être profitable tant sur le plan social, qu'économique ou encore politique. C'est ainsi qu'au cours des deux derniers siècles, on peut constater que l'usage de l'humour connaît une croissance qualitative et quantitative sans précédent. Cette tendance, née aux États-Unis et qui s'est propagée à travers le monde en quelques décennies (particulièrement dans la société occidentale), génère une véritable industrie de la production d'humour (Lewis, 2006), ainsi qu'une présence croissante de l'humour au quotidien.

Alors, comprendre que cette propagation de l'humour est un phénomène qui date de ces dernières années nous conduit à penser que sa perception et sa pratique ont évolué en fonction du contexte propre à chaque période, et par conséquent, que l'approche de l'humour qui remonte à ces dernières décennies n'est ni éternelle, ni naturelle.

Le sociologue Alejandro Romero a pris toute la mesure de cette évolution (Romero, 2008). Cet auteur distingue trois grandes périodes dans l'évolution de l'approche sociale de l'humour à travers l'histoire :

a) Le Moyen Âge : L'auteur affirme qu'à cette époque, la culture comique du peuple est très liée à la fête. L'humour est utilisé dans les cérémonies et les festivités, et Romero constate qu'il est très lié, dans la forme et le contenu, au *réalisme grotesque* (surtout scatologique). La tendance de cette forme d'humour à interchanger sans cesse les valeurs de la société est également significative. Elle mélange constamment l'intérieur et l'extérieur, le haut et le bas, ou encore le sacré et le profane. Ainsi, l'auteur lui attribue la capacité de « tuer » et de « ressusciter » la quotidienneté par le blasphème, l'humiliation ou les insultes.

b) La période classique : C'est ainsi que l'auteur appelle la modernité. Au cours de cette période historique, l'humour commence à se spécialiser. Il coupe les ponts avec l'exagération, la grossièreté, la crudité ou encore l'obscénité et « affine » ses contenus et ses modalités, au profit d'un humour plus intelligent. L'humour n'est plus considéré comme une activité populaire, mais comme une pratique conçue à partir de l'individu moderne pour l'individu moderne. Il devient une manière de critiquer tout élément du passé pouvant entraver le progrès moderne. Avec cette « privatisation » de l'humour, le rire aussi est interprété comme une réalité devant être contrôlée, et entre le XVIIe et le XIXe siècles principalement, le rire est considéré comme une activité déshonorante, qui doit être censurée et modérée parce que stupide autant que dangereuse.

c) La postmodernité : L'auteur désigne ainsi la période actuelle. L'humour *instrumental* laisse place à la suprématie d'un humour hédoniste et irresponsable, un humour qui cherche seulement à donner du plaisir. Cette période est considérée comme celle où prédomine l'humour absurde, « adolescent » et sans but<sup>7</sup>.

Pour ce qui est de la dernière idée de Romero (celle de la postmodernité), même si l'affirmation selon laquelle l'humour actuel est sans prétention ou futile provoque des désaccords entre les auteurs, il est vrai qu'à l'heure actuelle l'humour peut être considéré comme un phénomène qui génère de la confiance et de la proximité. Penser qu'il est agréable, léger ou inoffensif, qu'il en soit véritablement ainsi ou pas, a conduit à une prédominance du regard bienveillant sur l'humour dans la société (Mejjad, 2007), ce qui a peut-être contribué à accroître sa présence sociale en l'espace de quelques années. En plus d'être considéré comme positif, il fait l'objet d'une volonté croissante d'intégration dans tous les domaines de la société (Cotte, 2012).

—  
7 Comme nous le verrons plus loin, tous les auteurs ne souscrivent pas à l'analyse que fait Alejandro Romero de l'humour actuel. Quoi qu'il en soit, même s'il existe toutes sortes d'opinions au sujet de ces évolutions, la classification permet de voir que l'humour est une réalité qui se transforme à tout moment et en tout lieu.

Toutefois, bien qu'ayant traversé de nombreux champs sociaux, tous n'ont pas été impactés avec la même force, et il a été particulièrement difficile de franchir la barrière de l'académie.

En effet, l'attention portée à l'humour par l'académie a été significativement insuffisante ; en tout cas, totalement déséquilibrée par rapport à la présence de l'humour dans les relations micro-sociales (Kuipers, 2015). Le cas le plus frappant de cette absence d'intérêt accordé à l'humour est, certainement, celui de la sociologie. En effet, même si l'humour est lié aux interactions, à la communication, aux représentations, à l'identité, etc., il n'est considéré que depuis peu comme phénomène méritant d'être pris en considération.

Giselinde Kuipers en attribue la raison à l'évolution qu'a elle-même connue la sociologie (Kuipers, 2008). Durant les années 1970, convaincue de l'importance de la recherche sur les processus majeurs de transformation de la modernité, la sociologie ne prend pas en considération les micro-réalités du quotidien. De ce fait, on ne considère pas non plus que l'humour puisse être important pour la vie sociale, et par conséquent, pendant très longtemps l'humour n'est pas proposé comme objet d'étude. Marta Pereiro approuve cette interprétation, mais elle y ajoute également une autre idée : si l'humour est exclus du monde de la recherche, cela est dû, en grande partie, aux conséquences des préjugés établis dans la vision moderne de l'académie et, en général, de la science (Pereiro, 2007 : 7). En fait, une distinction cartésienne a été établie entre « comique » et « sérieux », et c'est ce dernier (« sérieux ») qui a été considéré comme unique champ objectif/utile/pragmatique permettant de connaître l'individu, la société et la réalité sociale. Ainsi, l'auteure explique que, si l'humour est exclus, c'est qu'il a été considéré comme peu digne d'intérêt parce qu'étant un sujet d'étude (trop) « humoristique ».

Au cours des trois dernières décennies du XXe siècle, pourtant, grâce à la création des différents mouvements et revendications sociopolitiques (féminisme, identités ethniques minoritaires, etc.), les disciplines liées aux sciences sociales se sont ouvertes aux recherches sur des réalités comme les interactions sociales, les émotions ou la vie privée. Ainsi commence-t-on à

percevoir certains phénomènes, jusque là considérés comme sans importance, comme des champs possibles pour l'investigation sociologique. L'humour fait partie de ceux-là.

### 2.1.1. Avant l'étude par la sociologie

Même si la tendance a évolué au cours des dernières décennies, étant donné le peu d'intérêt accordé à l'humour par la sociologie, il faut se tourner vers des disciplines comme la philosophie, la littérature ou la psychologie pour trouver les premières réflexions sur le sujet.

#### 2.1.1.a. Le signifiant « humour »

La première particularité mise en évidence par la recherche rétrospective des réflexions sur l'humour est l'évolution sémantique qu'a connue le signifiant « humour ».

Le signifiant « humour/humeur » n'a pas toujours eu le sens qu'on lui connaît aujourd'hui. Avant de faire référence à l'état d'esprit (« humour »), il a été utilisé pour définir les liquides corporels (« humeurs ») : concrètement, pour désigner les éléments visqueux ou fluides autres que les organes<sup>8</sup>. Il a donc fallu de longs siècles pour parvenir à établir un lien entre l'humeur et le champ sémantique du rire (c'est-à-dire, l'humour)<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> Précisément, le mot « humour » a une origine latine : il vient de *humor, humoris* et à l'origine, il était utilisé pour parler d'un liquide ou de l'humidité.

<sup>9</sup> Cette évolution est évidente dans la plupart des langues. La langue basque, par exemple, a recours au même terme (*umore*) pour parler du rire et des liquides organiques. En revanche, d'autres langues, comme le français différencient les deux acceptions d'un point de vue grammatical, en distinguant *l'humeur* pour les liquides organiques, et *l'humour* pour parler du rire.

S'il faut attribuer à quelqu'un le mérite d'avoir amorcé ce changement, c'est bien à Hippocrate de Cos (460-370 av. J.-C.) (Pollock, 2003)<sup>10</sup>. Il est en effet l'un des premiers à mettre en évidence le lien pouvant exister entre humeur et maladies, donnant ainsi à comprendre que l'humeur a une influence sur l'esprit ou l'enthousiasme.

Ce lien originel entre l'humeur et l'état d'esprit, en revanche, n'a pas grand chose à voir avec l'interprétation joyeuse que l'on fait aujourd'hui de l'humour, car au départ, la relation entre les fluides corporels et l'état d'esprit est surtout fondée sur la tristesse et le chagrin. Ces premières affirmations considèrent que le corps humain recèle quatre types d'humeurs : le sang, la bile jaune, la bile noire et le phlegme. Ainsi, on pensait que l'état d'esprit de la personne changeait selon l'équilibre de ces liquides dans le corps. Par exemple, dans le cas où un individu se montre accablé, languide ou maussade, on en déduit que c'est parce qu'il a trop de bile noire. C'est la raison pour laquelle on dit de cette personne que son « humeur est noire » ou qu'elle « broie du noir »<sup>11</sup>. Ces premières explications concernant l'humour/humeur sont plus riches s'agissant de la « mauvaise humeur », car en général, elles ont plus à voir avec la maladie, la peine, la peur, la folie ou le déséquilibre, qu'avec l'allégresse ou le contentement.

Il se passe la même chose avec le rire. De même que la mise en relation de l'humeur et des humeurs suppose d'établir un lien entre toute caractéristique ayant un rapport avec le mal-être d'une personne et le déséquilibre des humeurs (liquides organiques), certains signes physiques s'expliquent également par le même raisonnement. Ainsi, le rire, et plus précisément le rire « excessif », est perçu comme la caractéristique de ceux qui sont fous, et par conséquent,

10 Il est considéré comme le premier médecin. Il fut le premier à déclarer que les maladies ont une évolution : elles apparaissent avec les premiers symptômes, montent en puissance jusqu'à la crise, et s'achèvent avec une fin heureuse ou malheureuse et leur disparition.

11 Une curiosité concernant « l'humeur noire ». L'expression « mélancolie » utilisée pour désigner les personnes qui vivent dans la tristesse est basée sur cette interprétation de l'humeur. En effet, en grec « noir » se dit *melanos* et la « bile » se dit *khole*. Ainsi, on désignait sous le terme de *melankholikos* ceux qui étaient tristes à cause d'un excès de bile noire.

est interprété comme l'indicateur d'un désordre (des humeurs-liquides)<sup>12</sup>, autrement dit, comme une attitude/un caractère a-normal.

Dans les premières lectures de l'humour, il était fréquent de relationner l'humour/humeur et le rire avec le mal-être. C'est pourquoi il faut avancer considérablement dans l'histoire pour que le lien entre humeurs et humour ait un quelconque rapport avec la « joie ».

Au XVI<sup>e</sup> siècle, surtout grâce à la littérature, l'approche qui va donner naissance à l'acception contemporaine de l'humeur/humour commence à se propager. L'un des cas les plus remarquables qui illustre cette nouvelle approche est l'ouvrage publié en 1578 par John Lyly, intitulé *Euphues : The Anatomy of Wit*. L'auteur y établit le lien entre *wit* (acception qui exprime la grâce, la clarté ou encore l'acuité) et l'humeur. Comme le fait comprendre Lyly, le *wit* est généré par les humeurs du corps, mais en fonction de la combinaison des différents liquides, les caractéristiques du *wit* aussi sont différentes : quelquefois plus habile, d'autres fois plus mordant, ou plus stupide. L'auteur intervient donc à propos de l'influence que peuvent avoir les humeurs d'une personne sur son esprit, mais sans le vouloir peut-être, au lieu de faire le lien entre maladie et pessimisme, il met en relation l'humeur et l'habileté, le talent, la vivacité ou la distraction.

Cette vision est largement diffusée grâce à la littérature et remporte un vif succès dans la société occidentale du XIX<sup>e</sup> siècle. Ainsi donc, même si l'on continue à parler de « mauvaise humeur/humour » ou d'« humeur/humour noire », l'idée selon laquelle l'humour est lié au rire, à la joie, à l'agrément, au plaisir et au bien-être se renforce progressivement.

12 Pour en savoir plus sur ce lien, voir Jonathan Pollock, 2003 : 16-22.

### 2.1.1.b. *La signification de l'humour*

L'humour étant une caractéristique liée au déséquilibre et à la maladie, pour faire référence à la joie, au plaisir et à ce qui est risible, d'autres acceptions ont été utilisées à travers l'histoire, les plus connues d'entre elles étant la « comédie » ou encore la « parodie ».

Nous savons qu'il n'est pas pertinent d'affirmer que ce qui a été identifié à travers l'histoire comme parodie ou comédie est l'équivalent de ce que l'on entend aujourd'hui par humour, notamment parce que chacune de ces acceptions peut faire référence à une réalité différente. De même, il ne nous semble pas correct d'affirmer que l'humour est un phénomène isolé de ces deux derniers siècles, en donnant de l'acception « humour » la perception d'un phénomène qui serait né à partir du moment où il a été associé à un état animique. Nous comprenons donc qu'à travers l'histoire, il y a eu une réalité liée à des caractéristiques comme la joie, le rire, la distraction, le contentement ou la grâce, mais qui n'a pas toujours été désignée en tant qu'« humour ». Nous considérons comme important de faire cas de cette réalité afin d'avoir une approche pertinente du phénomène « humour »<sup>13</sup>.

Nous avons donc choisi d'entamer cette première approche de l'humour à partir de ce point de départ ouvert<sup>14</sup> : d'une part, comme on l'a vu dans la précédente sous-section, en considérant que ce que l'on entend aujourd'hui par humour a connu, au cours de l'histoire, des expressions diverses ; et d'autre

part, comme il en sera question dans la présente sous-section, en tenant compte du fait qu'il a connu des lectures sociales et des significations qui ont évolué au cours de l'histoire.

En le désignant comme *comédie*, Socrate (470-399 av. J.-C.) est l'un des premiers penseurs à avoir réfléchi sur le sujet. Dans la lecture qu'il fait de la comédie, le philosophe met en évidence le fait que la capacité à faire plaisir est l'une de ses caractéristiques principales. Il souligne, précisément, qu'en l'absence de cette faculté à créer du plaisir, en aucun cas on ne pourra considérer ce qui est fait comme étant de la comédie.

Cependant, cette réflexion occulte le revers de la médaille. En effet, Socrate insiste sur le fait que, même si elle a une relation directe avec le plaisir, la comédie a également quelque chose à voir avec la souffrance. Loin de la voir comme une pure pratique d'agrément ou de bien-être, Socrate donne à comprendre que la comédie amène toujours avec elle la moquerie à l'égard d'« autrui », et donc, il l'interprète aussi comme un acte de domination entre individus. Autrement dit, même si elle crée du plaisir, le philosophe rappelle que celui-ci est généré par le malheur des autres, et par conséquent, l'identifie comme une activité permettant la domination de celui dont on rit. Compte tenu de cette amertume, il considère comme nécessaire de contrôler et mesurer le rire, et donc, affirme que limiter son usage par le biais de la raison et de la réflexion est une condition indispensable.

L'approche de Platon (427-347 av. J.-C.) n'est pas très éloignée de celle de Socrate, notamment quand Platon souligne à son tour le caractère double de la comédie : il interprète la comédie et le rire comme une expression capable de créer des sensations en rapport avec le plaisir, d'une part, et la douleur, d'autre part. Le philosophe la compare avec le fait de se gratter : il met en lumière que, même si les deux activités génèrent du plaisir, elles sont toutes deux liées, au départ, à une inquiétude ou une douleur (une démangeaison ou une offense) (Platon, 2010).

13 À ce propos, nous souhaitons apporter quelques éclaircissements concernant la comparaison entre humour et rire. En effet, même si ces deux termes sont souvent associés, ils ne représentent pas précisément la même réalité. Nous interprétons le rire comme une réaction ou un signe physique (Freud, 1976), qui peut être, selon son intensité, plus ostensible (éclat de rire) ou plus discret (sourire). Il est souvent provoqué par l'humour, mais ce n'est pas non plus systématique, car le rire peut également fonctionner comme moyen d'interaction et de communication. Ainsi, le rire ou le sourire, loin d'être une réaction provoquée par l'humour, peut aussi être une manière de montrer son approbation, un plaisir partagé, de l'empathie, de la sympathie ou de la soumission. Erving Goffman (1986) approfondit cette idée en considérant le rire comme *frame* : à savoir, comme un moyen spécifique et indépendant permettant un mode de communication déterminé, qui a ses propres règles, comportements et limites.

14 Nous interprétons cette diversité et cette ouverture précisément comme l'une des premières caractéristiques à prendre en compte s'agissant de l'humour.



Il est possible que l'expérience personnelle du philosophe ait quelque chose à voir avec cette douleur qu'il attribue à la comédie. En effet, Diogène, qui est contemporain de Platon<sup>15</sup> (412-323 av. J.-C.), fait souvent honte à Platon devant ses disciples et ses élèves, par le biais de moqueries et d'histoires drôles<sup>16</sup>.

Diogène est connu pour utiliser l'humour (comédie, ironie, subversion, etc.) de manière manifeste, au quotidien. Désigné aussi comme « chien philosophe », il comprend et utilise l'humour comme une partie de sa vision du monde ; au lieu d'être une pratique intermittente, il le conçoit comme un style de vie pour agir dans la réalité. Dans cet exercice, Diogène propose une résistance satirique pour échapper à l'abstraction idéaliste de Platon, en faisant de cette dernière une *illustration grossière*, et en proposant un *dialogue non-platonicien* pour une perception de la réalité (Sloterdijk, 2003 : 176).

Cependant, les réflexions et les pratiques de Diogène ne se situent pas dans le droit fil de la plupart des philosophes. En effet, en s'éloignant de la pensée selon laquelle la comédie (parodie, ironie, etc.) est destinée au seul plaisir, Aristote (384-322 av. J.-C.) aussi est d'accord avec Platon et Socrate pour dire qu'il est nécessaire de contrôler le rire et la comédie si l'on veut générer une société équilibrée. Autrement dit, pour penser que la comédie est tout autant liée à la douleur qu'au plaisir.

Aristote est l'auteur classique qui a sûrement le plus influencé la réflexion sur la comédie et la perception qu'on pouvait en avoir, notamment parce qu'on lui attribue des pensées profondes et éclairantes sur le sujet (Pereiro,

15 Il faut mentionner que Diogène est souvent utilisé comme le paradigme de celui qui a réuni les deux significations de l'humour (Pollock, 2003). En effet, il utilisait souvent ses humeurs (liquides corporels) pour faire de l'humour (créer des mots d'esprit originaux et drôles). Par exemple, le mot d'esprit de celui qui se masturbait au milieu de l'*agora*. Cette friction satisfaisait si facilement son désir, qu'il déplorait publiquement que le fait de se caresser le ventre ne suffit pas à assouvir la faim (Sloterdijk, 2003).

16 On connaît, par exemple, la plaisanterie faite par Diogène sur la définition utilisée par Platon pour expliquer ce qu'est « l'être humain ». Platon disait à ses élèves que l'homme était « un bipède sans plumes ». Diogène montra un coq plumé et déclara « *Voilà l'homme selon Platon !* », remettant totalement en question la réflexion du philosophe. Diogène provoqua la honte de Platon, et ce dernier n'eut d'autre solution que d'ajouter à la définition d'origine que l'homme avait aussi « des ongles plats ».

2007). En réalité, on ignore presque tout de ces réflexions, car le deuxième livre de la *Poétique* (IVe siècle av. J.-C.) de l'auteur qui s'est penché sur l'étude de la comédie n'a jamais été retrouvé depuis le Moyen Âge, et il ne reste pratiquement aucune trace de ce qu'il disait sur le sujet<sup>17</sup>. Quoi qu'il en soit, les spécialistes s'accordent à dire que ce livre, qu'il existe ou pas, a eu une influence évidente sur les textes rédigés et les approches élaborées par la suite à propos de la comédie et du rire (particulièrement ceux datant du Moyen Âge et de la Renaissance). Concrètement, on peut affirmer que les rares phrases qui ont été écrites au sujet du livre soi-disant disparu, et tout particulièrement les hypothèses, anecdotes et soupçons élaborés au sujet de la disparition du livre<sup>18</sup>, ont orienté et conditionné les futurs points de vue sur la comédie et l'humour en général (Pereiro, Op. cit. : 25).

Ce que l'on a surtout retenu de l'auteur, c'est la distinction qu'il établit entre les genres tragique et comique. Il montre, d'une part, que la tragédie, comme la comédie, sont utiles à l'individu pour se corriger lui-même et construire une société meilleure, mais il précise aussi que, pour atteindre ce but, l'une et l'autre n'ont pas recours aux mêmes moyens. Ainsi, la tragédie montre/enseigne les modèles que l'être humain doit suivre et admirer (courageux, nobles, intrépides, etc.), tandis que la comédie pointe les exemples à ne pas reproduire (vilains, imparfaits, méprisables, etc.)<sup>19</sup>.

Aristote voit donc un danger dans ce plaisir immédiat lié à la vilénie. En effet, contrairement à la tragédie, il fait remarquer que la comédie peut se servir de la ruse, qu'elle peut être une pratique permettant de se hisser et de se sentir au-dessus des autres individus, et il estime que l'on doit véritablement

17 À l'heure actuelle seul est accessible le prétendu résumé du deuxième livre de la *Poétique* figurant dans le *Tractatus Coislinianus*. Cependant, les spécialistes ne sont pas tous d'accord pour dire que cet écrit fait référence à l'ouvrage d'Aristote, certains d'entre eux remettant même en cause cette affirmation.

18 Le livre d'Umberto Eco *Le nom de la rose* (2009) est actuellement l'un des ouvrages les plus célèbres faisant référence au livre perdu d'Aristote.

19 Le fait d'être un indicateur des modèles à écarter fait de la comédie une expression artistique de « second plan », d'un point de vue esthétique. Même si elle a la capacité à créer du plaisir, Aristote ne conçoit pas la comédie comme une expression artistique noble, mais au contraire, comme une activité en rapport avec la difformité et le vice.

faire obstacle à de tels usages. En outre, il ajoute une autre caractéristique à la comédie. Effectivement, le philosophe perçoit le rire comme un ethos de l'être humain, c'est-à-dire comme une attitude (naturelle) propre à l'être humain (et par conséquent impossible à éviter). Cela dit, même si le goût pour la comédie ne peut être empêché, il souligne que ressentir un plaisir « excessif » grâce à la comédie, autrement dit rire d'une manière excessive, peut être dangereux pour la société, et, par conséquent, il se déclare en faveur d'un contrôle de celle-ci (Deluze, 2005).

Cette approche de la comédie ou de l'humour a une certaine influence sur les auteurs suivants, qui ont exploré le sujet. Ainsi, avant même que la sociologie entreprenne sa première immersion dans le domaine de l'humour, les auteurs qui réfléchissent à partir d'autres disciplines partent souvent de l'idée selon laquelle il s'agit d'un acte qui allie plaisir et risque, douleur et domination.

En témoigne, par exemple, la contribution sur l'humour faite par Thomas Hobbes. Ce dernier est convaincu que l'humour doit être traité avec précaution, précisément parce qu'il lui attribue la capacité de montrer et d'acquérir une domination sur les autres sujets de la société (Hobbes, 1983).

*"La gloria súbita es la pasión que da lugar a esos gestos llamados risa, y es causada por algún súbito acto propio que complace, o por la aprehension de algo deformado en otro, por comparación con lo cual hay súbita autoaprobación."*<sup>20</sup> (Hobbes, 1983:163)

S'inscrivant dans la lignée des philosophes classiques, l'auteur défend l'idée que le rire et l'humour sont un plaisir généré par la domination ressentie envers autrui, et par conséquent, qu'ils servent à mettre en évidence les relations entre les sujets (relations de pouvoir) et à les alimenter. Ainsi, le point de vue de

20 [« La gloire subite est la passion qui produit ces grimaces qu'on appelle le rire, et elle est causée par une quelconque action soudaine qui procure du plaisir à ceux qui la font, ou par la perception d'une quelconque difformité chez les autres, ce qui, par comparaison, fait qu'ils sont subitement satisfaits d'eux-mêmes. »]

Hobbes répond pleinement à la perception la plus basique de l'humour au XVIIe siècle, car il faut tenir compte, comme cela a été mentionné préalablement, du fait qu'à cette époque rire ou être drôle est considéré comme le signe d'une absence de maîtrise de soi (Romero, Op. cit.).

Le travail du philosophe Henri Bergson explore, lui aussi, des voies similaires (Bergson, 2008). L'auteur se fonde sur l'idée de plaisir/souffrance de l'humour, mais son travail vient enrichir de sa contribution ces explications incertaines de l'humour : parmi les idées qu'il transmet sur le rire, il met en évidence le lien étroit qu'entretiennent l'humour et le rire avec la société, et propose de les interpréter comme un fait social. C'est sur cette proposition selon laquelle l'usage de l'humour dépasse les caractéristiques et les facultés de chacun, et concrètement, se réfère à un contexte social, que va se fonder la future approche sociologique.

À partir de cette approche sociale, Bergson défend aussi l'idée que le caractère double du rire (celui qui consiste à provoquer le plaisir comme la souffrance) peut fonctionner comme un moyen de provoquer l'exclusion. Par conséquent, il affirme que le rire est utile pour agir comme mécanisme de contrôle social. Il explique que rire de quelqu'un ou de quelque chose est une forme d'intimidation, et donc, celui qui supporte cet humour, s'efforce de modifier ce trait qui est l'objet de l'humour. Finalement, le rire est une pratique permettant de corriger la société.

L'auteur ajoute à cet exercice sur l'humour une liste d'éléments qui provoquent le rire. En voulant préciser ce qui génère le rire, loin de mentionner la vilénie ou l'imperfection (comme le fait Aristote), il explique que le rire a un lien avec l'humanité. Il identifie deux types de liens : celui que procure l'anthropomorphisme, c'est-à-dire le rire qui consiste à attribuer à des objets des caractéristiques humaines ; et à l'inverse, celui qui, en représentant l'être humain en tant qu'objet, montre que ses attitudes et ses pratiques sont répétitives comme celles d'un automate<sup>21</sup>.

21 Il se peut que l'automatisme et l'objétisation créent (aussi) le rire, mais tous les automatismes ne provoquent pas le rire, sinon les cadavres ou les crises d'épilepsie seraient risibles.

Dans ce décortilage des caractéristiques du fonctionnement du rire, Bergson propose également une autre contribution à propos, justement, du contrôle des sentiments. Comme l'auteur l'exprime, il est nécessaire pour générer le rire de mettre de côté les approches habituelles, de réaliser une "*anestesia momentánea del corazón*" ["anesthésie momentanée du cœur"] (Bergson, 2008 : 11). Pour pouvoir comprendre et admettre ce que dit l'humour, il faut prendre un certain recul, car les sentiments peuvent empêcher de vivre l'aspect comique des choses, et il faut éviter de les vivre et de les ressentir comme familiers. L'humour est donc, inévitablement, une manière de comprendre, de voir, ou encore, selon les mots de l'auteur, de « sentir » autrement la réalité du quotidien, qui exige que l'on se livre à un exercice de lecture et de perception différent, si l'on veut qu'il fonctionne correctement.

Comme on peut le voir avec ces dernières contributions, les réflexions sur l'humour se complexifient et s'enrichissent progressivement. À partir du XIXe siècle, tout particulièrement, les approches de l'humour se multiplient, et outre les caractéristiques qui lui ont été attribuées jusqu'alors (au-delà du fait qu'il est un moyen de corriger la société et de faire preuve d'une certaine domination à l'égard d'autrui), certains auteurs suggèrent qu'il peut avoir d'autres capacités ou fonctions. En l'occurrence, les propositions les plus innovantes, concernant l'humour, proviennent de la psychologie.

Dans cet esprit, le travail du philosophe et psychologue Herbert Spencer par exemple (Spencer, 1987), interprète l'humour comme un acte de libération psychique, et il envisage le rire comme une sorte de décharge permettant de libérer les sensations et les tensions emmagasinées dans le système musculaire. Le travail de Sigmund Freud partage la même approche. Partant de la théorie psychanalytique, l'auteur s'immerge dans une approche libératrice (Freud, 1976). En accord avec Spencer, il affirme que l'humour en général, et le rire en particulier, permettent de ressentir le plaisir des pulsions inhibées, et donc, il souscrit également à l'idée selon laquelle l'humour est un outil de libération personnelle. Cependant, Freud introduit une précision et, loin de penser que ces

frontières et ces tabous sont l'affaire de chacun, il observe qu'ils sont imposés par la société. Ainsi, selon l'auteur, l'humour est une manière de surmonter la censure, les conditionnements, les limites et les tabous sociaux, et a forcément un rapport important avec la relation entre celui qui fait de l'humour et celui qui le reçoit.

Le travail de Freud influe grandement sur les autres réflexions qui seront menées dans le futur à propos de l'humour, et particulièrement celles conduites à partir de la sociologie. En effet, non seulement il établit des passerelles entre le rire et l'inconscient, mais il prend également en considération les liens existant entre l'humour et les relations sociales. Grâce à cette approche, Freud parvient donc, d'une part, à aborder systématiquement l'humour et à proposer, à son sujet, une théorie « sérieuse » ; d'autre part, il met en évidence les liens qui peuvent exister entre l'humour et la société, en proposant dans ses réflexions les premières « questions sociologiques » sur l'humour (Kuipers, 2008).

### 2.1.2. À partir de la sociologie

Les contributions du siècle dernier réalisées à partir de la psychologie modifient notablement l'approche et la compréhension de l'humour. Dans ce changement d'approche on peut souligner, d'une part, que l'humour n'est pas encore perçu comme une caractéristique naturelle de l'être humain, mais qu'il commence plutôt à être considéré comme un phénomène lié à la société, et donc, aux relations sociales, à la communication et la culture, notamment. D'autre part, on le décrit comme une pratique pouvant avoir différentes fonctions sociales, en mettant en lumière que, non seulement les conséquences qu'il peut générer, mais aussi les usages qui lui sont attribués, peuvent être différents.

La sociologie, à partir de cette abondance de possibilités, entreprend d'analyser l'humour, et explore tous les points de vue et toutes les voies

permettant de comprendre et de travailler ces options. Pourtant, même si cette diversité génère une grande richesse épistémique qui facilite la compréhension de l'humour en tant que phénomène social, elle entraîne un autre problème. Le fait que les contributions des différents auteurs et théories aient eu recours à des points de départ différents pour interpréter l'humour complique l'élaboration d'une définition commune de l'humour.

Ensuite, sont évoquées les voies les plus significatives explorées à partir de la sociologie pour étudier l'humour, ainsi que les différentes approches qui ont prédominé dans son interprétation. Ces approches sont regroupées en trois grandes questions : celles qui se réfèrent à l'universalité/au particularisme de l'humour ; celles qui se rapportent à sa structure interne et celles qui concernent ses influences sociales.

#### 2.1.2.a. *L'humour est-il universel ?*

Même si la sociologie confirme que l'humour est un phénomène qui a cours dans toutes les sociétés (Mejjad, Op. cit. ; Kuipers, 2015), l'un des défis les plus importants rencontrés par l'analyse sociologique de l'humour est de préciser si les caractéristiques de l'humour sont semblables dans tous les cas de figure, ou si elles sont conditionnées par le contexte local (social, culturel, politique, etc.) dans lequel il se produit.

Pour certains auteurs, la réponse est très claire : ils affirment que l'humour répond pleinement aux conditions du contexte dans lequel il intervient. Rudolf Dekker (2001), Giselind Kuipers (2008) ou encore Daniel Wickberg (1998) affirment clairement que les caractéristiques de l'humour sont totalement liées aux conditions sociales qui l'environnent. Concrètement, ils prétendent que le sens de l'humour change en fonction de la position que l'on occupe dans la société, et mettent en évidence le fait que l'humour est lié à l'échelle sociale<sup>22</sup>.

<sup>22</sup> Lawrence LaFave (1972) et Ofra Nevo (1985) livrent également des interprétations similaires.

Sur le lien entre les conditions sociales et l'humour, d'autres auteurs, qui ont analysé l'humour sur le genre (Raznovich, 2005 ; Cotte, 2012 ; Kothoff, 2000) et/ou la race partagent le même point de vue. Parmi ceux-là, John Burma est un précurseur (Burma, 1946). En lançant une réflexion entre le conflit et l'usage de l'humour, il met en évidence le rapport existant entre, d'une part, la position de pouvoir différente consécutive au fait d'être d'une race différente, et d'autre part, l'exclusion et l'humour<sup>23</sup>.

Parmi ces interprétations, la contribution de l'auteur Mikhail Bakhtin (1984, 2003) mérite d'être mentionnée comme l'une des plus influentes. Ce philosophe russe du début du siècle remet en question l'approche universelle de l'humour qui figurait jusqu'alors dans les contributions à la réflexion sur l'humour. Si jusque là, l'humour était interprété comme une catégorie atemporelle et universelle (utilisée par les philosophes classiques et la plupart des psychologues), cet auteur le comprend comme une réalité limitée en fonction de l'espace-temps. Les différentes interprétations faites par la suite de l'humour s'inscrivent donc, dans une large mesure, dans ce sillon creusé par Bakhtin.

Cependant, le particularisme des caractéristiques de l'humour n'est pas aussi évident pour tous les auteurs, et même s'il le nient pas, leur proposition consiste à interpréter l'humour à partir d'une approche plus globale, dans laquelle s'inscrivent notamment les réflexions de la plupart des auteurs qui travaillent sur l'humour à partir d'une *approche historique comparative*.

L'*approche historique comparative* est la direction de recherche qui s'est fortement imposée dans l'étude de l'humour à partir des années 1990. Cette perspective étudie l'évolution et les différences locales qu'a connues l'humour à travers l'histoire, à des époques et dans des lieux différents, et les compare entre elles. Paradoxalement, l'étude de ces variantes locales vient renforcer l'idée d'« universalité » de l'humour.

<sup>23</sup> À l'heure actuelle, un certain nombre d'autres auteurs suivent la voie ouverte par Burman, parmi lesquels Draitser (1998), Gundelach (2000) et Oshima (2000).

L'un des auteurs les plus significatifs de ce courant est Christie Davies. Il est l'auteur de l'étude comparative la plus approfondie que l'on connaisse à ce jour sur le thème des histoires drôles (Davies, 1990, 1998, 2002). Dans ses travaux, l'auteur compare les caractéristiques de *l'humour ethnique*<sup>24</sup> ayant cours dans les différents États-nations, en mettant en parallèle, au cas par cas, les deux éléments suivants : à qui s'adressent les histoires drôles, et quels sont les messages émis<sup>25</sup>.

Même si la recherche met en évidence le fait que l'humour change selon l'endroit, elle souligne également certaines attitudes qui sont récurrentes. Parmi ces répétitions, on peut trouver notamment des ressemblances entre les thématiques utilisées pour faire de l'humour car la recherche souligne qu'il est question des mêmes « déviances » (par exemple sur ceux qui sont trop malins, ou trop stupides)<sup>26</sup>, ou des mêmes tabous (les histoires drôles sur la stupidité, le sexe, le manque d'hygiène ou la lâcheté, par exemple)<sup>27</sup>.

D'autres auteurs s'inscrivent dans la droite ligne du point de vue de Davies. George Paton, Chris Powell et Stephen Wagg (1996) considèrent l'humour comme une manifestation particulière d'événements macro-sociaux, et par conséquent, ils proposent de l'interpréter comme un phénomène universel et généralisé, en faisant remarquer que les évolutions de l'humour interviennent en fonction des changements sociaux. Ainsi, les auteurs sont d'accord pour affirmer que l'humour a des tendances *transnationales* et que les variations de l'humour ne sont que des changements superficiels qui se produisent quand ces

24 On entend par *humour ethnique* : l'humour utilisé par un groupe déterminé, marqué par des limites culturelles, religieuses ou sociales (Davies, 1990).

25 La théorie de Davies se base surtout sur la *Semantic Script Theory of Humor* de Victor Raskin (1985) à laquelle il emprunte, par exemple, l'affirmation selon laquelle la structure de l'humour est binaire (tenant compte de deux possibilités qui s'opposent).

26 Celles que Davies appelle *stupid jokes* et *canny jokes* (Davies, 1990)

27 Il faut considérer le fait que, même si la recherche de Davies prend en compte les cas de plusieurs pays différents (Amérique, Royaume Uni et Australie), ces pays appartiennent pour la plupart à la société occidentale, et donc, ont une connaissance culturelle commune impulsée par la mondialisation et le système capitaliste. Autrement dit, ces « universalités » ne seraient peut-être pas aussi évidentes si certains pays d'Afrique centrale, par exemple, avaient été pris en compte pour cette recherche.

thématiques générales s'adaptent aux situations locales. Au fond, ils attribuent donc à tous les types/sens d'humour une même nature. Quoiqu'il en soit, et bien que ces variantes ne soient que superficielles, Powell (1988) se demande si elles sont susceptibles de fournir beaucoup d'information et il affirme que les caractéristiques du sens de l'humour sont l'indicateur de la vision fondamentale d'un collectif. Notamment parce qu'il croit qu'elles peuvent montrer ce qu'un groupe perçoit comme « normal » et comme « déviant ».

#### 2.1.2.b. *Quelle est la structure interne de l'humour ?*

De nombreux auteurs en viennent à cette relation « normalité »-« anormalité » lorsqu'il s'agit d'expliquer comment agit l'humour. Gary Alan Fine (1984) rejoint Powell (1988), par exemple, pour donner à comprendre que l'essence de l'humour est créée en fonction des points de vue qu'une société considère comme acceptables et méprisables. Selon ces auteurs, l'humour est utilisé contre cette réalité (agents, pratiques, etc.) que l'on veut mépriser, modifier ou faire disparaître ; en revanche, ce qui est protégé, ou sans humour, est ce qui est désirable, « normal », que l'on ne veut pas changer, ou ce que l'on considère comme devant être maintenu sous protection.

Davies affirme que *l'humour ethnique* fonctionne ainsi, en s'opposant à ce que l'on souhaite changer (corriger) de son propre groupe, ou en s'attaquant à un groupe qui n'est pas le sien<sup>28</sup>. L'objectif de cet exercice est d'identifier et de faire l'éloge des caractéristiques pertinentes d'une société donnée, en mentionnant avec humour celles qu'elle ne devrait pas avoir (ou qu'elle n'a pas directement).

D'autres points de vue, pourtant, divergent de celui-ci, et considèrent l'humour comme une pratique qui s'effectue en se prenant soi-même comme finalité,

28 Cette tendance sera plus notable dans le cas de ceux qui résident aux frontières des États-nations ou de ceux qui sont de cultures différentes (Oring, 2003).

au lieu de faire de l'humour sur autrui. Cette approche approuve l'idée selon laquelle l'humour fonctionne comme un exercice permettant de s'épanouir (en tant que groupe), de s'améliorer et de se renforcer. Toutefois, cet exercice ne se fait pas, en l'occurrence, en mettant en évidence les défauts des autres, mais les siens propres. Prenons pour exemple le travail de Donna Goldstein (2003). Dans l'ethnographie qu'elle a réalisée à travers l'étude de l'humour des femmes des favelas du Brésil, l'auteure montre que ces femmes rient de leur situation de précarité et de subordination, ce qui les aide à partager et à consolider une conscience politique. Pourtant, dans ce cas précis, elle souligne que pour pratiquer un tel humour (sur soi-même), il est indispensable qu'il existe entre elles une relation d'égalité. Car le fait que ceux qui utilisent l'humour occupent des positions identiques garantit une pratique de l'humour en toute liberté et en toute sérénité.<sup>29</sup>

Les auteurs qui étudient l'humour à partir d'une *approche phénoménologique*, autrement dit, qui envisagent l'humour comme une vision du monde permettant de comprendre la réalité sociale, sont généralement d'accord avec cette interprétation de Goldstein. Cette vision est particulièrement appréciée parmi les auteurs (Lipovetsky, 1983 ; Romero, Op. cit.) qui s'efforcent de comprendre le rôle que joue l'humour dans la société *postmoderne*, car ils considèrent l'humour comme faisant partie du style de vie de la société actuelle : l'usage d'un humour qui cherche le plaisir pour le plaisir, interprété comme une pratique banale répondant à un besoin purement hédoniste :

*"[el] humor postmoderno banaliza cuanto toca, lo desustancializa, y, en última instancia, si acaso consigue algún dominio sobre el mundo (como era la pretensión del humor en la época clásica), es ante todo para ponerlo al servicio (lúdico) de las personas"*<sup>30</sup> (Romero, 2008:88)

29 On peut citer comme exemple de cette dernière idée l'humour que les Juifs font à propos de leur communauté : il est de notoriété publique qu'ils se moquent d'eux-mêmes, mais il est étonnant que seuls ceux qui sont juifs puissent le faire. En effet, si ce n'est pas le cas, ils le prennent généralement très mal (Cotte, 2012).

30 [« [l'] humour postmoderne banalise tout ce qu'il touche, il le vide de sa substance, et, en dernière instance, s'il parvient à une quelconque domination sur le monde (comme c'était la prétention de l'humour à l'époque classique), c'est avant tout pour la mettre au service (ludique) des personnes. » ]

Ces auteurs considèrent donc le fait de rire de soi-même comme faisant partie du caractère usuel du style de vie (occidental) actuel, à savoir, comme nécessaire, courant et inoffensif (Costa, 2010). Contrairement à Goldstein, ils ne sont pas convaincus qu'il soit nécessaire d'avoir une relation d'égalité pour se moquer de ses propres traits, car, précisément, (et nous voyons ici la principale lacune de la *perspective phénoménologique*) ils voient l'humour comme une réalité distincte de la société (« au-dessus » d'elle) (Kuipers, 2015), et le perçoivent comme une expérience, un vécu ou une *illumination* que la société ne peut pas faire évoluer (Kuipers, 2015 : 54).

D'autres auteurs, allant au-delà des différentes approches existant à propos des orientations de l'humour, proposent des interprétations plus générales de la structure de l'humour. William O. Beeman, par exemple (Beeman, 2000), sans tenir compte du fait que l'humour soit orienté vers un endogroupe ou un exogroupe, systématise ce sur quoi repose le comportement de base. Selon l'auteur, il existe deux phases fondamentales pour faire advenir l'humour. D'une part, l'humour doit avoir recours à une réalité compréhensible par le récepteur et, pour cela, les visions du monde ou les cultures de l'émetteur et du récepteur doivent comporter un minimum de ressemblances. Si la réalité que décrit l'humour est inconnue du récepteur, il est impossible de générer une quelconque plaisanterie (Douglas, 1975 ; Castro, 1997). D'autre part, l'humour doit extraire de son contexte la situation mise en lumière, c'est-à-dire, la détacher ou la casser. L'auteur affirme que c'est ainsi qu'une situation « nouvelle », créée par le déplacement d'une réalité familière<sup>31</sup>, provoque l'humour.

La plupart des auteurs approuvent cette vision plus générale, et même si des divergences apparaissent lorsqu'il s'agit de préciser la direction qu'emprunte l'humour, la capacité qu'a ce dernier de créer un certain déséquilibre par rapport aux approches habituelles est considérée comme l'une de ses caractéristiques. Davies désigne ce fonctionnement par le terme « *assault* » (Davies, 1998 : 56) en

31 L'auteur entend ce « déplacement » au sens large du terme. Il fait référence au fait de sortir de leur contexte des éléments situés dans des contextes donnés et de les placer dans de nouveaux environnements. Ce jeu crée la surprise et l'imprévu, ce qui, précisément, provoque l'étincelle qui va faire jaillir l'humour.

soulignant que ce « déséquilibre » à l'égard de la réalité quotidienne est un coup porté à cette réalité. En effet, le fait de « déséquilibrer » ce qui est habituel remet en question les logiques, les interprétations et les modes de communication courants, à la suite de quoi, l'humour devient une pratique qui exige que l'on se livre à un exercice cognitif « différent » :

*"the rules of logic, the expectations of common sense, the laws of science and the demands of propriety are all potentially in abeyance. Consequently, when recipients are faced with a joke, they do not apply the information-processing procedures appropriate to serious discourse."*<sup>32</sup> (Mulkay, 1988: 37)

L'auteur qui apporte à cette réflexion la contribution la plus riche est Mikhaïl Bakhtine (Bakhtine, 1999, 2003). Il explique que l'humour met à jour une approche hypothétique de la réalité, qu'elle soit susceptible de se produire ou pas, mais en gardant toujours une porte ouverte permettant d'interpréter autrement la réalité. Il souligne que cet acte « agressif » ("*assault*"), qui crée une rupture de ce qui est usuel, permet de rendre patentes les différentes approches de la réalité, facilitant ainsi une interprétation hétéroglogue, au lieu d'une compréhension unique et partagée. L'humour s'éloigne ainsi des approches dichotomiques de la réalité et contribue à une compréhension dialogique permise par l'approche plurielle (Bakhtine, 1999 : 34).

### 2.1.2.c. *Quel est l'impact social de l'humour ?*

À propos des conséquences et des influences qu'entraîne ce désordre, pourtant, tous ne partagent pas le même point de vue que Bakhtine, et certains défendent l'idée que les impacts sociaux de l'humour sont très différents.

—  
32 [« Les règles de la logique, les prévisions de bon sens, les lois de la science et les exigences de la propriété sont toutes potentiellement en suspens. Par conséquent, quand les destinataires sont confrontés à une plaisanterie, ils n'appliquent pas les procédures de traitement d'informations appropriées au discours sérieux. »]

L'une des interprétations les plus remarquables à propos des capacités attribuées à l'humour, justement, est le cas de ceux qui pensent que l'humour n'a pas d'impact social. Parmi eux, il convient de citer tout particulièrement ceux qui ont recours à *l'approche phénoménologique* (Lipovetsky, Op. cit. ; Romero, Op. cit.), lesquels, interprétant l'humour comme une « vision du monde », défendent le fait qu'il est sans prétention, et donc, sans impact. Le sociologue Gregor Benton approuve également ces approches. Même si ses propres visions ne se réfèrent pas au point de *vue phénoménologique*, voici ce qu'il déclare sur l'humour intervenant au sujet de la politique :

*"the political joke will change nothing, it is not a form of active resistance. It reflects no political programme. It will mobilize no one (...) its impact is as fleeting as the laughter it produces."*<sup>33</sup> (Benton, 1988: 54).

Quoi qu'il en soit, il est vrai que la pensée selon laquelle l'humour est incapable de faire bouger la société, ou d'influer sur les relations socio-politiques, ou encore de faire évoluer ces dernières, ne reflète pas l'opinion majoritaire. En effet, les auteurs qui se consacrent à l'étude de l'humour d'un point de vue sociologique, lui reconnaissent une capacité à influencer sur la réalité sociale. Le fait, notamment, d'être une pratique sociale fait qu'il appartient à la réalité sociale et cela suppose qu'il ait, plus ou moins, un impact sur la réalité sociale.

Les auteurs qui utilisent *l'approche fonctionnaliste* se fondent sur l'analyse et la classification des impacts sociaux de l'humour. Les auteurs qui ont recours à ce point de départ prennent en considération le fait que l'humour a une influence sur la réalité sociale et se chargent d'analyser cet aspect de l'humour. Toutefois, ils affichent d'importants désaccords à l'heure de définir quel type d'influence, et en l'occurrence, les interprétations sont multiples.

Certains soulignent la capacité de l'humour à maintenir l'ordre social en vigueur. L'anthropologue Alfred Radcliffe-Brown, par exemple, conclut en

—  
33 [« ... la blague politique ne changera rien, ce n'est pas une forme de résistance active. Elle ne reflète aucun programme politique. Elle ne mobilisera personne (...) son impact est aussi éphémère que le rire qu'elle produit. »]



1940, grâce aux recherches effectuées dans des cultures non-occidentales, que l'humour est un moyen de libérer ou de gérer les tensions de la société. Il permet d'apaiser les situations graves ou extrêmes pouvant bouleverser la société, et de maintenir l'ordre tel quel (Kuipers, 2015 : 368). Quelques décennies plus tard, les recherches effectuées dans des sociétés industrialisées donnent raison à l'auteur : en effet, les travaux de Pamela Bradney (1957) ou Andrew J. M. Sykes (1966) montrent que l'humour qui a recours à des plaisanteries sur les situations conflictuelles, a la capacité de les neutraliser. De même, Mahadev Apte (1985) attribue ce pouvoir aux carnivals et aux clowns ; précisément parce qu'ils ont la capacité de maintenir sous contrôle la rébellion, il les interprète comme une *soupage de libération* des tensions sociales. Alan Dundes (1987) et Patrick D. Morrow (1987) renforcent ce type d'interprétations : partant de cette idée de soupage de libération, ils affirment que l'humour, en particulier « l'humour noir », est une manière d'affronter des expériences ou des émotions désagréables comme la peur, la peine ou encore la honte, et de s'en détacher. Mulkay (Op. cit) approuve également ce point de vue : l'humour peut aider à parler de certains tabous ou incongruités qui composent la vie sociale. Il prétend qu'il offre la possibilité de transmettre des idées ou des situations considérées comme confuses, conflictuelles ou ambiguës. Par conséquent, l'humour donne l'opportunité de rendre publics et d'expliquer les aspects contradictoires de la vie sociale<sup>34</sup>, et alors il prend toujours le parti du maintien de l'ordre et du système.

Dans cet ordre d'idées, mais d'une manière plus radicale, on trouve des auteurs qui considèrent l'humour comme un outil de contrôle social, et nombre d'entre eux, faisant référence à l'approche de Bergson (Bergson, Op. cit.), le considèrent comme un « correcteur social ».

Powell, se basant sur la classification qu'il propose (Powell, 1988), affirme que l'humour sert à corriger les tendances considérées par la société comme

—  
<sup>34</sup> Certains auteurs interprètent l'humour comme un « espace libre », un domaine qui donne la liberté de parler de tout. Limor Shiffman, Stephen Coleman et Stephen Ward (2007), et Hans Speier (Op. cit.) notamment, abordent cet aspect de l'humour, en portant une attention particulière aux avantages dont dispose l'humour pour orienter les critiques politiques.

« anormales », justement parce qu'il impulse la volonté de les montrer comme honteuses et de les faire évoluer. On retrouve les mêmes arguments chez Michael Billig (Billig, 2005) qui considère l'humour comme un moyen d'intimider les autres et d'accepter et de conserver les règles sociales.

Approfondissant cette interprétation, certains auteurs affirment que le contrôle social que permet l'humour ne sert pas seulement à faire disparaître les « déviances » qui peuvent exister dans la société, mais qu'il peut également contribuer à générer un immobilisme social. Autrement dit, qu'il a la capacité de maintenir les choses « telles qu'elles sont ». Le travail de Rose Coser (Coser, 1959), par exemple, analyse les usages humoristiques des réunions de travail d'un hôpital, en comparant la quantité et l'orientation des plaisanteries avec la hiérarchie sociale des différents niveaux de postes. Elle tire de cette étude des résultats clairs : chaque groupe de travail (médecins, résidents et infirmiers), pour défendre sa position face aux autres, fait constamment des plaisanteries sur les groupes de travail ayant un « niveau inférieur » au sien. L'auteure souligne donc, à travers cette capacité à maintenir en l'état l'ordre social, l'immobilisme entre les groupes sociaux que l'humour met en lumière. Autrement dit, elle montre que les individus de chaque corporation ayant une véritable conscience des plaisanteries dont ils peuvent être l'objet et qu'ils peuvent faire, montrent aussi qu'ils ont conscience d'appartenir à cet espace ou cette corporation (et pas une autre), et que la tendance humoristique qu'ils utilisent défend cette position (le niveau de la corporation) et incite à y demeurer. Elle souligne, par là même, que l'humour a la capacité de « maintenir les gens à leur place ».

Cependant, cette recherche propose également une autre idée, avec cette dernière conclusion : en effet, l'humour renforce l'immobilisme des positions sociales, justement parce qu'il renforce la cohésion sociale entre les membres au sein de chaque position.

D'autres travaux s'en tiennent à cette dernière approche. Parmi eux, Fine (Fine, Op. cit.) affirme que la principale fonction de l'humour est de créer ou de resserrer les relations sociales. Selon les propos de l'auteur, l'humour sert à créer et définir une culture de groupe déterminée, en *conspirant* sur « autrui » (ceux



qui n'appartiennent pas au groupe), en consolidant la complicité, en réduisant les distances sociales, et en renforçant une identité commune. De même, dans la mesure où il participe à la constitution d'une identité, il contribue aussi à définir les caractéristiques de cette identité. Ainsi, il aide également à fixer les limites des « règles » internes au groupe et des choses que « l'on doit » ou « ne doit pas » faire (Robinson et Smith-Lovin, 2001).

Ainsi donc, plusieurs auteurs mettent l'accent sur ce double rôle de l'humour : d'une part, ils pensent qu'il sert à créer et à renforcer la cohésion sociale ; d'autre part, ils mettent en évidence sa capacité à montrer les échelons sociaux et à les maintenir divisés (Kothoff, 2000 ; Mulkay, Op. cit.)<sup>35</sup>.

On peut également trouver d'autres auteurs qui élaborent des interprétations très différentes de l'humour. Selon eux, ce dernier serait loin de créer unité, cohésion, fusion ou consolidation. Ces auteurs défendent le point de vue selon lequel l'humour entraîne rupture et subversion. Sur les traces de Bakhtine (Bakhtine, 2003), Anton Zijderfeld (1982) ou encore Judith Butler (2001, 2010) pensent que l'humour remet en cause la réalité sociale et montre sa contingence.

Zijderfeld (Op. cit.) considère l'humour comme nécessaire pour la construction du sens, des significations et généralement de la vie sociale. Selon l'auteur, l'humour offre la possibilité de « jouer avec les significations » et permet, par ce biais, l'expérimentation et la négociation sociale. Il assure que l'humour est un miroir qui nous permet de nous voir et de voir le monde d'une manière déformée, et de ce point de vue, il le considère comme un *révéléateur* permettant de comprendre la réalité.

Butler, pour sa part, a recours au même point de départ. Il défend l'idée que l'humour sert à dé-naturaliser la réalité sociale, et lui attribue la capacité

35 Certains se basent également sur l'un de ces deux aspects de l'humour. Dans sa réflexion sur l'humour au Pays Basque, Rafael Castellano, par exemple, insiste sur l'opinion selon laquelle « le rire et l'humour rassemblent et ne créent pas la division » (Castellano, 1996 :21)

de montrer que les choses peuvent être « autrement ». Selon lui, au lieu de contribuer à maintenir l'ordre social existant (comme l'ont démontré les auteurs mentionnés jusqu'ici), l'humour sert à le renverser<sup>36</sup>.

L'auteur soutient que l'humour est capable de transformer les « pratiques des significations » (*practice of signification*) actuelles (Butler, 2001, 2009, 2010). Concrètement, il l'interprète comme une opération de *démystification* du paradigme des représentations codifiées : comme un outil du sujet qui est réflexif d'un point de vue social, utile pour l'élaboration des espaces (sociaux) et pouvant influencer sur la compréhension naturalisée (courante) des catégories sociales.

Cette approche de Butler précise que la parodie (humour) brise la structuration dichotomique de la composition des significations, en surmontant les positions manichéennes pour-contre, et en tenant compte des opportunités qui pourraient exister en dehors de ce spectre. En ce sens, il acquiesce à ce que dit Bakhtin, puisqu'elle pense, elle aussi, que l'humour, en s'éloignant de la logique dichotomique thèse-antithèse, permet de proposer de nouvelles options hypothétiques de la réalité.

Selon Butler, la relation dialogique entre les différents discours que l'on peut trouver dans l'humour facilite donc l'élaboration permanente des significations, dans laquelle la multiplicité des voix et des opinions n'a pas à être une résolution inflexible ou précise (synthèse), mais, participant à un *croisement discursif*, elle oriente plutôt un processus permanent, ambigu et indéterminé de négociation (transgression) des concepts (réalités).

Simon Critchley défend la même idée lorsqu'il affirme que « *l'humour projette un autre sensus communis possible, précisément du dissensus communis, distinct du sens commun dominant* » (Critchley, 2004 : 9). Pour Eric Dicharry aussi, l'humour « *est simplement là pour transformer la réalité sans la*

36 Précisément, Butler mentionne la parodie dans ses écrits (Butler, 2001 : 173-179), mais étant donné que nous interprétons la parodie comme faisant partie de l'humour ou comme un style d'humour, nous avons considéré qu'il était enrichissant d'en faire état.

*faire pour autant disparaître (...) Il est là pour transfigurer, pour rendre la vie plus vivable, pour relativiser l'existence (...) pour la reformuler*" (Dicharry, 2013 : 307). Ces auteurs approuvent Butler quand il affirme que l'humour, en remettant en question le bon sens, propose une logique ou un bon sens différent, et ils estiment, par conséquent, qu'il a la capacité de (re)construire la réalité<sup>37</sup>.

Plusieurs auteurs ayant abordé l'humour à partir de *l'approche des théories du conflit* souscrivent au point de vue de Butler. L'approche des théories du conflit s'attache à étudier le lien qu'entretient l'humour avec un conflit socio-politique ou culturel de la société, et concrètement, elle étudie comment l'humour est utilisé en tant qu'arme pour attaquer ou défendre un groupe sociale déterminé (Speier, 1998), en observant notamment cette possibilité qu'il offre d'envisager la réalité d'une « manière différente ».

Cependant, il existe également de grandes divergences au sein de la *théorie du conflit*. Certains pensent que l'humour créé sur un conflit bien précis influe davantage sur le groupe qui fait de l'humour, que sur celui que l'humour prend pour cible (Paton, Powel et Wagg, 1996). D'autres défendent l'idée que l'humour a de l'influence sur le groupe que l'humour vise, en montrant notamment qu'il peut fonctionner comme l'arme « du faible » en offrant la possibilité d'attaquer l'opresseur, de dénoncer une situation précise ou encore d'apparaître comme espace de combat alternatif (Speier, Op. cit. ; Scott, 2013 ; Gouin, 2003 ; Stokker, 1995).

D'autres encore pensent que, dans une situation de conflit, l'impact de l'humour est totalement éphémère : selon eux, même si la résistance au moyen de l'humour peut apporter une tranquillité ou une satisfaction momentanée, dans les situations conflictuelles elle ne crée pas vraiment de « réelle » transformation. Reprenant l'idée de soupape de libération, ils sont convaincus que l'humour contribue vraiment à consolider le système (Benton, 1988).

<sup>37</sup> Les auteurs qui travaillent à partir du point de vue de l'interactionisme symbolique approuvent cette idée, et ils attribuent à l'humour la capacité de (re)construire la réalité sociale. Parmi eux George Paton et Ivant Filby (1996) ou encore Janet Holmes (2000).

Dans la *théorie du conflit*, l'une des directions de recherche qui a reçu l'écho le plus important au cours des dernières années est l'étude de *l'humour ethnique* mentionnée précédemment (Lockyer et Pickering, 2005a, 2005b). De ce point de vue, Davies affirme que tout groupe social a, plus ou moins, pour habitude de prendre régulièrement pour cible un autre groupe, avec toujours un minimum d'opposition quand il s'agit d'humour ethnique (Davies, 2002). Ainsi, il prétend que les limites sociales, morales et géographiques sur lesquelles se fonde (implicitement ou explicitement) l'humour feront apparaître des évolutions dans l'appartenance et l'identification au groupe. En effet, comme le souligne Natividad Gutierrez dans son étude de l'humour ethnique au Mexique : *"Pese a nuestros propios esfuerzos racionales, aprendemos a conocer a otros pueblos y otros estilos de vida haciendo referencia a lugares comunes, clichés y generalizaciones."*<sup>38</sup> (Gutierrez, 1998: 82).

Dans la mesure où les pratiques humoristiques sont l'expression d'une appartenance culturelle et symbolique commune, Davies met en évidence le fait qu'elles peuvent être la manifestation d'une collectivité nationale. À partir de là, il envisage l'étude des humours nationaux comme une source d'information enrichissante sur les relations entre les différents collectifs *ethno-politiques*. Autrement dit, Davies explique que l'humour est capable de montrer quelle image une nation a d'elle-même, comment elle représente les autres collectivités, et quels types de relations de pouvoir et de positions sociales pourraient exister entre toutes.

Quoi qu'il en soit, et bien que Davies soit considéré comme le principal auteur qui se situe dans les *théories du conflit* (Kuipers, 2008), en général il n'approfondit pas les conflits sociaux qui naissent au sujet de l'humour ethnique. Au lieu de cela, il se livre à un travail descriptif des différentes tendances de l'humour ethnique, en laissant de côté l'essence des chocs sociaux générés par ces dernières.

<sup>38</sup> [« En dépit de nos propres efforts rationnels, nous apprenons à connaître d'autres peuples et d'autres styles de vie en faisant référence aux lieux communs, clichés et autres généralisations. » ]

Dans les propositions des auteurs que nous avons vus jusqu'ici, une tendance attire l'attention. Quelle que soit la capacité ou la fonction sociale que les auteurs attribuent à l'humour, cette fonction est unique dans tous les cas. Le travail de Dawn Robinson et Lynn Smith-Lovin (2001) apporte un tournant intéressant à cette approche singulière des fonctions dont dispose et ne dispose l'humour ; contrairement aux auteurs cités jusqu'à présent, ils soulignent le fait que l'humour, au lieu d'avoir une influence unique, peut en avoir plusieurs. Il met ainsi un terme, dans une certaine mesure, à la bataille qui consiste à déterminer qui a raison dans cette quête de la fonction principale de l'humour. Les fonctions sociales que ces auteurs attribuent à l'humour sont, au total, au nombre de quatre : a) il est générateur de cohésion ; b) il contribue à surmonter les tensions ; c) il est créateur/tenant de la hiérarchie ; d) il est capable de transformer les significations. Les auteurs, par là même, font apparaître pour la première fois que les fonctions de l'humour ne sont pas immuables, mais varient selon le contexte social, le type de relation entre les partenaires, et le contenu de l'humour.

Quoi qu'il en soit, il faut tenir compte du fait que Robinson et Smith ne considèrent pas que l'humour puisse créer plus d'une opportunité à la fois, et ne laissent pas davantage la porte ouverte pour des fonctions autres. Car même s'ils attribuent à l'humour une fonction multiple, ils ne lui reconnaissent que certaines fonctions déterminées (qu'ils ont pu identifier pour le moment).

### 2.1.3. Les bases minimales communes

Compte tenu des exemples que nous avons cités jusqu'ici, il est clair que l'approche de l'humour a beaucoup évolué à travers l'histoire, et aussi que les interprétations existant actuellement sont très différentes entre elles (Est-il universel ou pas ? A-t-il une structure intérieure ou extérieure au groupe ?

L'humour a-t-il un impact ou pas ? etc.). En outre, cette diversité entraîne l'utilisation, à différents niveaux de précision ou de confusion, de l'humour en tant qu'objet de recherche. En effet, dans certains cas, des interprétations générales ont été élaborées à partir d'analyses empiriques de cas de figure humoristiques très précis (par induction), en suggérant que les caractéristiques d'un exemple donné sont applicables à tous les cas (Mejjad, 2007 ; Mulkay, 1988) ; dans d'autres cas, en revanche, la définition ou interprétation utilisée pour mener la réflexion sur l'humour a été si générale qu'elle s'est avérée inexploitable pour le travail de terrain et donc, n'a pu être utilisée que pour mener la réflexion théorique (Lipovetsky, 1983 ; Romero, 2008). Kuipers explique ainsi la situation :

*"If done well, sociology provides the tools to connect small-scale interactions with larger societal developments; cultural conditions with individual amusement; and the social functions of humor with its form and content. However, sociology's weak boundaries and its eclecticism also entail considerable risks: undertheorized empiricism and overgeneralization from a single case or limited findings; a proclivity to the "scavenging" of loose concepts, fragments of theories, and isolated findings from other disciplines; the tendency to reduce all humor to a single function or meaning; or more generally lack of theoretical or methodological rigor"*<sup>39</sup>

(Kuipers, 2015 : 392)

Il est donc indispensable d'utiliser avec prudence le thème de l'humour dans l'analyse sociologique ; maîtriser l'équilibre et les limites entre les analyses

39 [<sup>39</sup>Quand elle est bien faite, la sociologie fournit les outils pour connecter des interactions à petite échelle avec des développements sociétaux plus larges ; des conditions culturelles avec le divertissement individuel ; et les fonctions sociales de l'humour avec sa forme et son contenu. Cependant, les faibles limites de la sociologie et son éclectisme supposent aussi des risques considérables : un empirisme sous-théorisé et une sur-généralisation à partir d'un cas unique ou de découvertes limitées ; une tendance à « fouiller » de vagues concepts, des fragments de théories, et des découvertes isolées provenant d'autres disciplines ; la tendance à réduire tout humour à une unique fonction ou signification ; ou plus généralement l'absence de rigueur théorique ou méthodologique.]

empiriques et théoriques, et travailler en fonction de ces données afin que l'étude sur l'humour soit aussi enrichissante qu'utile et accessible. Pour ce faire, nous considérons donc comme indispensable, d'une part, de délimiter le terrain de recherche ; et d'autre part, préciser comment nous interprétons la catégorie « humour ».

En l'occurrence, le cadre du terrain de recherche a été établi en prenant en considération les objectifs de la recherche, et par conséquent, *l'humour ethnique* a été pris pour point de départ. L'humour ethnique est l'une des directions de recherche les plus enrichissantes pour comprendre et étudier l'humour d'un État-Nation, notamment parce qu'il offre la possibilité, en étant attaché à l'identité nationale, d'étudier l'auto-perception d'un collectif (national), son identité propre, ainsi que la relation qui existe avec les habitants des autres nations.

Comme cela a été souligné auparavant, l'humour ethnique est la variante de l'humour qu'a étudié Davies. Toutefois, même si ce dernier est considéré comme le père de la théorie de l'humour ethnique, cette recherche ne part de son point de vue. En effet, selon nous, le travail de Davies présente certaines faiblesses, dont la plus significative est de considérer que l'humour ethnique pratiqué au sein d'un État-Nation est unique et homogène. D'une manière implicite, Davies a pour parti pris d'homogénéiser l'humour de toutes les réalités sociales des États-Nations ou de les uniformiser entre elles. En considérant qu'il existe un seul et unique sens de l'humour au sein d'un État-Nation, et en écartant les différentes possibilités d'identités nationales pouvant exister dans cet État-Nation : parce qu'il ne considère pas qu'il puisse avoir diverses identités ; et parce qu'il estime qu'une même identité nationale ne peut pas vivre et se reproduire sous des formes différentes. En somme, en écartant l'idée que l'une comme l'autre peut entraîner le recours à des sens de l'humour différents.

Cette comparaison est encore plus manifeste dans le cas des nations n'ayant pas d'État propre (comme au Pays Basque). En effet, Davies considère que l'humour d'un État est le même, même si cet État est plurinational. Cette approche de Davies conduit, selon nous, à ne pas prendre en compte les

relations de pouvoir qui peuvent exister au sein d'un État-Nation : seul le sens de l'humour dominant (celui que l'État considère comme hégémonique, c'est-à-dire la *vox Dei*) est pris en compte et toutes les autres options qui sont dans son ombre (*vox populi*) sont effacées.

Afin que l'humour soit exploitable dans le cadre d'une recherche, nous considérons comme nécessaire de préciser en quoi consiste la catégorie « humour ». Comme nous l'avons vu jusqu'à présent, on s'aperçoit que l'humour fait l'objet de plusieurs interprétations et de nombreuses définitions. Ainsi, au lieu de partir d'une interprétation rigide et unique de l'humour, vu que les nombreuses analyses réalisées jusqu'ici à propos de l'humour en font la démonstration, nous avons décidé de prendre une certaine distance à l'égard de la pensée selon laquelle il serait basé sur des positions dichotomiques (Davies, 1990, 1998), et de partir d'une définition de l'humour à la fois plus souple et plus riche.

Pour cela, nous avons effectué deux démarches. À partir du récapitulatif des travaux des auteurs, nous avons, d'une part, identifié les concordances minimum qui existent entre ces auteurs (énumérées par la suite), ce qui nous a permis de mettre à jour certaines caractéristiques générales de l'humour. D'autre part, comme nous le verrons dans le prochain chapitre (chap. 2.2), considérant ces caractéristiques de l'humour, nous avons élaboré (théoriquement) la catégorie humour, en faisant une proposition théorique/analytique valable pour les différents cas de figure humoristiques.

### 2.1.3.a. *Les caractéristiques partagées de l'humour*

Les analyses et lectures que les différents auteurs ont faites à propos de l'humour, d'une manière parfois plus implicite, parfois plus explicite, se retrouvent sur un minimum de caractéristiques. Voici le détail de ces caractéristiques partagées :

### - *Le plaisir*

Il est clair que les fonctions et caractéristiques attribuées à l'humour sont multiples. Les différents auteurs soulignent qu'il peut avoir la capacité de fonctionner en tant que correcteur social, « soupape de libération », générateur d'identité collective, repoussoir ou encore outil politique.

Cependant, le fait que nombre de ces approches se soient souvent opposées les unes aux autres occulte l'évidence des quelques caractéristiques fondamentales qu'elles ont en commun. En effet, même si cela ne saute pas aux yeux dans un premier temps, nous nous demandons si, au fond, toutes ces lectures n'ont pas une vision commune de l'humour : car toutes considèrent que l'humour donne du plaisir. Ainsi, l'humour apparaît comme lié au bien-être, à l'agrément et à la distraction. Sur cette base, même implicite, on peut ajouter ensuite d'autres capacités à engendrer la souffrance, l'exclusion, la cohésion collective, la honte ou la libération. À notre avis, les lectures se fondent toujours sur la capacité à donner du plaisir ou de la jouissance, les autres facultés venant s'ajouter à cette dernière.

*Le plaisir* est donc la première caractéristique prise en compte dans cette recherche comme point de départ que l'on souhaite constituer pour comprendre la catégorie humour.

### - *La rupture*

C'est ainsi que nous avons désigné une autre caractéristique attribuée implicitement à l'humour par les travaux des auteurs : le décalage créé dans l'interprétation habituelle de la réalité. Que ce soit en le considérant comme un jeu entre ce qui est considéré comme normal/anormal dans une société (Powell, 1988 ; Fine, Op. cit.) ou en montrant qu'il fait émerger la contingence de la

réalité (Bakhtin, 2003 ; Butler, 2001, 2010), les travaux de recherche mettent en évidence que l'humour déclenche l'opération qui consiste à heurter, renverser, réenvisager ou, même si c'est provisoire, ébranler le quotidien.

Il est vrai que par la suite, d'autres interprétations vont être créées à partir de celle-là, notamment celle qui consiste à dire que le décalage influe sur la réalité sociale ou encore, tant qu'à avoir une influence, qu'il sert à maintenir en l'état la structure sociale ou à la subvertir. Cependant, là encore, même si les interprétations possibles sont multiples, à la base, elles considèrent le même point de départ, à savoir, que l'humour provoque une *rupture* à l'égard de la perception « normale » de la réalité sociale.

Précisément, nous comprenons que cette structure de l'humour peut expliquer le débat évoqué plus haut autour de l'universalité/du particularisme de l'humour. Si l'on entend que la structure fondamentale de l'humour (destinée à provoquer la rupture) est présente dans tous les exemples d'humour, on pourrait comprendre le caractère universel qu'affiche l'humour sans avoir à écarter le lien qu'il a avec le contexte proche. En effet, comprendre que tout humour entraîne la rupture explique que l'humour n'est pas universel parce que les thèmes qu'il utilise sont identiques, mais parce que sa forme ou sa structure est la même dans tous les cas de figure. Par conséquent, si les mêmes thèmes humoristiques sont répétés dans des pays différents (comme cela pourrait se produire dans les pays occidentaux), ce n'est pas parce que l'humour répète certains thèmes déterminés, mais parce que, dans ces pays, les perceptions des ruptures à l'égard de la réalité sociale sont identiques (normal-anormal, connu-inconnu, tabou-sacré, bon-méchant ou encore habituel-imprévu). On pourrait donc comprendre que l'humour est universel dans sa forme ou sa structure (il entraîne toujours la rupture), mais la qualité de ses ruptures varie selon le contexte socioculturel.

La *rupture* est donc interprétée comme l'une des caractéristiques les plus fondamentales de l'humour.

- *La distance*

Nous appelons *distance* la structure utilisée par l'humour, à savoir, l'activité qui permet de dire, souligner, rendre public ou tout simplement mentionner quelque chose.

En tenant compte des lectures issues des différents travaux, on voit que tous les auteurs considèrent que l'humour dit toujours quelque chose, et que cela est toujours dit à partir d'un « endroit » déterminé. Certains disent que l'humour parle de lui-même ou du groupe, tandis que d'autres affirment qu'il fait référence aux autres ; il y a ceux qui prétendent qu'il intervient sur ce qu'il veut valoriser et ceux qui déclarent qu'il souligne ce qui doit être modifié. D'une manière ou d'une autre, l'humour envoie toujours un message. C'est cette opération que nous avons appelée *distance* et que nous considérons également comme une caractéristique fondamentale de l'humour.

Tout compte fait, donc, nous comprenons que l'humour fait naître ou impulse une *distance* avec quelque chose à partir du moment où il aborde cette chose, en proposant un jeu de *rupture* vis-à-vis de cette réalité, dans un exercice qui fait naître le *plaisir*. Partant de cette première approche qui permet de préciser en quoi consiste la catégorie humour, le chapitre suivant fait état d'une proposition plus précise grâce à laquelle l'humour va pouvoir être utilisé dans l'analyse sociologique.

PROPOSITION POUR UNE  
ÉTUDE SOCIOLOGIQUE DE L'HUMOUR

Le chapitre qui suit sera consacré à l'exposé de la nature de la catégorie théorique d'humour utilisée pour analyser le rôle politique joué par celui-ci dans la constitution de la nation basque. À partir de ce qui a été dit dans le chapitre précédent, et pour répondre aux lacunes théorico-analytiques mises en lumière, en particulier concernant la vision de l'humour, il est proposé une interprétation pratique de l'humour qui soit adaptée à la compréhension sociologique et permette l'analyse. Ainsi, dans les pages qui suivent, l'humour est présenté en tant que *processus de médiation*, et un éclairage particulier est porté sur ce qui motive et caractérise ce choix.

### 2.2.1. Les difficultés à définir l'humour

Comme on a pu le voir dans le chapitre 2.1., nombre d'auteurs ayant étudié l'humour ont basé leur travail sur des définitions générales, fondées sur des caractéristiques et des fonctions sociales partielles de l'humour. Dans ces exercices, les auteurs ont composé une interprétation générale de l'humour, déduite à partir d'exemples analysés au cas par cas. Ainsi, qu'ils l'utilisent comme point de départ théorique pour leur travail, ou qu'ils le présentent en conclusion de leur analyse, dans les deux cas, les éclairages sur l'humour finissent la plupart du temps par répondre à un caractère trop général et abstrait (Mejjad, 2007; Gutierrez, 1998). L'inverse est également vrai : les propositions des auteurs qui ont théorisé l'humour n'ont pas souvent fourni de base ou de point de départ utilisable pour le travail de terrain (Lipovetsky, 1983; Romero, 2008).

Créer et utiliser ce type d'approches générales par rapport au concept d'humour, révèle immédiatement un certain nombre de lacunes. En effet, les définitions de l'humour élaborées à partir de la sociologie ne sont généralement pas parvenues à englober correctement toutes les caractéristiques et les influences de ce phénomène, ce qui a condamné l'humour à demeurer un concept qu'il faut sans cesse définir.

Ainsi, l'impossibilité de créer une définition générale de l'humour (ou les insuffisances de celles qui ont été créées), entraîne le risque de tomber dans le piège du *signifiant vide*<sup>40</sup>. Autrement dit, s'agissant d'un concept large, vouloir le définir et l'expliquer en détail le rend plus complexe encore, tandis que donner une interprétation de l'humour valable dans tous les cas de figure, et pour toutes les approches, rend toute tentative de définition « vaine ».

En conséquence de quoi, s'agissant d'un phénomène « difficile » à définir, la connaissance créée autour de l'humour ne parvient pas à enrichir l'approche que l'on a de l'humour. Au contraire, elle finit par répondre aux définitions correspondant à une vision hégémonique de la compréhension de l'humour.

40 Ernesto Laclau (2005 :125) "*Un significante vacío es, en sentido estricto del término, un significante sin significado*" [Un signifiant vide est, au sens strict du terme, un signifiant sans signification].

S'agissant d'un phénomène « difficile » à définir, la connaissance souvent générée autour de l'humour n'approfondit pas les contrastes de l'humour et ne parvient pas non plus, par conséquent, à enrichir la connaissance et le savoir sur l'humour. Au lieu de cela, il est fréquent d'utiliser l'approche de l'humour la plus superficielle (et préscientifique) partagée socialement, en (re)produisant, dans cette opération, les définitions correspondant à l'approche hégémonique<sup>41</sup> de compréhension de l'humour.

Les insatisfactions que procurent les définitions étroites et limitées, créées pour échapper à cette difficulté à définir l'humour (ou pour y répondre), ont, selon nous, une seule et même source : l'absence (ou l'impossibilité) d'une prise en compte du rôle relationnel (et contingent) de l'humour. C'est justement ce que l'on cherche à éclaircir dans ce chapitre : comment interpréter la catégorie d'humour pour que son étude sociologique soit exploitable (réalisable).

Du point de vue de la sociologie, l'humour étant compris comme phénomène social, ses fonctionnements dépendent totalement du contexte (réalité sociale). L'humour est alors, une pratique ou une activité sociale produite par l'interaction entre des sujets, entretenue de manière manifeste ou dissimulée, selon la relation avec l'environnement social. En cela, ses caractéristiques, de même que ses conséquences, seront variables en fonction des conditions sociales.

Le fait d'être en relation avec de nombreuses variables sociales fait de l'humour un concept malléable, et cette malléabilité ne fait que rendre plus

41 Dans ce travail, on utilise une interprétation élargie du terme hégémonie, surtout pour exprimer la supériorité, la suprématie ou la domination qu'exerce une classe ou un secteur social circonscrit (ainsi que les pratiques, discours et autres réalités liés à cette classe ou ce secteur social) à l'égard de la majorité, mais aussi pour évoquer les conséquences que peut entraîner cette domination ou supériorité. Ainsi, dans ce terme d'hégémonie nous comprenons notamment la capacité (relation de pouvoir et domination) dont dispose une classe ou un secteur social déterminé pour imposer aux autres, dans cette supériorité exercée sur eux, sa cosmovision et ses discours. Pour ce faire, nous nous basons sur les paroles de Jesus Martín Barbero. En effet, se fondant sur ce que dit Antonio Gramsci (1977), Barbero définit ainsi l'hégémonie : « *como un proceso en el que una clase hegemoniza en la medida en que representa intereses que también reconocen de alguna manera como suyos las clases subalternas (...) hecho no solo de fuerza sino también de sentido (...) de seducción y de complicidad* » (Barbero, 1991 : 84) [ « comme un processus dans lequel une classe fait preuve d'hégémonisme dans la mesure où elle représente des intérêts que les classes subalternes reconnaissent également, d'une certaine manière, comme les leurs (...) fait non seulement de force mais aussi de sens (...) de séduction et de complicité » ].



difficile le travail de définition le concernant. Si l'on tient compte de tout ce qui a été vu jusqu'ici, il semble que l'élaboration d'une définition de l'humour valable pour tous les cas de figure risque fort d'être inatteignable. En effet, s'agissant d'un concept « abstrait », sa définition a été « condamnée », dans une large mesure, à un équilibre utopique entre dimension micro et macro. Une définition pertinente de l'humour devrait offrir, d'une part, une explication extrapolable, susceptible d'expliquer tous les cas d'humour, et qui serait à même de donner une vision globale de ce phénomène. De même, elle ne devrait pas être trop floue, car, en plus d'expliquer "ce" qu'est l'humour, elle devrait permettre également un éclairage permettant l'analyse de cas concrets d'humour.

Si les lacunes de la théorie sur l'humour ont bien montré une chose, c'est qu'il est « impossible » de comprendre l'humour, du point de vue de la sociologie, comme une prémisse logique. En effet, l'envisager en tant qu'une réalité immuable, au motif qu'il est un phénomène social, crée un point de départ stérile, qui ne permet pas d'appréhender correctement tous les éléments, relations, conséquences et influences qu'il suppose. Par conséquent, les définitions totalisantes de l'humour sont, en général, insuffisantes sur le plan épistémologique et/ou inutilisables d'un point de vue méthodologique.

Puisque l'humour est sensible aux caractéristiques de l'environnement social, les définitions que l'on en donne devraient forcément prendre en compte sa variabilité. Cependant, établir une définition rigide et généralisante de quelque chose de malléable ne risque-t-il pas de devenir un oxymore (Romero, 2006). Autrement dit, de constituer un objectif inatteignable ? Alors, comment peut-on définir l'humour si le seul fait de le définir ne peut que le limiter ou le rendre incomplet ?

Pour éviter le piège théorico-analytique que pourrait constituer l'ampleur de la nature de l'humour, au lieu d'essayer de définir/d'étudier l'humour globalement, ce travail envisage de prendre en compte sa contingence, et propose, à cette fin, une catégorie analytique. Par ce biais, et après avoir bien mesuré les difficultés

et les risques que suppose la construction d'une spécification sociologique de l'humour, il a été décidé de laisser de côté la question de la définition de ce concept. Certainement, il ne paraît pas indispensable, pour se livrer à une analyse de l'humour, de savoir "ce" qu'est l'humour, mais plutôt de spécifier "comment on peut comprendre" l'humour (Romero, Op. cit.). Par conséquent, dans notre tentative de dresser une passerelle théorique opérative entre l'humour et la constitution symbolique de la nation basque, et de surmonter les difficultés de l'usage théorique de l'humour, on s'est basé sur la nature variable, influente, influençable et interactive du concept pour proposer de comprendre l'humour en tant que *processus*.

### 2.2.2. Raisonement permettant de comprendre l'humour en tant que processus

L'humour est une réalité ontique, compréhensible et reconnue dans la société. Toutefois, considéré « comme tel », ainsi que cela a été mentionné plus haut, il demeure trop flou pour permettre une étude sociologique, sauf à préciser davantage le concept afin qu'il soit valide pour une analyse.

Pour y parvenir, la question de la définition de l'humour a été écartée, et nous avons misé sur un regard fonctionnel porté sur l'humour, soit un exercice à double contribution. D'une part, nous avons proposé dans ce travail une perspective permettant de procéder à une analyse de l'humour, à savoir que l'humour est envisagé ici en tant que *processus*. D'autre part, nous avons élaboré une catégorie valide et utilisable pour son analyse, que nous avons appelée *processus humoristique* (ph). En considérant l'humour comme un *processus*, il doit d'abord être bien clair qu'il ne s'agit pas là d'une définition de l'humour, mais d'un *regard* épistémologique *sur* l'humour. Cela ne signifie pas que l'humour est uniquement un processus, mais que, bien qu'étant pluriel (une



pluralité qui constitue d'ailleurs la complexité du concept et, par conséquent, la difficulté de son maniement), l'humour est interprété comme fonctionnant à la manière d'un processus. En partant de ce point de vue, sans entrer dans le débat sur la signification de l'humour, il est possible de travailler avec ce concept.

Dès lors que l'humour est compris comme pratique sociale, on peut lui attribuer deux caractéristiques principales. D'une part, l'humour étant un phénomène se référant à la réalité sociale, il varie en fonction des conditions et des caractéristiques du contexte. Ceci permet de comprendre que l'environnement social influe sur l'humour, celui-ci ayant une capacité à se subordonner sur un plan synchronique autant que diachronique. Toutefois, à l'inverse, étant donné qu'il fait partie de la réalité sociale, à mesure que l'humour se concrétise, il a la capacité de (re)construire ou de composer cette réalité. D'autre part, il faut garder à l'esprit que l'humour est aussi une *pratique* et, par conséquent, pour que cela se produise, il est nécessaire de «matérialiser» («réaliser») l'humour, car il est la conséquence de l'interactivité entre les sujets.

Ainsi, en tenant compte du fait que l'interactivité est variable et subordonnée au contexte, on peut comprendre que l'humour agit comme un cycle continu de transformation, composé d'interactions dynamiques qui se matérialisent au sein de la réalité sociale. À savoir, il s'agit d'une pratique perméable qui compose la réalité et se compose avec elle. Pratique dans laquelle, de la même manière que d'autres événements peuvent l'influencer (en façonnant, formant ou en faisant évoluer l'humour), lui aussi aura la capacité à influencer sur d'autres événements.

Ainsi donc, parce qu'il se trouve au sein d'une évolution constante d'ensembles d'activités et d'événements (l'évolution de la réalité sociale), l'humour peut être entendu comme la cause et, de la même façon, la conséquence d'autres événements et activités, qui se transformera constamment, à chaque étape de cette évolution, à mesure que viendront se greffer des changements. En cela réside, précisément, l'essence du processus. Pour toutes ces raisons, l'humour

peut être interprété comme une pratique sociale continue et interactive qui se recycle sans cesse et qui entretient, influence et crée des relations. Autrement dit, nous pensons qu'il peut être étudié à partir de cette approche, en tant que *processus*.

Le point de vue du processus laisse à l'humour la possibilité ouverte d'être aussi "n'importe quoi d'autre". Ainsi, sans entrer dans des choix manichéistes, outre le fait que l'on considère l'humour en tant que processus, reste la possibilité de lui assigner bien d'autres caractéristiques en dehors du processus. Notamment celle d'être un phénomène communicatif, une pratique politique ou encore le terrain symbolique de relations de pouvoir.

De plus, la diversité qu'offre ce point de vue permet de tenir compte des différences que l'humour peut révéler en fonction des caractéristiques du contexte, et de l'analyser d'une manière particulière. En effet, si l'on comprend l'humour comme processus, on peut prendre en compte le fait qu'il s'agit d'un phénomène aux conséquences et caractéristiques différentes selon l'environnement social, ce qui permet donc une analyse en fonction des conditions qu'il donne à voir, au cas par cas. Ainsi, dans la mesure où les agents, la forme, les contenus ou les intermédiaires sont différents selon l'espace social ou communicatif, cette approche permet, si on le souhaite, de considérer que les processus humoristiques aussi peuvent être différents<sup>42</sup>. Même s'il s'agit d'une réalité unique, dans la mesure où il constitue un processus, l'humour peut avoir des caractères, des expressions ou des fonctions diverses. Il est donc possible de parler d'« humours » plutôt que de « l'humour » puisque, selon les différentes conditions, des processus humoristiques (ph) distincts seront créés<sup>43</sup>.

42 En tenant compte de ces caractéristiques, on peut considérer comme « humours » différents les uns des autres, par exemple, les carnivals et les sessions humoristiques postées sur Internet. Les uns et les autres ont des espaces, des durées, des moyens, des agents, des fonctions, des conséquences ou des formats différents, ce qui fait qu'ils constituent des modèles humoristiques distincts, c'est-à-dire qu'il s'agit de ph différents.

43 Ainsi, par exemple, il s'agit d'une catégorie qui offre la possibilité d'étudier indépendamment les ph dans les médias ou les ph dans les mouvements sociaux.

Cette proposition rompt avec l'idée selon laquelle l'humour est un phénomène social homogène (ou unique), et comprend qu'ils existent "les humours", ou plutôt, les ph, différents entre eux selon les cas<sup>44</sup>. De ce fait, bien que l'humour soit une réalité unique, ses expressions sont diverses, et par conséquent, il peut être analysé en tant que processus multiple.

Cependant, le lien entre ces deux catégories (l'humour et les ph) ne doit pas être compris de manière contradictoire, car si l'humour existe bien en tant que phénomène social, c'est parce qu'il y a des ph, et donc, bien qu'il soit un phénomène "unique", l'humour n'a aucune raison d'être "le même" dans tous les cas de figure. Donc, l'un comme l'autre, l'humour comme les ph, ne sont pas des choses "essentiellement" différentes, mais complémentaires. Il nous faut comprendre qu'il s'agit de catégories répondant à des points de départ ou des perspectives différents, mais permettant de saisir un même phénomène.

Cette approche du processus permet donc de jouer à la fois sur la diversité et la particularité de l'humour : tout en conservant la possibilité que l'humour soit "beaucoup de choses", elle offre l'opportunité d'effectuer des analyses au cas par cas<sup>45</sup>.

Par ce biais, donc, d'une part, il s'agit d'apporter une réponse à la question que nombre de théories sociologiques ont laborieusement abordée à propos de la définition de l'humour. D'autre part, d'éclairer et de préciser la voie empruntée pour l'élaboration de l'objet d'étude, en se centrant uniquement sur les aspects ou approches de l'humour qui présentent un intérêt pour cette étude. Enfin, il s'agit de faire en sorte, au moyen de ressources théoriques, que cet objet soit plus accessible, et son interprétation, ainsi que son analyse, plus maniables.

44 Dans tous les cas, l'intention est ici d'expliquer que, même si cette étude tient compte du fait que les ph sont différents, on ne s'attachera pas à observer les caractéristiques qui les différencient entre eux ; car, sachant que les ph sont multiples, au lieu de mettre en évidence les aspects qui les distinguent, on cherchera plutôt à voir comment ils répondent à un objectif commun.

45 Même si au départ de la recherche, le terme « humour » n'est pas défini, il est vrai que les conclusions de la thèse permettent de proposer une interprétation (définition) valide pour étudier l'humour d'un point de vue sociologique. Mais cela n'a été possible que parce qu'on n'a pas eu recours, au départ, à une quelconque définition de l'humour.

### 2.2.3. La médiation, entre processus humoristiques (ph) et nation

Afin de franchir un degré supplémentaire dans la connaissance de la nature du rôle politique que jouent les ph vis-à-vis de la nation basque, le lien théorique choisi est la capacité de communication des ph.

Dans la mesure où ils sont des pratiques sociales, ils ne peuvent être créés que par l'interaction entre des sujets, et pour que celle-ci soit réussie (en l'occurrence, pour qu'elle soit drôle), elle doit en tout premier lieu faciliter une compréhension mutuelle entre les sujets (Bergson, 2008). Pour cela, il faut forcément faire naître une relation de communication par le biais de l'humour, dans laquelle celui-ci transmet une interprétation, une opinion ou un point de vue donné quant à la réalité sociale. Cet à dire, pour que les ph soient humoristiques, ils doivent avant tout signifier "quelque chose". Le fait de se fonder sur une compréhension mutuelle, une relation de communication entre les sujets, transforme les ph des *pratiques discursives* (Foucault, 2003).

Cependant, le fait d'être des pratiques discursives va procurer aux ph d'autres capacités que la « seule » faculté à communiquer de l'information. La plus significative d'entre elles étant la capacité à (re)construire la réalité sociale.

#### 2.2.3.a. Première étape : les ph construisent la réalité sociale

Dans la philosophie du langage, celui-ci est traditionnellement considéré comme étant le reflet de la réalité. Les expressions au moyen de signes et de symboles sont comprises comme des réalités distinctes de la structure sociale, et le langage est perçu comme l'outil auquel a recours le sujet pour parler du monde et lui donner un sens, sans penser qu'il pourrait exister un autre type de lien entre le sujet, le langage et le monde (système) (Goikoetxea, 2010). Selon cette idée, donc, a) le sujet est considéré comme créateur des significations du monde ; b) le monde, comme la réunion des relations et des réalités; et

c) on attribue au langage la seule fonction de canalisateur entre les réalités extérieures et les individus, car il est compris comme un mécanisme permettant les interactions entre les personnes (Bekerman, 1996).

Les premières théories qui ont vu le jour à propos du langage ont été développées en réponse à cette approche sujet/système/signification. Ferdinand de Saussure (2004), par exemple, se range derrière cette relation directe entre langage et réalité, quand il propose une distinction entre *langage* et *parole*. L'auteur entend le monde, la société et le langage comme des entités indépendantes les unes des autres, et dans une certaine mesure, il attribue au langage la capacité de représenter la réalité *telle qu'elle est*. En même temps, il avance pour la première fois l'idée que les significations ne correspondent pas aux mots : car il entend le langage comme variable en fonction des relations qui le composent, et ne croit pas, par conséquent, que le sens de la réalité soit soumis au contrôle du sujet.

Les contributions de Saussure, d'une part, et les réflexions de la communauté des linguistes de différents pays, d'autre part - la Communauté de Moscou, Prague (1926), Copenhague (1931), New York (1934) - ont contribué à la naissance du structuralisme<sup>46</sup>. En accord avec Emile Benveniste (1977), Roland Barthes (1985), loin de considérer le langage comme un code limpide, l'interprète en tant qu'élément conditionné et conditionnant, dont la signification va bien au-delà des mots. En s'éloignant des perceptions réalistes et représentationnelles du langage, ce courant défend l'idée que toute réalité est ontologiquement indissociable, des discours auxquels a recours la société.

Mikhail Bakhtin (1999, 2003) pense de même lorsqu'il s'oppose à l'idéalisme par le dialogisme et la polyphonie, et défend l'idée que les mots n'ont pas une signification qui dépasse leur usage. Selon l'auteur, la signification est la conséquence de l'affrontement auquel se livrent les groupes sociaux autour du langage, et il estime que la compétence des significations est devenue un terrain de lutte.

John Langshaw Austin (1981, 1988) creuse, lui aussi, le même sillon, en défendant l'idée que le langage est indissociable de la réalité. À travers sa

46 Pour en savoir plus, voir Jule Goikoetxea (2010 : 39 et suivantes).

théorie du « l'acte de langage » (*speech act*), il affirme que, dans des situations concrètes, les phrases ou *unités de langage* ont la capacité de créer des réalités<sup>47</sup>. Selon Austin, communiquer ne suppose pas (seulement) "transmettre" une information ou rendre "visible" quelque chose qui était inconnu jusqu'alors. Il défend plutôt l'idée que la formulation linguistique émise dans des circonstances données, montrera une capacité ou un pouvoir - performatif - qui n'existait pas avant l'énonciation (Saez Rueda, 2002).

Ce courant s'enrichit, au cours des années 60-70, impulsant la constitution d'une approche poststructuraliste grâce aux contributions de Jacques Lacan (2008), Michel Foucault (2003) ou encore Jacques Derrida (1989). Ces auteurs continuent à attribuer au langage l'éclairage systémique défendu par les structuralistes, point de vue selon lequel le langage est limité et conditionné. À présent, cependant, ils focalisent leur attention sur la nature de l'élaboration de ces structures, et écartent l'importance accordée jusqu'ici aux caractéristiques de la structure elle-même.

Ainsi, les partisans de cette approche défendent le fait que, dès l'instant où les pratiques et les langages délimités par les structures de la réalité se concrétisent, la structure elle-même se *matérialise* aussi. La perspective de cette approche majeure se fonde donc sur la capacité qu'a le langage de construire la réalité. Elle affirme que, quand le discours représente la réalité, il la construit également, et estime qu'il est impossible de comprendre et d'assimiler la réalité sans le langage : "*este paradigma le reconoce al lenguaje una función no sólo referencial (informativa) y epistémica (interpretativa), sino también realizativa (creativa), o, generativa*"<sup>48</sup> (Echeverría, 2003 :23).

L'idée selon laquelle le langage forme également le sujet va se renforcer dans ce même courant de réflexion qui défend la construction de la réalité sociale par

47 Par exemple, quand on dit « je le jure » ou encore, quand une personne ayant l'autorité pour cela (un prêtre par exemple) dit « vous êtes mari et femme ».

48 [« ce paradigme reconnaît au langage une fonction non seulement référentielle (informativa) et épistémique (interprétativa), mais aussi réalisatrice (créative), ou bien, générative »]

le discours. Au détriment de l'idée d'un sujet préformé, en vigueur jusqu'alors, celle d'une interaction continue dans laquelle sujet et structure se construisent mutuellement s'impose de plus en plus.

Dans ses réflexions, Judith Butler (2001, 2009) élargit encore la voie ouverte par Austin, et attribue au langage une capacité performative systématique. Se fondant sur l'idée de répétitivité du discours défendue par Derrida (*iteration*), Butler affirme qu'il existe une répétition au cœur de la performance de la réalité sociale, et elle revendique la réflexivité par rapport à ces répétitions, comme moyen de modifier (*subvertir*) la reproduction de la réalité et l'identité du sujet. Dans le droit fil de cette pensée, pour Michel Pêcheux (1978, 1978b) par exemple, le sujet est la conséquence de la subordination qu'exerce sur lui la structure symbolique, et donc, le résultat du langage (et plus précisément des discours et des idéologies créés par celui-ci).

Si les discours construisent les sujets, la pensée selon laquelle ce serait en raison de leur aspect idéologique, va se répandre. Les discours y sont interprétés comme des matérialisations des idéologies. Ou bien, envisagé inversement, chaque idéologie a des *formations discursives* différentes en relation les unes avec les autres (Foucault, Op. cit.), qui vont conditionner ce que l'on dit et la manière dont on le dit, ceci se modifiant en fonction du contexte et de la position occupée. (Pêcheux et Fuchs, 1978b :11). Ainsi, de ce point de vue, le sujet crée l'idéologie, tout comme l'idéologie crée le sujet (Althusser, 2005), en se construisant mutuellement dans un processus continu de régénération qui n'a pas de point de départ. Il faut donc comprendre que ce qui se produit dans ce processus va répondre au processus lui-même ; dans la mesure où les activités produites au cours du processus sont effectuées par un sujet, elles se réfèrent à une idéologie ; et comme les idéologies sont créées par le sujet et se reproduisent au moyen de ses pratiques, il est impensable qu'il existe une quelconque pratique dépourvue d'idéologie.

Ainsi donc, le sujet cesse d'être source de toutes les significations, car la signification n'a rien à voir avec les éléments linguistiques utilisés par le sujet, mais avec les discours créés de manière cohérente par rapport à la sphère

idéologique existante. Car les discours ne sont pas des visions de la réalité des sujets psychologiques (Courtine, 1981). Au contraire, en répondant à une idéologie, ils sont le reflet d'une vision du monde qui conditionne les pratiques des sujets (Foucault, Op. cit).

Le discours doit donc être compris comme un *système de discours* (Foucault, 2003, 2010) qui conduit, dans un contexte donné, à percevoir la réalité d'une manière déterminée, la "discursiviser" (raconter, réfléchir, voir, comprendre...) et, par conséquent, la performer. En agissant ainsi, l'idéologie sur laquelle se fonde le discours se reproduit, la réalité sociale se régénère, et le sujet se forme.

*"El punto de vista crea el objeto, de forma que todos los objetos se convierten en discursos convenientes, en formas de hablar que multiplican los objetos discursivos y los mundos posibles suspendiendo así la independencia de lo real, entendido como aquello que es externo al sujeto."*<sup>49</sup> (Pêcheux, 1978: 119)

Le discours est donc capable de construire des dimensions sociales différentes : les objets de connaissance, les cadres conceptuels, les sujets, et aussi les relations sociales (Foucault, 2003, 2010).

Quand on interprète le discours en tant qu'événement constitutif, on peut comprendre les énonciations comme des "actes" (pratiques) discursifs. Ainsi, loin d'être des structurations linguistico-sociales créées en fonction de conditions psychologiques, elles fonctionnent à la fois comme fonction de ce qu'elles construisent et en tant que réalité différente d'elles, tout cela étant reproduit par le biais de relations sociales perpétuellement en évolution et en mouvement.

Cependant, compte tenu du fait que le fondement de la signification du langage est la conséquence des interactions sociales (Habermas, 1999, 2003),

49 [« Le point de vue crée l'objet, de sorte que tous les objets se transforment en discours convenables, en manières de parler qui multiplient les objets discursifs et les mondes possibles, suspendant ainsi l'indépendance du réel, compris comme ce qui est extérieur au sujet »]

la performance des discours ne se fait pas d'une manière linéaire et absolue. Des compétitions ont lieu entre les discours, dans la mesure où ils sont les représentants matériels des idéologies (relations de pouvoir) qui les gèrent.

Le conflit d'articulation entre les différents discours est manifeste dans le cas des ph. Dans la mesure où différents modes de perception de la réalité sont transmis à travers les différents ph ayant des cibles humoristiques différentes, ceux-ci se concurrencent et s'entrechoquent, négociant sans cesse quelle sera la vision de la réalité qui prévaudra, et donc, celle qui se soumettra. Dans ce cas de figure, les ph remplissent deux fonctions : d'une part, comme mentionné au départ, dans la mesure où ils sont les émetteurs des discours, ils constituent une *pratique discursive* et disposent donc de la capacité à performer les réalités. Par ailleurs, ils peuvent être compris comme des espaces communicatif vastes et ouvertes, qui englobe différents discours, fonctionnant comme un espace destiné à articuler, mettre en rivalité ou (dé)légitimer des points de vue différents sur la réalité. Autrement dit, les ph fonctionnent comme des processus qui intègrent en leur sein les relations entre les discours, et deviennent une conjoncture pour négocier et (re)créer la signification du discours.

À partir de là, nous proposons d'interpréter les ph en tant que *médiation* pour une construction de la réalité sociale.

### 2.2.3.b. Deuxième étape : Qu'est-ce que la médiation ?

L'acception du concept de médiation a connu une importante évolution au cours du temps.

On trouve les premières mentions de ce concept en Angleterre et aux États-Unis, dans les études critiques de la culture (Morley, 1980 ; Masterman, 1985). Dans un premier temps, la médiation faisait référence au rôle et à la fonction de passerelle que les médias exerçaient entre la réalité et le public. Cette approche originelle renforçait cependant l'aspect le plus instrumental des médias. En effet, on attribuait à ceux-ci une tâche impartiale d'intercession dans le processus de communication, et leurs fonctions comme leur impact,

étaient essentiellement liés aux habitudes d'utilisation des émetteurs et des récepteurs, car l'influence que les médias pouvaient avoir sur ces derniers n'était pas prise en considération (Couldry et Hepp, 2013 ; Hepp, 2012).

Au cours du XXe siècle, en revanche, à mesure que l'usage des médias se répandait abondamment (en particulier via la radio, la presse et le cinéma), de nouveaux modes d'interactivité commencèrent à se mettre en place dans la société. En conséquence, les types de relations entre les sujets devinrent plus complexes. Contrainte par les évolutions sociales, l'interprétation de la médiation entre la réalité sociale et les sujets par l'intermédiaire des médias s'enrichit, elle aussi, progressivement. Elle commença également à être perçue dans le domaine scientifique, non seulement comme un intermédiaire, mais comme un espace possible pour influencer sur les récepteurs et les émetteurs, et pour (re)construire le sens et les significations de la réalité sociale.

*"the long tradition from the 1980s of looking far beyond the production-text-audience triangle toward the open-ended and nonlinear consequences of media as they circulate through our lives"*<sup>50</sup> (Couldry et Hepp, 2013 : 193)

Sous l'impulsion des évolutions épistémiques de la médiation, deux tendances commencèrent à se manifester dans ce champ de connaissance. La première, les médiations, accentue la rupture vis-à-vis des deux approches en vigueur jusqu'alors dans le domaine de la compréhension des médias. D'une part, en rompant avec le point de vue marxiste sur la compréhension de l'idéologie qui, se basant sur l'influence exercée par le système sur la société, considérait que les attitudes du récepteur pouvaient résulter des positions qu'il occupait au sein du système. D'autre part, en s'éloignant de l'approche conductiviste, qui comprenait l'attitude du récepteur dans une relation "stimulus-réponse".

La seconde résidait dans la multiplication des lectures concernant la compréhension des relations de communication et des médias. Le travail de passerelle effectué, dans la transparence, par la médiation n'était plus à même

50 [« la longue tradition venue des années 1980 de regarder bien au-delà du triangle production-texte-public en direction des conséquences ouvertes et non-linéaires des médias tels qu'ils circulent à travers nos vies »]

d'expliquer les nouvelles tendances de la société. C'est la raison pour laquelle, avec l'apparition de nouvelles lectures des caractéristiques, de l'influence, de l'efficacité et des fonctions jusqu'alors attribuées aux médias, de nouvelles approches épistémiques des médiations, ainsi que de nouveaux lieux de débats, toujours en vigueur aujourd'hui, commencèrent également à voir le jour.

L'un des premiers auteurs ayant cherché à approfondir cette nouvelle voie afin de comprendre les médiations, n'est autre que Manuel Martin Serrano. Depuis les années 70 jusqu'à ce jour, cet auteur s'est attaché à éclairer l'impact des conditions techniques, sociales et culturelles que les médias installent dans la relation entre la perception de la réalité et la société. Il a étudié tout particulièrement la fonction qu'occupent les médias, en tant que reproducteurs d'une vision hégémonique de la réalité sociale.

L'approche de Serrano (2008) écarte les médias de cette vision originelle qui les considérait comme des outils techniques neutres. Au lieu de cela, il affirme qu'ils sont des espaces, légitimes dans la société, de création de contenus symboliques qui présentent une lecture donnée de la réalité. Autrement dit, au lieu d'émettre une interprétation "objective" de la réalité, les médias sont des moyens de projeter et de légitimer une vision déterminée de la réalité.

Selon Serrano, les médias ne sont pas seulement des canaux qui transmettent l'information. Ils sont aussi des outils capables d'influer sur les structures cognitives et, par là-même, il leur attribue la capacité de conditionner, faire évoluer ou encore faire durer les mentalités.

Toutefois, leur influence n'est pas dirigée au hasard. Pour Serrano, même les messages émis au moyen des médias, dans la mesure où ils sont entre les mains de quelques puissants, sont porteurs de conditions structurelles qui reproduisent un modèle culturel et historique concret. Par conséquent, dans cette (re)production "limitée" et "intéressée" de la réalité exercée par les médias, il soutient la vision selon laquelle la médiation, créée dans la relation sujet/moyen de communication/réalité, fait des médias un mécanisme de contrôle social. Qui plus est, compte tenu du fait qu'ils ont la responsabilité et l'arbitrage

de l'information destinée à toute la société, il ajoute que l'institutionnalisation du traitement et de l'usage de la communication publique se fait par le biais des médias, considérant ceux-ci comme des institutions productrices de réalité sociale.

Avec la proposition de Serrano, la médiation cesse, pour la première fois, d'être un canal impartial pour l'échange d'information pour devenir une intercession rendue possible par les médias, capable d'influer délibérément sur les points de vue des récepteurs. La médiation serait donc le moyen de créer une construction homogène et simultanée d'une réalité concrète, diffusée à la société tout entière à partir des positions de pouvoir. Par là-même, elle serait aussi une manière de conduire à l'établissement d'une réalité sociale hégémonique.

Cependant, même si les médias peuvent exercer une influence verticale, certains auteurs estiment que les considérer comme de purs outils de contrôle social constitue une vision limitée. Jesús Martin Barbero (1991) est de ceux-là.

Le point de départ de la démarche de Barbero pour comprendre la médiation<sup>51</sup> est lié à l'évolution de la société occidentale à partir du XIXe siècle et, plus particulièrement, à l'apparition de la société de masse. Selon l'auteur, grâce aux médias qui se renforcèrent à cette époque (la radio et la presse notamment), une évolution culturelle se produisit, qui estompa les différences (symboliques) entre les classes sociales et impulsa leur rapprochement, ainsi que la restructuration des puissances hégémoniques. Plus tard, elle provoqua la naissance de la "société de masse" et de la "masse culturelle".

Barbero souligne qu'au cours de cette évolution culturelle, les médias sont passés de l'état d'intermédiaires technologiques à celui de potentialités

51 Barbero définit ainsi la médiation : *"las articulaciones entre prácticas de comunicación y movimientos sociales, diferentes temporalidades y la pluralidad de matrices culturales"* (Barbero, 1991: 203) [« les articulations entre les pratiques de communication et les mouvements sociaux, différentes temporalités et la diversité des matrices culturelles »]. Il n'étudie pas les médias en fonction de l'analyse des logiques de production et de réception, pour voir ensuite les liens et les affrontements entre eux, mais propose de partir des médiations, c'est-à-dire des lieux qui délimitent et configurent la matérialité sociale et l'expressivité culturelle (Barbero, 1991: 233 et suivantes).

sociales pour la communication. En cela, il est en désaccord avec Serrano sur la définition de la médiation en tant qu'espace institutionnel de production sociale. Selon nous, pour deux raisons principales.

D'une part, parce que la spécification conceptuelle proposée par Barbero entraîne un changement épistémique. Dans l'approche de Serrano, la médiation est présentée comme "espace" ; l'auteur l'entend comme le champ (si l'on veut, un champ symbolico-communicatif) dans lequel a lieu la relation de communication. C'est dans ce champ que les relations entre différents agents communicants se rencontrent et s'influencent. La proposition de Barbero, en revanche, s'éloigne du caractère immobiliste et transparent des médias, suggérée par l'approche précédente. Ses explications tendent plutôt à attribuer à la médiation un caractère plus mobile et malléable, en présentant justement la médiation en tant que *processus*.

Selon Barbero, la médiation est un phénomène qui, hormis le temps durant lequel se déroule la communication, est influencé et influent, avant même que cette communication ait débuté et après qu'elle soit achevée. Il a des conséquences non seulement sur l'émetteur et le récepteur du message, mais aussi sur les autres agents<sup>52</sup>. Au-delà du processus de communication de premier niveau (et des "espaces" qui s'y rapportent), il a la capacité d'influencer (de manière synergique) d'autres espaces et dimensions de la réalité socioculturelle. Ainsi, selon nous, dans la proposition de Barbero, comprendre la médiation en tant que "processus" valide le caractère perméable et ouvert des médias.

D'autre part, dans le droit fil de ce que nous venons d'évoquer, avec ce parti pris d'un processus ouvert auquel participent de nombreux agents, Barbero comprend que l'information transmise par les médias ne comporte pas un message objectif à signification unique, mais que les messages transmis sont des contenus symboliques que les récepteurs eux-mêmes peuvent remodeler

52 Par "agence" on n'entend pas seulement les sujets ou les institutions, mais également, en se référant à Bruno Latour, l'agence des objets (Latour, 2008)

ou réinterpréter. La "vérité" (la réalité sociale) est une construction délibérément composée par les relations intersubjectives<sup>53</sup>, et non, comme Serrano l'affirme, la résultante des institutions au pouvoir, qui convainc et éduque la société selon son gré.

*"Si entendemos por lectura la actividad por medio de la cual los significados se organizan en un sentido, resulta que en la lectura (...) no hay sólo reproducción también, una producción que cuestiona la centralidad atribuida al texto-rey y al mensaje entendido como lugar de la verdad que circularía en la comunicación. Poner en crisis esa centralidad del texto y del mensaje implica asumir como constitutiva la asimetría de demandas y de competencias que se encuentran y negocian a partir del texto. Un texto que ya no será máquina unificadora de la heterogeneidad, un texto ya no-lleño, sino espacio globular y atravesado por diversas trayectorias de sentido."*<sup>54</sup>

(Barbero, 1991: 232)

Ainsi, selon Barbero, la médiation s'écarte des relations de pouvoir verticales, notamment parce qu'il peut arriver, par exemple, que tous les récepteurs n'interprètent pas de la même manière la signification envoyée par le message. Ce cas de figure l'amène à penser que le contrôle social effectué au moyen des médias ne fonctionne pas toujours.

Dans le même ordre d'idées, contrairement à Serrano, Barbero n'établit pas de distinction stricte entre récepteur et émetteur. Il définit plutôt la médiation à la manière d'un réseau d'interactions entre récepteurs et émetteurs (Barbero,

53 Cette idée succède à l'idée d'une construction de la réalité sociale proposée par Peter L. Berger et Thomas Luckmann (Berger et Luckmann, 2006)

54 [« Si nous entendons par lecture l'activité au moyen de laquelle les signifiants sont organisés dans un sens, il en ressort que dans la lecture (...) il n'y pas seulement une reproduction, mais aussi une production qui questionne la centralité attribuée au texte-roi et au message compris comme le lieu de la vérité qui circulerait dans la communication. Remettre en cause cette centralité du texte et du message implique d'assumer comme constitutive l'asymétrie des demandes et des compétences que l'on trouve et négocie à partir du texte. Un texte qui n'est plus, dès lors, une machine unificatrice de l'hétérogénéité, un texte qui n'est plus plein, mais un espace globulaire et traversé par différentes trajectoires de sens »]



Op. cit.). Au lieu de l'espace de communication à sens unique (Serrano, Op. cit.), celui qui adresse le message, même si, en étant au pouvoir, il entend donner une image bien précise de la réalité, ne peut pas être sûr que ce message (cette vision déterminée de la réalité) ne subira pas de modification, et sera interprété conformément à l'objectif de l'émetteur. Précisément, représenter la médiation comme un processus mobile et contingent pouvant (dé)codifier les significations, offre aussi à celui qui subit les relations de pouvoir la possibilité d'interpréter l'information d'un point de vue *tactique*<sup>55</sup>. Par conséquent, en plus d'être récepteur, le même agent peut aussi être émetteur au sein de cet espace.

Toutefois, ce champ destiné à la tactique peut également avoir ses limites. En effet, en plaçant son attention sur les conditionnements culturels et sociaux du sujet, Guillermo Orozco (Orozco, 1991), par exemple, explique que des limites issues du contexte socioculturel et de la pensée de l'individu influent sur l'interprétation des messages.

Selon cet auteur, la médiation est un processus d'appropriation et d'assimilation des sens et significations créés et reproduits par le biais des interactions que le public entretient avec les médias et d'autres instances sociales<sup>56</sup>. Ainsi, l'auteur est d'accord avec l'idée selon laquelle les médiations sont des "lieux ouverts et libres", mais il pense que les interactions qui s'y déroulent sont limitées sur un plan social et culturel. Il affirme que les processus de négociation et d'assimilation des contenus produits dans les médiations en fonction de la socialisation reçue par le sujet, sont, d'une certaine manière, conditionnés (Orozco, Op. cit.).

De ce fait, bien que la médiation soit un processus libre de négociation des sens, les *matrices culturelles* des sujets (Barbero, Op. cit.), à savoir, les visions du monde que l'on reçoit par la socialisation en tant que membre d'une communauté, conditionnent les relations qui se produisent au sein des médiations. Autrement dit, bien que dans les médiations toutes sortes

<sup>55</sup> La distinction entre *tactique* et *stratégie* provient de l'exposé de Michel de Certeau (de Certeau, 1974)

<sup>56</sup> Les interactions créées avec la participation des médias peuvent aussi être désignées par le terme d'*interactivités* (Rammert, 2012)

d'interactions et de négociations des réalités puissent se produire, la plupart du temps, les sujets jouent sur la concordance, par rapport à la réalité qu'ils ont apprise et assimilée, ce qui remet en question la capacité du sujet à intervenir « librement » dans la médiation.

Il existe donc des différences entre auteurs à propos de certaines caractéristiques de la médiation, en particulier sur l'intervention dans l'interprétation et la construction des réalités sociales résultant des relations de pouvoir. On pourrait pourtant dire, *grosso modo*, que la plupart des auteurs s'accordent pour comprendre la médiation comme une instance créée par les médias pour la lecture et l'interprétation de l'environnement social existant entre la réalité et le sujet. Dans cette approche, elle est présentée comme un phénomène (espace/processus) communicatif ouvert qui, au moyen de l'interaction entre les agents, influe sur certains (ou la totalité) d'entre eux, et permet également de réaliser des (re)définitions de la réalité.

Sur ce point, et sans trop entrer dans le débat, nous estimons qu'il est important de recueillir le témoignage des points de vue les plus importants élaborés au sujet de la médiation. Rappelons que les différentes lectures que l'on donne de la médiation permettent de constater que l'on peut s'approprier la maniabilité qu'offre le concept et l'appliquer ainsi à d'autres domaines que celui des médias, à l'humour notamment. D'autre part, dans l'abondance de significations qui lui sont attribuées, et afin de créer une catégorisation pratique de la médiation, appropriée (et adaptée) à l'analyse de l'humour, elles permettent aussi de déduire quelles sont les caractéristiques sur lesquelles s'accordent, globalement, les différentes approches.

Afin de classifier, avec davantage de rigueur conceptuelle, les caractéristiques et fonctions imputées jusqu'ici à l'acception, nous souhaitons aborder un autre débat qui s'est ouvert au cours des dernières décennies, à savoir, celui qui existe entre médiation et *médiatisation*.

Jusqu'à présent, des auteurs comme Jay G. Blumler et Dennis Kavanagh (1999), Gianpietro Mazzoleni et Winfried Schulz (1999), Friedrich Krotz (2009), Winfried Schulz (2004), Nick Couldry (2008) et Sonia Livingstone (2009), se



sont efforcés de classer les différentes caractéristiques correspondant à la médiation en deux sections. La première, la médiation, pourrait être la communication, c'est-à-dire le terme utilisé pour exprimer l'acte de transmission, par le biais des médias, des significations par les communicants à leurs récepteurs. Autrement dit :

*"Mediation, [...], dialectical process in which institutionalized media of communication (the press, broadcast radio and television, and increasingly the World Wide Web) are involved in the general circulation of symbols in social life."*<sup>57</sup> (Silverstone, 2002: 762)

La seconde, en revanche, la *médiatisation*, est le concept créé pour décrire les changements sociaux et culturels générés par cette médiation (Schultz, 2004; Livingstone, 2009)<sup>58</sup>. Cette catégorie permet de constater les conséquences globales provoquées par les processus de médiation constitués à mesure que les différents médias ont fait leur apparition sur le plan historique, et de réfléchir à la capacité et au pouvoir des médias (Knoblauch, 2013)<sup>59</sup>.

Toutefois, la distinction entre les deux termes n'est pas totalement évidente. En effet: *"there is quite substantial disagreement as to what the word may mean in theoretical terms and in terms of empirical research."*<sup>60</sup> (Knoblauch, Op. cit: 297). Selon le cas, mis à part les décalages qui peuvent exister autour de ce que signifie la médiation, parfois les deux termes (médiation et *médiatisation*) sont

57 [« La médiation, (...) processus dialectique dans lequel les moyens de communication institutionnalisés (la presse, la radiodiffusion et la télévision, et de manière croissante, le Web Mondial) sont impliqués dans la circulation générale de symboles dans la vie sociale »]

58 Davantage d'informations sur la *médiatisation*: dans le courant institutionnaliste, Stig Hjarvard (2013), et dans le courant socioconstructiviste Friedrich Krotz (2009), Andreas Hepp (2012, 2013).

59 En plus des exemples mentionnés jusqu'à présent, quelques autres, significatifs : Ernst Manheim (1979) utilise la médiation pour intervenir sur le changement des relations sociales qui a commencé à apparaître sous l'influence des médias dans la société moderne (vue en Barbero, 1991) ; et Jürgen Habermas (1999), loin d'étudier l'influence des médias, utilise ce terme pour parler de la domination du monde social qui s'exerce par le biais de moyens symboliques comme la médiatisation, le pouvoir ou l'argent.

60 [« Il existe un désaccord assez important sur ce que peut signifier le mot en termes théoriques et en termes de recherche empirique. »]

utilisés d'une manière indistincte; d'autres fois, on aura tendance à attribuer au concept de médiation les deux acceptions (la communication, et aussi ses conséquences) (Barbero, Op. cit.)<sup>61</sup>.

Dans ces conditions, faute d'un contexte théorique solide impulsé par l'évolution épistémique rapide du concept de médiation, l'utilité et la validité de ce type de distinction sémantique laisse souvent perplexe (Knoblauch, Op. cit.). En effet, quel que soit le terme choisi (médiation, médiatisation, ou autre), les appellations demeurent creuses si elles n'ont pas de signification précise. Il est donc impératif d'expliquer quel phénomène ou quelle réalité on souhaite exprimer avec le terme choisi.

Cependant, ces spécifications contribuent parfois à enrichir la signification du concept, en permettant à la médiation de devenir un terme utilisable au-delà du domaine de compétences qui lui était attribué jusqu'alors. En effet, les réflexions destinées à affiner le concept n'ont pas toujours pour but de rechercher une classification cartésienne des caractéristiques de la médiation. Dans certains cas, elles sont également le résultat d'un exercice effectué face à la possibilité de gonfler l'interprétation de la médiation.

En ce sens, l'une des contributions les plus importantes est celle de Muñiz Sodré (2001). Dans sa tentative de montrer que l'on peut étendre la médiation à d'autres domaines sociaux, l'auteur propose une nuance sémantique entre les concepts de médiation et *mediation*.

Selon l'auteur, la *mediation* est le terme approprié pour faire référence à l'interaction qui s'appuie sur les outils technologiques. Autrement dit, l'acception désignée jusqu'ici comme médiation par les autres auteurs. Ainsi, en interprétant la *mediation* comme un espace destiné à influencer sur la vision du monde des sujets et, par ce biais, à (re)créer les réalités d'une manière donnée, il affirme que la *mediation* rend manifeste dans la société une approche manipulée et arrangée du monde.

61 Le débat autour des appellations est un long débat : par exemple, à propos du concept de *médialization*, qui fait référence au travail de "traduction" destiné à émettre la réalité sociale dans les codes utilisés par les médias (Van Loon 2008 : 117)

Sodré attribue à la médiation une signification plus large, et il la relie, non pas aux médias, mais aux moyens culturels de communication. Selon l'auteur, la médiation correspond au canal qui existe entre la réalité et le sujet. Il désigne par médiation les ressources culturelles utilisées par le sujet (signes, symboles, codes... ) pour percevoir, connaître et comprendre la réalité, et il souligne l'usage du langage, qui est, d'après lui, le mécanisme culturel le plus significatif qui soutient le monde symbolique des sujets.

Comme nous l'avons vu jusqu'ici, les éclairages les plus significatifs au sujet des médiations font généralement le lien entre la médiation et l'usage des médias. Cela suppose fatalement de la considérer comme un processus concomitant à la présence de moyens techniques de communication. Toutefois, Sodré par exemple, prenant ses distances vis-à-vis de cette position, rejette le lien entre la signification de ce concept et les médias, et l'associe à la proposition selon laquelle ils ont un rapport plus important avec les domaines et les activités culturelles. Ainsi, la médiation serait un processus pouvant se produire tout aussi bien sans la présence des moyens technologiques. Elle concerne une relation communicative ayant lieu entre la réalité (réalité sociale) et le sujet, par le biais de n'importe quel type de mécanisme symbolique.

Cependant, le point de vue sur la médiation proposé par Sodré pourrait être, en un certain sens, discutable. En effet, si la médiation concerne les intercessions culturelles entre la réalité et le sujet, quelle différence y a-t-il entre la médiation et la culture elle-même ? Si la culture se rapporte à l'intégralité du monde symbolico-cognitif (signes, référents, langue, croyances... ) auquel l'être humain a recours pour comprendre son environnement, et aux conséquences performatives (rites, traditions, interactions sociales... ) de ce symbolisme, le concept de médiation ne serait-il pas une autre manière d'exprimer la culture ?

Dans la proposition que fait Sodré d'une médiation entre la réalité et le sujet, le fait de placer "les mécanismes culturels" [réalité-canaux culturels de traduction-sujet] au lieu de placer les "médias" (comme dans la proposition de Barbero, c'est-à-dire, [réalité-médias-sujet]), situe médiation et culture sur le même plan. Il entend par médiation l'ensemble des moyens partagés auxquels

l'être humain a recours pour survivre dans la réalité qui l'environne, et pour la comprendre, et leur espace de négociation et d'ajustement permanent. Autrement dit, ce qui pourrait être la culture. Comment expliquer, alors, la relation ou la différence entre culture et médiation ?

La proposition de Edgar Morin, qui partage l'approche culturelle de Sodré, consiste à dire que les médiations sont "*los dispositivos de intercambio entre lo real y lo imaginario*"<sup>62</sup> (Morin, 2008 : 65). Il entend par là que ce sont des éléments culturels qui intercèdent entre la réalité et le monde symbolique du sujet. Par là-même, il considère la médiation comme un espace destiné à constituer le support imaginaire nécessaire à la vie pragmatique (Morin, 2008 : 65).

Cependant, le monde symbolique du sujet ("*lo imaginario*" [l'imaginaire]), comme la médiation entre le monde symbolique et la réalité, sont des éléments qui sont partie intégrante de la culture. Si l'on prend en compte la contribution de Morin, on peut constater qu'il existe bien des médiations entre des espaces plus précis et des éléments plus concrets que ceux proposés par Sodré. Autrement dit, les médiations se situent dans la culture, au lieu d'être la culture elle-même.

Ainsi, il est possible que médiation et culture, tout en étant des réalités différentes, aient la capacité de se comporter pareillement. Dans la lignée de ce que mentionnait Sodré, compte tenu du fait que la culture fonctionne comme un espace de négociation entre le sujet et la réalité, elle remplit également une fonction de médiation. C'est pourquoi on pourrait interpréter les médiations, en général, comme des pratiques ou phénomènes communicatifs réunis dans l'espace culturel<sup>63</sup>, et la culture, comme processus de médiation de tous ces phénomènes communicatifs ; autrement dit, comme *métamédiation* et/ou *médiation des médiations*.

62 ["des dispositifs d'échange entre le réel et l'imaginaire"]

63 Ceci ne signifie pas pour autant que toute communication est toujours une médiation. En effet, selon nous, toutes les communications ne doivent pas forcément supposer une médiation. Tous les messages qui communiquent ne donnent pas matière à créer et à faciliter un espace de négociation ou de redéfinition de la réalité (ou si, mais pas avec la même facilité). Au contraire, nous pensons que toutes les médiations vont forcément communiquer quelque chose, car dans la mesure où elles ont recours à des ressources (culturelles) pour interpréter la réalité, elles émettent une information par rapport à la réalité.

Par conséquent, au lieu de considérer qu'il s'agit d'une seule et même chose, nous envisageons la médiation comme une "caractéristique" de la culture, à savoir : parmi les différents éléments de la réalité qui figurent dans la culture (représentations, sujet, relations de pouvoir...), le processus rendu possible par les interactions communicatives permanentes réalisées au moyen des mécanismes culturels (symboles, langue... ). Ce processus est capable à la fois d'englober les différents agents et d'avoir un impact sur eux, en influant, dans cet exercice, sur la construction de la réalité sociale. Par ailleurs, loin d'être isolé, ce processus de médiation peut être traversé et complété par d'autres médiations.

Par là même, le spectre de la médiation s'ouvre formidablement : non seulement parce que les propositions de ces deux derniers auteurs ont extirpé la présence des médias de l'interprétation de la médiation, mais aussi parce qu'elles rendent valide le sens de la médiation pour faire référence aux relations de communication dans n'importe quel espace, ainsi qu'aux interactions qui, par le biais de ressources culturelles, se produisent dans ces relations de communication. Parmi ces interactions, figure aussi l'humour.

En somme, voici comment nous résumons l'approche de la médiation que nous privilégions dans ce travail de recherche :

La médiation<sup>64</sup> est le processus de communication qui s'effectue, au-delà de l'intercession des médias (ou à partir d'un espace culturel plus large qui les englobe), en ayant recours à tous les intermédiaires symboliques (signes, langue, pratiques, rites, imaginaires...) lisibles et compréhensibles. Ce processus facilite une interaction communicative permanente ayant la capacité d'influer de manière synergique sur les autres agents de la société et sur les autres sphères sociales, par-dessus les agents qui prennent part à la relation de

64 Parmi toutes les appellations que l'on pourrait attribuer à ce phénomène de communication (médiation, médiatisation...), nous avons choisi pour cette étude le terme de médiation. Il s'agit en effet, comme nous venons le voir, du terme utilisé par ceux qui l'ont étudié dans l'espace culturel, au-delà du contexte des médias. (Morin, Op. cit. ; Sodrè, Op. cit.).

communication (sujets, objets, discours et pratiques) et par-delà le chronotope dans lequel se produit cette communication.

Ainsi, la médiation ne s'entend pas comme un espace, mais comme un phénomène malléable et recyclé, qui se modifie et se nourrit des différents agents et interactions. Les effets de cette évolution permanente sont particulièrement liés à la reproduction de la réalité sociale et de ses agents, laquelle, en permettant une relation de communication dialogique (et non dialectique<sup>65</sup>), facilite la (re)lecture et la (re)création durable de la réalité sociale. Quoi qu'il en soit, dans cette négociation, les relations de pouvoir (la position de pouvoir) existant entre les différents agents ont une influence. En conditionnant la légitimité des différents discours et leur capacité à l'institutionnalisation, elles influent également sur la capacité à (re)produire la réalité sociale.

Compte tenu de l'impact des relations de pouvoir des agents, nous proposons, dans ce travail, d'entendre la médiation en tant que processus offrant une conjoncture permettant de (re)produire la réalité sociale au moyen d'une interaction (communication) symbolique; et, tout en répondant à ces caractéristiques, de formuler les ph comme une médiation pour la constitution de la nation basque.

65 Nous entendons le terme *dialogisme* comme Mikhail Bakhtine (2003), à savoir, comme un processus communicatif continu, ambigu et indéterminé, qui crée des « croisements discursifs » permanents des significations (et par conséquent, des réalités) et intervient dans leur négociation (construction), dans lequel, sans avoir à afficher des résultats précis ou définitifs (synthèse), permet la cohabitation entre différentes significations et pratiques, ainsi que la diversité de points de vue et d'opinions. De plus, selon nous, la relation manichéiste de la dialectique (thèse/antithèse) ne reflète pas correctement la complexité de la médiation, comprise en tant que processus communicatif malléable et recyclé, ni sa complexité et sa capacité à (re)produire les réalités sociales. De surcroît, il nous semble que le terme *dialogisme*, en plus d'avoir été utilisé par Bakhtine pour intervenir sur les capacités et les caractéristiques de la parodie, est beaucoup plus approprié pour une analyse de l'humour.

#### 2.2.4. La médiation des processus humoristiques

Conformément à ce qui a été vu jusqu'ici, nous proposons que les *ph*, la *construction de la réalité sociale* et la *médiation*, soient des catégories ou phénomènes qui se complètent mutuellement. C'est en partant de ce lien triangulaire que nous avons fondé l'approche théorique utilisée par ce travail pour parvenir à la constitution de la nation basque au moyen des *ph* ; considérer l'humour comme processus permet, selon nous, de créer un objet d'étude fondé sur la fonction de médiation que les *ph* exercent sur la construction de la réalité sociale (la nation basque).

En résumé, en raison des interactions, des variations et des caractéristiques dialogiques dont dispose l'humour, ainsi que de ses capacités performatives, le point de départ théorique de ce travail est basé sur le fait de considérer l'humour comme processus. De ce point de vue, parmi toutes les fonctions que peuvent exercer les *ph*<sup>66</sup>, celle qui est prise en compte est leur intervention dans la construction de la réalité sociale, qui sera, par la suite, le point de départ de l'étude de la constitution de la nation basque. Nous faisons donc le choix désormais, pour préciser le rôle politique que jouent les *ph* dans la constitution de la nation basque, d'une catégorie qui englobe le point de vue du processus et ces fonctions de performance. Enfin, l'objet d'étude de ce travail a été constitué en considérant que les *ph* fonctionnent en tant que médiation.

Cependant, pour cette approche, il est nécessaire de tenir compte des similitudes que présentent la caractérisation, le fonctionnement et l'influence des trois catégories (*ph*, construction de la réalité sociale et médiation), car cette proximité constitue, précisément, ce qui garantit les liens solides entre

—  
66 Considérer l'humour en tant que processus ne veut pas forcément dire que le travail de recherche doit être centré sur sa capacité performative. En effet, l'étude des *ph* offre bien d'autres possibilités de recherche, par exemple, l'influence qu'exercent les *ph* dans les situations de conflit, ou encore l'étude du développement cognitif à travers les *ph*.

elles, et facilite la constitution d'un objet d'étude approprié.<sup>67</sup> Selon nous, les principaux liens sont au nombre de deux :

D'une part, la capacité à performer que partagent médiation et *ph*. Comme expliqué plus haut, (dans la section 2.2.3. *Première étape : les ph construisent la réalité sociale*), en interprétant les *ph* comme un discours qui facilite une relation de communication entre les différents agents, en plus de transmettre l'information dans une relation communicative qu'ils construisent, on a constaté qu'ils ont également la faculté de (re)produire la réalité sociale. Il se produit la même chose avec la médiation<sup>68</sup>, car on lui attribue la capacité à influencer (performer) la réalité sociale. Toutes deux se rapportent donc à une relation de communication effectuée par le biais d'intermédiaires symboliques, et qui est opérative par rapport à la réalité sociale.

D'autre part, cette capacité à performer, qui est attribuée tant aux *ph* qu'à la médiation, est liée dans une large mesure au fait que tous deux agissent en tant que processus. Autrement dit, les *ph* étant partie prenante de leur contexte (en tant que phénomène social), ils ont une relation interactive avec celui-ci : outre leur capacité performative sur la réalité sociale, et parce qu'ils subissent également l'influence du contexte social, les *ph* (comme les médiations) agissent comme un phénomène variable, interactionniste et dialogique, autrement dit, en tant que processus.

Compte tenu de ces réflexions, l'humour, si on l'entend comme processus, exerce une fonction de médiation. Précisément, les *ph* constituent un processus

—  
67 Il convient de mentionner que la similitude entre le fonctionnement et les caractéristiques des catégories *ph* et médiation facilite particulièrement la création d'une convergence théorique entre elles. Et de la même manière, que cette convergence engendre une approche particulière des deux catégories, la médiation (dans le cas de l'humour) et les *ph* (en tant que médiation) qui feront l'objet d'une même interprétation : car comprendre les *ph* comme médiation donne naissance à un éclairage adapté, tant pour les *ph* que pour la médiation.

68 Plus précisément, avec l'acception que ce travail a donné à la médiation. En effet, comme il a été constaté, la médiation peut avoir de multiples significations et donc, également bien d'autres fonctions qui ne sont pas prises en compte ici.

qui offre l'opportunité d'une communication dialogique continue, facilitée par l'interaction symbolique entre différents éléments de la réalité sociale (discours, imaginaire, agent...). Ce processus, qui fonctionne comme un phénomène discursif, a une capacité politique (performative) d'influer sur ces réalités qu'il évoque et qu'il touche (et synergiquement, sur quelques autres également).

En liaison avec exposé de la proposition, il convient de donner un éclaircissement au sujet de l'approche, car en interprétant les ph en tant que médiation, on ne cherche pas à les présenter en tant que "média" ou "canal". Dans la mesure où l'on entend le processus humoristique comme *processus*, il est perçu comme une activité en constante évolution, à savoir, comme un phénomène qui englobe les événements ainsi que les différents éléments de la réalité, et qui influe sur eux. En ce sens, l'humour agit en tant qu'espace d'interaction entre les différents discours, à la manière d'un lieu de convergence :

*"Podríamos decir que la mediación tiene una dimensión topológica como ubicación, lugar o representación real de las que hemos llamado dialécticas sutiles y abiertas. Mientras que las dialécticas son un recurso epistémico que puede ser reconocido en determinadas relaciones y acciones, las mediaciones son escenarios donde tiene lugar."*<sup>69</sup> (Muñoz, Herrera, Rueda et Sanchez, 2005 : 80)

Toutefois, la considérer comme un "espace" ne signifie pas pour autant que la médiation des ph soit immuable ou figée, car en tant que phénomène social, elle se transforme sans cesse sous l'influence du contexte. Précisément, du fait de cette variabilité et pour être influencée et influente, elle est interprétée

—

69 [« Nous pourrions dire que la médiation a une dimension topologique en tant qu'emplacement, lieu ou représentation réelle de ce que nous avons appelé les dialectiques subtiles et ouvertes. Tandis que les dialectiques sont un recours épistémique que l'on peut reconnaître dans des relations et des actions données, les médiations sont le théâtre dans lequel il se déroule. »]

comme *processus* de « médiation » (actif et activateur), et non comme "intermédiaire" (passif).

En plus de présenter les ph en tant que médiation, comme cela figurera par la suite, cela permet d'avoir une approche plus riche et précise des trois caractéristiques de l'humour (*rupture, distance et plaisir*) évoquées dans le chapitre précédent<sup>70</sup>.

#### - La rupture

Comme il a été souligné dans le récapitulatif des spécifications des ph (chapitre 2.1), l'humour a un lien très direct avec la culture, et tout particulièrement les représentations sociales. Il place les réalités identifiées et connues par les membres d'un groupe dans des situations exceptionnelles ou inattendues et, en proposant une *rupture* avec le bon sens, la narration humoristique est réalisée.

On comprend que cette manière de procéder des ph revendique deux éléments. L'un étant la réalité (situation ou personnage) prise par les ph pour base de la narration, c'est-à-dire le point de départ discursif (la matrice culturelle<sup>71</sup>) fondé sur la conscience et la connaissance qu'a le sujet de sa réalité sociale. Et l'autre, la situation ou l'événement hypothétique qui provoque un décalage par rapport à la réalité qui servi de point de départ. Autrement dit, la

—

70 À mesure que nous analysons plus au fond la médiation, nous constatons que le fait qu'il s'agisse d'un processus continu et aux caractéristiques multiples complique son explication progressive et fractionnée. Autrement dit, dans la mesure où il s'agit d'un processus où « tout est en relation avec tout », il est compliqué de proposer un découpage de la médiation ne présentant ni lacune, ni erreur. Ce fractionnement en trois parties, qui sera proposé par la suite, doit donc être compris comme une interprétation des différents actes ou aspects d'un même processus qui sont en relation et s'influencent mutuellement : même si nous l'avons décrit en trois parties, il se rapporte à un seul tout.

71 À l'origine, la *matrice culturelle* est le concept de Barbero. Dans ce travail, la signification donnée à ce concept par l'auteur est conservée, quand il concerne la cosmovision culturelle de la réalité sociale assimilée par le sujet lors de la socialisation (Barbero, 1991).

proposition d'une réalité fictive<sup>72</sup> qui engendre l'incongruité par rapport à la situation décrite au départ.

Cette approche de deux réalités différentes couplées par les ph, facilite, selon nous, la naissance de la médiation. Car le lien entre ce qui est connu (la matrice culturelle) et ce qui est nouveau ou hypothétique (la fiction) permet de négocier les manières habituelles de voir et de comprendre la réalité sociale (la matrice culturelle elle-même). Ce qui signifie que les ph, à partir du moment où ils fonctionnent au moyen de ruptures, multiplient les manières d'interpréter différemment la réalité sociale. Non seulement parce qu'ils proposent une réalité fictive, mais parce qu'ils mettent ainsi en évidence, dans une certaine mesure, la contingence de la matrice culturelle. Cela permet d'entamer la négociation sur la réalité sociale, autrement dit, la création de la médiation des ph.

Quoi qu'il en soit, il doit être clair que cela ne signifie pas que la médiation joue un rôle de passerelle, à savoir, qu'elle est le lien entre la matrice culturelle et de possibles ou d'hypothétiques réalités. Au contraire, la médiation ne doit pas être comprise selon un schéma linéaire [matrice culturelle - médiation ph - fiction], mais rhizomatique : la matrice culturelle et la fiction agissent au sein de la médiation, font partie de la médiation même, et interagissent, offrant ainsi, dans ce processus relationnel, une conjoncture active pour réenvisager et (re)produire la réalité sociale.

#### - La distance

Cependant, dans cette conjoncture générée par le biais de la rupture, même si l'on peut créer des interprétations générales et des négociations au sujet

72 Avoir une réalité fictionnelle ne signifie pas qu'elle soit irréelle, à savoir, fausse ou inexistante, mais qu'il s'agit de la projection d'une réalité hypothétique (et potentielle), proposée par une lecture *précaire* de la réalité sociale créée à partir de la représentation, et qui peut être en accord, ou pas, avec ce qui existe dans la réalité sociale. C'est la raison pour laquelle l'approche d'une situation irréelle (des Basques qui vivent sur Mars, par exemple) et/ou l'hyperbole d'une réalité (à partir de la *matrice culturelle* de la pensée selon laquelle les Basques parlent mal l'espagnol, l'exagération du "mal-parler" en espagnol, par exemple) sont pareillement interprétées comme des ruptures.

de la réalité, il ne faut pas oublier que le ph amène déjà avec lui un discours déterminé par rapport à la réalité. Car, au moyen de la rupture à laquelle il a eu recours, le ph prend pour finalité une réalité précise et transmet une opinion, un point de vue ou une appréciation sur cette réalité.

Il fait donc naître une distance à l'égard d'une réalité, un exercice d'*objectivation*, ce qui exige/permets un effort pour voir une réalité « d'une autre manière », afin de transmettre « quelque chose » de concret (un discours) à son propos. Ainsi, la rupture met en lumière la réalité que l'humour prend pour cible, et comme elle fait « déplacer » cette réalité des lectures habituelles, la distance permet de voir quel type de discours lui est attribué. Ce discours peut impulser différentes positions ou points de vue à l'égard de la réalité : cela peut être, par exemple, pour maintenir cette réalité telle qu'elle est, pour la faire évoluer, ou encore, en se basant sur la matrice culturelle, pour proposer une réalité nouvelle.

La médiation des ph, en plus d'offrir l'opportunité de (re)définir et de (re) produire la réalité sociale, permet également de la transformer en une réalité déterminée et d'une manière déterminée. Elle émet un discours sur la réalité sociale, en fonctionnant comme une conjoncture permettant d'activer et de lancer ce discours (et potentiellement n'importe quel discours). Dans la distance, on peut donc voir « ce » qui est dit par le biais des ruptures faites par les ph, et par conséquent, quelles distances (et donc, quels discours) sont favorisées et par rapport à quoi.

#### - Le plaisir

Cette conjoncture qui permet de proposer des déséquilibres et, par leur intermédiaire, d'émettre des discours déterminés, a en outre la capacité à faire ressentir du plaisir à ceux qui y participent.

Toutefois, le plaisir n'est pas systématique. Au lieu de cela nous comprenons qu'il apparaît seulement lorsqu'il y a acceptation à l'égard de la rupture proposée par le ph et de la distance qu'elle crée, c'est-à-dire quand il y a accord

avec ce qui est transmis par le ph. Ainsi, comprendre les ph comme médiation permet de voir quelles sont les compositions [rupture + distance] qui sont acceptées et celles qui ne le sont pas. Autrement dit, cela permet de percevoir quels sont, parmi tous les ph produits, ceux qui sont admis et ceux qui ne le sont pas. Le rôle joué par le plaisir dans la médiation consiste donc à montrer les hiérarchies qui peuvent exister entre les différents ph, car il peut mettre en évidence les relations de pouvoir qui peuvent exister entre les ph, ainsi que leurs articulations ; les corrélations de force ou les questions de légitimité, et par conséquent, il rend visibles, pareillement, les niveaux d'institutionnalisation et les capacités politiques des différents ph sur la nation basque.

Compte tenu de ce qui a été dit, nous entendons : a) que les ph peuvent être proposés comme médiation afin de comprendre quel rôle politique ils jouent dans la constitution de la nation basque ; b) que cela nous amène à comprendre les caractéristiques des ph également comme caractéristiques de la médiation, et donc, que la rupture, la distance et le plaisir (pour le moins) peuvent aussi être perçus comme variables de la médiation des ph ; et c) que cette perception permet de voir sur quoi porte l'humour, ce qui est dit (et performé) dans cette pratique, et comment tout ce qui est dit est géré et articulé. Enfin, cette évolution en trois étapes facilite la connaissance du rôle politique (processus de médiation) que jouent les ph dans la constitution de la nation basque.

Il nous faut souligner une dernière idée, car nous ne devons pas oublier que l'objectif principal de ce travail n'est pas de découvrir la nature de la nation constituée par les biais des ph. En effet, le but direct de l'étude n'est pas de savoir quel type de nation basque on représente au moyen de l'humour, mais plutôt de savoir quels processus (symboliques) de constitution nationale se font au moyen de l'humour. Autrement dit, la contribution de ce travail ne consiste pas tant à connaître les résultats de la médiation, qu'à avoir une connaissance du processus même de médiation.

Quoi qu'il en soit, on comprend qu'il est impossible, dans une large mesure, de dissocier les deux choses (le processus et son résultat performatif).

En effet, il est manifeste que l'humour performe, à son échelle de processus (discursif), dans la mesure où il se produit<sup>73</sup> également (Foucault, 2003, 2010 ; Deleuze, 1986 ; Lacan, 2008 ; Butler, 2001, 2009, 2010). Par conséquent, les représentations nationales transmises par la médiation des ph sont considérées comme étant déjà, en soi, une réalité: on comprend qu'elles font partie de la nation, et plus justement encore, elles sont la nation basque.

Ainsi, ayant compris que, de ce point de vue, le *processus* et le *résultat* sont indissociables, même si ce travail étudie le processus (car il s'agit là de sa contribution la plus importante à la connaissance de l'humour et de la constitution de la nation), il est évident, dans la mesure où les discours des ph sont étudiés, qu'il permet également d'observer la nature de la nation basque constituée par la médiation des ph.

—  
73 Nous affirmons cela parce que les discours humoristiques (dans la mesure où ils sont des discours) constituent une performance dès l'instant où ils sont utilisés. Quand on dit « X » à propos de la nation basque, on ne doit pas rechercher les effets créés par ces « X » dans la réalité sociale, parce que le discours est déjà une pratique (une pratique performative) et qu'il agit en même temps qu'il est prononcé. Quand l'humour dit « X », ce « X » fait déjà partie de l'édification de la nation basque.



### Nola ulertu umorea?

Horratx ikerketaren erronka nagusietako bat. Soziologikoki kategoria erabilgarria izan dadin, umorearen gaineko egunerokotasuneko ikuspegia baztertzea nahitaezko ariketa da eta horrek, halaberrez, umorearen ikuspegia zedarritu eta xehatzea dakar.

Ondorengo atalak, hain zuzen ere, helburu horri erantzuten dio, ikerketa honetan umore kategorია nola eta nondik heldu den zehazten baita bertan. Bi azpi atal nagusitan banatu da testua horretarako. Aurrenik (2.1. *Un première approche de l'humour*) historikoki umoreaz egin diren hausnarketa esanguratsuenetariko batzuk ekartzen dira gogora. Pentsalari desberdinen ekarriak bildu dira bertan eta umorea urriki ikertu den fenomeno izanik ere, haren inguruan sortu diren irakurketak orotarikoak eta elkarrekiko oso desberdinak direla agerian jarri da. Aberastasun hori abiapuntutzat hartuz, ariketa bikoitza egin da lehen azpi atal honetan. Lehenik eta behin, autore eta teoria desberdinek dituzten desadostasunetik harago, umorearen inguruan partekatzen dituzten ikuspegiak zeintzuk diren ondorioztatu da. Honen bidez agerian jarri da autoreen ikuspegiak haien artean oso desberdinak badira ere, umoreari gutxieneko ezaugarri komun batzuk esleitzen dizkiotela oro har. Horrekin batera, bigarrenez, umorearen inguruko irakurketa aniztasun horretaz jabeturik, aintzat hartu da umoreak malgua eta zabala behar duela. Hots, kasu eta ikuspegi desberdinetarako baliagarria den umorearen planteamendu baten beharra dagoela. Horrek soilik ekidin baitezake aztertu diren autoreen segada teoriko berberean erortzea; alegia, umorearen inguruko proposamen partzial(egi) eta ondorioz desegoki bat erabiltzea.

Azken ideia hau da, hain zuzen ere, bigarren azpi atalaren xedeak (2.2. *Proposition pour une étude sociologique de*

*l'humour*). Bertan, lehen atalean umoreaz aipatu direnak kontuan hartuz, soziologiatik enpirikoki zein teorikoki aztertzeke baliagarria den umore kategoriaren proposamen bat osatu baita.

## 2.1

### UMOREAREN LEHEN HURBILPEN BAT

Maiz oharkabean igarotzen bada ere, umoreak gizarteko sektore eta dimentsio guztietan presentzia duela esan liteke.

Endorfinak askatu eta estresa uxatzeko barre terapiak<sup>1</sup>; garapen kognitiboa areagotzen laguntzen duten umore bidezko ikastaro pedagogikoak<sup>2</sup>; hautesleak irabazteko alderdi politikoetako ordezkarien agerpen publiko umoretsuak<sup>3</sup>; ospitaleko gaixoen bizi kalitatea hobetu eta osaketa azkartzeko pailazoan ikuskizunak<sup>4</sup>; salmentak hazteko publizitate errekurtsuak<sup>5</sup>; talde identitatea sendotzeko enpresentzako umore tailerrak<sup>6</sup>, eta abar luze bat.

Inoiz umorearen erabilera zabal hori betidanikoa dela irizteko joera egon da, umoreak historikoki presentzia eta hautemate sozial berdintsua izan duela pentsatzekoa. Gaur egun umorea ulertzeko modua, ordea, ez da betierekoa izan, eta zuzenagoa da esatea arrakasta olatu honen

1 Skills You Need, (datarik gabe).

2 "Fundación Theodora, payasos para nuestros niños hospitalizados" (2015).

3 El Mundo, (2009).

4 "Fundación Theodora, payasos para nuestros niños hospitalizados" (2015).

5 Bancaja, (2008)

6 Eduardo Jauregui eta Jesús D. Fernández, (2016).

jatorria XX. mendeko gizarte estatubatuarrean kokatzen dela (Wickberg, 1998). Garai hartako merkatu kapitalistak eta komunikabideek ikusi zuten umoreak ekarpen sozial, ekonomiko eta politikoak sor zitzakeela, eta interes horiei esker, azken bi mendeetan umorearen erabilerak inoiz ez bezalako hazkunde kualitatibo eta kuantitatiboa ezagutu du. Hala, AEBtan hasi eta zenbait hamarkadetan munduan zehar (gizarte mendebaldarrean bereziki) hedatu den joera honek, umorearen produkzioaz arduratzen den industria oso bat ekarri du berekin (Lewis, 2006), eta horrekin batera, baita umorearen presentzia egunerokoan ugartzea ere.

Umorearen hedapen hau azken urteetako fenomeno dela ulertzeak pentsatzera garamatza, beraz, garai bakoitzeko testuinguruaren arabera aldatzen joan dela berekiko hautemate eta praktika, eta ondorioz, umoreaz azken hamarkadetan dagoen ikuspegia ez dela betierekoa ez eta naturala ere.

Bilakaera honetaz jabetzen da, besteak beste, Alejandro Romero soziologoa (Romero, 2008). Autore honek historian zehar umorearekiko egon den ikuspegi sozialaren bilakaeran hiru garai nagusi bereizten ditu:

a) Erdi Aroa: Garai horretan, herriaren kultura komikoak festarekin zer ikusi handia duela dio autoreak. Umorea ospakizun eta jaietan erabiltzen da eta forma zein edukietan errealismo groteskoari (eskatologikoari, batez ere) oso lotua egoteagatik nabarmentzen dela esaten du Romerok. Umore mota honek gizartearen balioak etengabe elkar ordezkatzeko duen joerarengatik ere adierazgarria da. Kanpoa eta barrua, goia eta behea, edota sakratua eta profanoa elkar nahasteko joera du etengabe. Hala, birao, umilazio edota laidoen bitartez ohikotasuna "erail" eta berriz "berpizteko" gaitasuna egozten dio autoreak.

b) Garai Klasikoa: Hala deitzen dio autoreak modernitateari. Garai historiko honetan, umorea espezializatzen hasten da. Umoreak gehiegikeriarekin, oieskeriarekin, gordinkeriarekin edota lizunkeriarekin izandako loturak mozten ditu eta "findu" egiten ditu bere eduki eta moduak, umore burutsuago baten alde. Umorea ez da jarduera herrikoi gisa ikusten jada, baizik eta indibiduo modernotik eta indibiduo modernoarentzat egiten den praktika gisa, eta garapen moderno balaztatu dezakeen iraganeko edozein elementu kritikatzeko era bilakatzen da. Umorearen "pribatizazio" honekin batera, barrea ere kontrolatu beharreko errealitate gisa ulertzen da, eta XVII. mendetik XIX. mendera nagusiki, barrea ohore gabeko jardueratzat jotzen da. Ergela bezain arrisksua izanik zentsuratu eta neurtu beharrekoa.

c) Postmodernitatea: Postmodernitate gisa izendatzen du autoreak gaurkotasuna. Egun umore instrumentala desagertu eta hedonista eta arduragabea den umore baten gailentasuna gertatzen dela dio autoreak. Plazer ematea soilik bilatzen duen umorea, zentzugabea, "nerabea" eta xederik gabekoa nagusi den garaitzat jotzen du honako hau beraz.<sup>7</sup>

Romeroren azken ideia honi helduz (postmodernitatearena), egungo umorea pretentsiorik gabekoa edota hutsala dela esateak egileen arteko desadostasunak sortzen baditu ere, egia da gaur egun umorea konfiantza edo hurbiltasuna sortzen duen fenomenotzat har daitekeela. Atsegina, arina edo kaltegabea dela pentsatzeak, egiazki hala izan edo ez,

7 Aurrerago ikusiko den moduan, autore guztiek ez dute bat egiten Alejandro Romerok egungo umoreaz egiten duen analisiarekin. Baina edonola ere, sailkapena baliagarria da ukan une eta lekuan leku umorea eraldatzen doan errealitate bat dela ikusteko, aldaketa horien inguruan askotariko iritziak egon badauden arren.



gizartean umorearen inguruko ikuspegi onbera nagusitzea ekarri du (Mejjad, 2007), eta behar bada horrek lagunduta, umorearen presentzia sozialak ere gorantz egin du urte gutxiren buruan. Positibotzat joaz batera, umorea esparru desberdinetan txertatu nahia areagotuz baitoa (Cotte, 2012).

Baina espazio sozial anitz zeharkatu baditu ere, ez ditu guztiak indar berdinez kolpatu, eta bereziki maldatsua suertatu da akademiaren langa igarotzea.

Akademiatik umoreari eman zaion arreta esanguratsuki urria izan da; harreman sozial mikroetan umoreak duen presentziarekiko erabat desorekatua bai behintzat (Kuipers, 2015). Diziplina soziologikotik jaso duen arreta txikia da ziurrenik, kasurik deigarriena. Umorea gizarteko interakzioei, komunikazioari, irudikariei, identitateari, eta abarri lotua badago ere, orain gutxi arte ez baita kontuan hartu beharreko fenomenotzat jo.

Giselinde Kuipers-ek soziologiak berak izan duen bilakaerari egotzen dio horren arrazoia (Kuipers, 2008). 70. hamarkada bitarte, modernitateko prozesu eraldatzaile handien inguruko ikerketaren garrantziaz konbentzita, soziologiak egunerokotasuneko errealitate mikroak aintzat hartzen ez dituztela gogorarazten digu autoreak. Horren eraginez, umorea ere bizitza sozialerako garrantzitsua izan zitekeenik ez zen pentsatzen, eta ondorioz, denbora luzean umorea ez zen iker-objektu gisa proposatu ere egin. Marta Pereiro bat dator irakurketa horrekin eta beste ideia bat gaineratzen du: umorea ikerketa mundutik baztertua egon bada, neurri handi batean akademiaren eta oro har zientziaren inguruko ikuspegi modernoaren baitan finkatutako aurreiritzen ondorioz izan dela dio (Pereiro, 2007:7). Hain zuzen ere, "komikoaren" eta "serioaren" arteko

bereizketa kartesiar bat egin, eta bigarren hau ("serioa") izan delako, gizakia, gizartea zein errealitate soziala ezagutzeko esparru objektibo/baliagarri/pragmatiko bakartzat hartu dena. Hala, autoreak defendatzen du, umorea baztertua izan bada, ikergai "umoretsu(egi)a" izateagatik garrantzia gutxikotzat jo delako izan dela.

XX. mendearen azken hiru hamarkadetan, ordea, garaiko mugimendu eta aldarrikapen soziopolitiko desberdinen sorrera dela medio (feminismoak, identitate etniko minoritarioak, ea.), interakzio sozial, emozio edota bizitza pribatua bezalako errealitateen inguruko ikerketak zabalduaz joan dira gizarte zientziei loturiko diziplinetan. Horrek ekarri du ordu arte garrantzirik izan ez duten hainbat fenomeno ikerketa soziologikorako esparru gisa hautematen hastea, eta horien arteko bat umorea izatea.

### 2.1.1. Soziologiak aztertu aurretik .....

Azken hamarkadetan joera aldatu bada ere, umoreak soziologiatik jaso duen interes urriaren kariaz, gaiaren inguruan eginiko lehen hausnarketak topatzeko, filosofia, literatura edo psikologia bezalako diziplinetara jo behar da.

#### 2.1.1.a. "Umora" adierazlea

Umorearen inguruko hausnarketen atzera begirako bilaketak bistarazten duen aurreneko berezitasuna "umora" adierazleak izan duen bilakaera semantikoak dakar.

"Umora" adierazleak ez du beti gaur egun nagusi den esanahi berbera eduki, eta aldatari erreferentzia egin aurretik, gorputzeko fluxuak definitzeko adiera gisa erabilia da; organoak ez diren bestelako elementu lingirdatsu edo

isurkariak izendatzeko, hain zuzen ere<sup>8</sup>. Umorea barrearen eremu semantikoarekin lotzera iristea mende luzeetako prozesuaren emaitza da beraz<sup>9</sup>.

Aldaketa horren lehen urratsa norbaiti egotzekotan Cos-eko Hipocrates<sup>10</sup>-i (K.a. 460-370) egokitu dakioke (Pollock, 2003). Bera da umoreek (isurkiek) gaixotasunen sorrerarekin izan dezaketen lotura agerian jartzen duen aurrenetarikoak, eta lotura horretatik, umoreak gogo edo animoan eraginik baduela aditzera dakar.

Umora (gorputzeko isurki lez) eta aldarrearen arteko hasierako lotura horrek, ordea, zer ikusi gutxi du umorea ulertzeko egungo ikuspegi alaiarekin; gorputzeko isurkiak eta aldarrearen arteko harremana, batik bat, tristezia eta atsekabean oinarritzen baita hasiera batean. Lehen baieztapen horiek aintzat ematen dute giza gorputzak lau umore (likido) mota barnebiltzen dituela (odola, behazun horia, behazun beltza eta gorroa), eta norbanakoaren aldarrea isurki hauek gorputzean duten orekaren arabera aldatzen dela. Hala, esaterako, inor burumakur, hits edo betilun egonez gero, behazun beltz gehiegi izateagatik dela

8 "Umora" hitzak jatorri latindarra du: humor, humoris-etik dator eta isurki edo hezetasuna adierazteko erabiltzen zen jatorrian.

9 Bilakaera hori bistakoa da hizkuntza gehien kasuan. Euskaraz adibidez, hitz berbera (umora) baliagarria da barreaz zain isurkiez hitz egiteko. Beste zenbait hizkuntzek aldiz, frantsesa kasu, bi adieren arteko aldea gramatikalki ere ageriko egiten dute. Hala, humeur isurkiez aritzeko eta humour barreaz aritzeko erabiltzen du frantsesak.

10 Lehen medikutzat jotzen dena, berak esango baitu aurreneko gaixotasunek bilakaera bat dutela: aurreneko sintometan hasi eta krisia arte goraldia dutenak, zorieko edo zorigaitzoko amaia izan eta desagertzen diren arte.

pentsatzen da, eta kasu horretan pertsona horri "umora beltzeko" <sup>11</sup> deritzo. Umorearen lehen azalpen horiek aberatsagoak dira "umora txarrari" dagokionez; oro har, gaixotasuna, pena, beldurra, eromena edota desorekarekin baitute zerikusi gehiago, alaitasun edo pozarekin baino.

Berdin gertatzen da barrearekin ere. Aldarrearen eta isurkien arteko harremanak pertsona baten ondoezekin zer ikusia duen edozein ezaugarri isurkien desorekarekin lotzea dakarren bezala, zenbait keinu fisiko ere arrazonamendu berberaz esplikatzen dira. Hala, barrea, eta zehazkiago "gehiagizko" barrea, zorabuta dauden ezaugarritzat hautematen da, eta ondorioz, (umora-isurki) desoreka baten adierazle gisa ulertzen da<sup>12</sup>, hots, jarrera/izaera a-normal moduan.

Umora eta barrea ondoezarekin lotzea ohikoa izan da umorearen inguruko aurreneko irakurketetan, hori dela eta umora (isurkia) eta gogoaren arteko loturak "alaitasunarekin" zer ikusirik izateko, dezente egin behar da aurrera historian.

XVI. mendean, literaturari esker gehien bat, hedatzen hasten da umorearen adiera garaikidea ernalduko duen ikuspegia. Kasu aipagarrienetarikoa bat 1578an John Lyly-k egindako Euphues: The Anatomy of Wit liburuak dakar. Autoreak, wit (grazia, argitasuna edota zorrotzasuna adierazteko ingeleseko adiera) umorearekin (isurkiekin)

11 "Umora beltzari" dagokionez bitxikeria bat. Tristezian bizi diren pertsonak izendatzeko erabiltzen den "malenkonia" adierak umorearen irakurketa honetan du oinarria. Izan ere, grekoz, "beltza" melanos da eta "behazuna" khole. Hala, behazun beltz gehiegi izanagatik triste zeudenei melankholikos deitzen zitzairen.

12 Lotura honi buruz gehiago jakiteko ikus Jonathan Pollock, 2003:16-22.

lotzen du bertan. Lylyk aditzera ematen duen lez, wit-a gorputzeko umoreek (likidoek) sorrarazten dute, baina isurki desberdinen konbinaketaren arabera, wit-aren ezaugarriak ere desberdinak izango dira: abilagoa batzuetan, zorrotzagoa besteetan edota tentelagoa zenbaitetan. Pertsona baten isurkiek haren gogoan izan dezaketen eraginaz dihardu autoreak beraz, baina nahi gabean behar bada, gaixotasun edo ezkortasunarekin lotu ordez, umorea (isurkia), abilezia, talentua, zohardia edo dibertsioarekin jartzen du harremanetan.

Umorearen inguruko azken ikuspegi hau nabarmen zabaltzen da literaturari esker eta arrakasta handia lortzen du XIX. mendeko mendebaldar gizartean. Horrenbestez, "umore txarraz" edo "umore beltzaz" hitz egiten jarraitzen bada ere, pixkanaka indartuaz doa umorea, barrea, alaitasuna, atsegina, plazera, eta ongizatearekin lotua dagoelako ustea.

### 2.1.1.b. Umorearen adierazia

"Umorea" desorekari edo gaixotasunari loturiko ezaugarria izanagatik, alaitasunari, atseginari edota barregarria denari erreferentzia egiteko, bestelako adierazi batzuk erabili izan dira historikoki. Horien artean "komedia" edo "parodia" ezagunenetarikoa batzuk.

Jakin badakigu ez dela egokia historian zehar "parodia" edota "komedia" gisa identifikatu dena gaur gaurkoz "umore" gisa ulertzen denaren berdina denik esatea, besteak beste, adiera bakoitzak errealitate desberdin bati erreferentzia egin diezaiokeelako. Baina halaber, ez dugu egokitzen jotzen umorea azken bi mendeetako fenomeno isolatua dela esatea, hain zuzen ere "umore" adierazia aldarte alaiarekin lotzen hasten denean sortzen den fenomeno gisa antzemanaz. Hala, ulertzen dugu historian zehar egon dela alaitasuna, barrea, dibertsioa, poztasuna

edota grazia bezalako ezaugarriekin lotu den errealitate bat, nahiz eta horri ez zaion beti "umore" gisa izendatu. Errealitate hori aintzat izatea garrantzitsutzat jotzen dugu gaur egungo "umore" fenomenora behar bezala hurbildu ahal izateko<sup>13</sup>.

Abiapuntu zabal honetatik ekitea hautatu da beraz, umorearekiko lehen hurbilketa honetan<sup>14</sup>: batetik, aurreko azpi atalean ikusi bezala, gaur egun umore gisa ulertzen denak historian zehar adierazle desberdinak izan dituela aintzat izanik; eta bestetik, azpi atal honetan landuko dena, historian zehar aldatuaz joan diren irakurketa sozial eta adieraziak izan dituela kontuan hartuz.

Komedia lez izendatuz, Sokrates (K.a. 470-399) da gaiaren inguruan hausnartu duen aurrenetariko pentsalaria. Filosofoak komediaz egiten duen irakurketan argi uzten du plazer emateko gaitasuna dela haren ezaugarri nagusia. Eta hain zuzen ere azpimarra egiten du gozamenik sortzeko gai izan ezean, egiten den hori komediatzat hartzea ezinezkoa dela.

13 Honi lotua, umorea eta barrearen arteko aldea ere argitu nahi da, izan ere maiz elkarrekin badoaz ere, ez dira zehazki errealitate bera. Barrea, erreakzio edo keinu fisiko gisa ulertzen dugu (Freud, 1976), bere intentsitatearen arabera nabarmenagoa (algara) edo leunagoa izan daitekeena (irribarrea). Sarrri, umoreak eraginda sortzen da baina ez da derrigorrez hala izan behar beti; barreak interakzio eta komunikazio bide gisa ere funtziona baitezake. Hala, umoreak sorturiko erreakzioa izatek urruti, onespina, elkarrekiko atsegina, enpatia, sinpatia edota menpekotasuna agertzeko modua ere izan daiteke barrea edo irribarrea. Ideia hau sakonago lantzen du Erving Goffman-ek (1986) barrea frame-tzat hartuaz: komunikazio mota jakin bat ahalbidetzen duen bitarteko berezitu eta independente gisa ulertuaz, umoreaz apartekoa izanik, bere arau, jokabide eta mugak dauzkana.

14 Aniztasun eta irekitasun hau ulertzen dugu, hain zuzen ere, umoreaz kontutan hartu beharreko lehen ezaugarrietariko bat lez.

Baina alde biko txanpona ezkututzen du hausnarketa honek, izan ere gozamenarekin hartu-eman zuzena badu ere, komediak sufrikarioarekin ere loturirik duela agerian jartzen du Sokratesek. Atsegin edo ongizaterako praktika huts gisa ikustetik urruti, Sokratesek aditzera ematen du komediak beti dakarrela berekin "besteaz" burla egitea, eta beraz, gizakien arteko nagusitasuna erakusteko ekintza gisa ere hautematen du. Komediak sortzen duen gozamena besteen atsekabeen golkotik sortutakoa dela azpimarratzen du, eta ondorioz, barre egiten zaion horrekiko nagusitasunak ahalbidetzen duen jarduera moduan identifikatzen du. Hala izanik barrea kontrolatzea eta neurtzea beharrezkotzat jotzen du filosofoak, eta beraz, arrazoiaren eta hausnarketaren bitartez horren erabilera mugatzea ezinbesteko baldintza dela adierazten du.

Platonen planteamenduak (K.a. 427-347) ere ez dabilta Sokratesen ikuspuntutik oso urruti, Platonek komediaren izaera bikoitz hori ere azpimarratzen baitu: plazerarekin batetik eta oinazearekin bestetik zer ikusia duten sentazioak sortarazteko gai den adierazpen gisa ulertuaz komedia eta barrea. Komedia hazka egitearekin alderatzen du filosofoak: bai hazka egiteak zein komediak gozamena sortzen badute ere, jatorrian ezinegon edo samin batekin (hazkurekin edota inor iraintzearekin) lotuak daudela agerian jarriz (Platon, 2010).

Behar bada Platonek komediari egozten dion samintasun honetan zer ikusirik izan dezake filosofoaren esperientzia pertsonalak. Izan ere, Platonen garaikide den

Diogenesek<sup>15</sup> (K.a. 412 -323), burla eta txisteen bitartez maiz lotsagorritzen du Platon haren jarraitzaile eta ikasle direnen aurrean<sup>16</sup>.

Diogenesek umorea (komedia, ironia, subertsioa, ea.) bere egunerokoa nabarmen erabiltzeagatik da ezaguna. "Zakur filosofo" lez ere izendatua, berak darabilen mundu ikuskeraren parte gisa ulertu eta erabiltzen du umorea; aldizkako praktika bat izan beharrean, errealitatean jarduteko bizi estilo bat bezala. Ariketa horretan, Diogenesek Platonek proposatzen duen abstrakzio idealistatik ihes egiteko erresistentzia satiriko bat proposatzen du, ilustrazio oies bat egin eta errealitatearen hautematerako dialogo ez-platoniko bat proposatuz (Sloterdijk, 2003: 176).

Baina Diogenesen hausnarketa eta praktikak ez dira filosofo klasiko gehienek ildoa kokatzen. Izan ere, komedia (parodia, ironia, ea.) gozamen hutserako delako ustetik urrunduz, Aristotelesek (K.a. 384-322) ere Platonekin eta Sokratesekin bat egiten du gizarte orekatu bat sortzekotan barrea eta komedia kontrolatzea beharrezkoa dela pentsatzean. Edo bestela esanda, komediak gozamenarekin bezain beste oinazearekin duen loturaren ustean.

15 Aipagarri da Diogenes maiz erabili dela umorearen bi adierak uztartzen zituenaren paradigma gisa (Pollock, 2003). Izan ere bere munduarekiko ikuspegiari erantzunez, bere umorea egiteko (ateraldi original eta barregarriak sortzeko) bere umoreak (gorputzeko isurkiak) erabiltzen baitzuten maiz. Aipagarri da, esaterako agoraren erdian masturbatu zenekoa. Marruskadura horrek irritsa zein erraz asetzen zion, eta sabela laztantzeak, ordea, jateko grina lasaitzen ez ziola publikoki deitoratuz (Sloterdijk, 2003).

16 Ezaguna da, esaterako, Platonek "gizakia" zer den azaltzeko erabilitako definizioari Diogenesek egindako trufa. Platonek, gizakia "lumarik gabeko hankabikoa" zela esaten zien bere ikasleei, eta Diogenesek, lumaturiko oilar bat erakutsi eta "Hor zure gizakia!" esanaz, hankaz gora jarri zuen filosofoaren hausnarketa. Diogenesek Platonen lotsa eragin zuen, eta jatorrizko definizioari "azkazal zapalekoa" zela gehitu beste erremediorek ez zuen izan Platonek.

Aristoteles da, ziurrenik, komediaren hautematean eta hausnarketan eragin nabarmenena izan duen autore klasikoa, besteak beste gaiaren inguruan gogoeta sakonak eta argigarriak egin izana egozten zaiolako (Pereiro, 2007). Baina egiazki ezer gutxi jakin daiteke hausnarketa horietaz, izan ere komediaren azterketaz diharduen autorearen Poetika bigarren liburua (K.a. IV. mendea), hain zuzen ere komediaz eta poesiaz diharduena, Erdi Aroa geroztik ez da sekula topatu eta apenas dago autoreak gaiaz esandakoaren arrastorik<sup>17</sup>. Edonola ere, adituak bat datoz liburu hark existitu edo ez, komediaren eta barrearen inguruan ondoren egin diren testuak eta landu diren ikuspegiak nabarmen eragin dituela esatean (Erdi Aro eta Berpizkundekoak bereziki). Zehazki, ustez galdua dagoen liburuaren inguruan idatziak dauden esaldi gutxiek, eta bereziki liburuaren galera horren bueltan sortutako hipotesi, istorio eta susmoek<sup>18</sup>, komedia eta oro har umorearen etorkizuneko ikuspuntuak bideratu eta baldintzatu dituela esan baitaiteke (Pereiro, Op. cit.: 25).

Autorearen lanetik ezaguna dena tragedia eta komedia generoen artean egindako bereizketa da. Batetik, aditzera ematen du bai tragedia zein komedia baliagarri zaizkiola gizakiari bere burua zuzendu eta gizarte hobe bat eraikitzeko, baina funtzio horretan, batoren zein bestearen (balia) bideak desberdinak direla argitzen du. Hala, tragediak

—

17 Tractatus Coislinianusen idazkiak egiten duen Poetika bigarren liburuaren ustezko laburpena baino ez dago eskuragai gaur egun. Baina idazki honek Aristotelesen obrari erreferentzia egiten diola pentsatzeak ere ez du adostasunik sortzen adituen artean, hala denik zalantzan jartzen baitute zenbaitzuk.

18 En el nombre de la rosa (2009) Umberto Eco-ren liburua da gaur egunean Aristotelesen liburu galduari erreferentzia egiten dion obra ezagunetarikoa bat.

gizakiak jarraitu eta miretsi beharreko ereduak erakusten/ irakasten ditu (ausartak, nobleak, balentriazkoak, ea, direnak), eta komediak, aldiz, erreproduzitu behar ez diren adibideak zeintzuk diren finkatzen ditu (itsusiak, akasduak, mespretxagarriak, ea.)<sup>19</sup>.

Itsusitasunari lotzen zaion berehalako gozamen horri arrisku bat antzematen dio Aristoteleseki, ordea. Izan ere tragedian ez bezala, komedia maltzurkeriaz erabil daitekeela ohartarazten du, beste gizakien gainetik jarri eta sentitzeko praktika izan daitekeela, eta halako erabilerak guztiz galarazi behar direla aditzera ematen du. Komediari, gainera, bestelako ezaugarri bat gaineratzen dio. Izan ere, barre egitea gizakiaren ethos gisa hautematen du filosofoak, hau da, gizakiak berezkoa duen (eta ondorioz ekidinezina den) jarrera (natural) lez. Hori dela eta, komediarekiko zaletasuna ezin ekidin badaiteke ere, komediaren bitartez "gehiegizko" gozamena sentitzea (gehiegi barre egitea, beraz) gizartearentzat arriskutsua izan daitekeela nabarmentzen du, eta ondorioz, hori kontrolatzearen alde agertzen da (Deluze, 2005).

Komedia edo umorearekiko ikuspegi honek eragina du gaia jorratu duten ondorengo autoreen artean ere. Hala, soziologiak umorearen inguruan lehen murgilketa egiten hasi aurretik, bestelako diziplinetatik hausnartzen duten egileak maiz abiatzen dira plazera eta arriskua, samina edota nagusitasuna uztartzen dituen jarduera delako ustetik.

—

19 Baztertu beharreko ereduak erakusle izateak, ikuspuntu estetiko batetik "bigarren mailako" arte espresio bilakatzen du komedia, eta atsegina sortzeko gaitasuna badu ere, Aristoteleseki ez du komedia arte adierazpen noble gisa ikusiko, baizik eta alderantzizkoa, malformazio eta akatsari lotzen zaion jarduera gisa baizik.

Horren erakusle da, esaterako, Thomas Hobbes-ek egindako umorearen inguruko ekarpena. Hobbesek umorea, gutxi eta kontuz tratatu behar delako ustea du, hain zuzen gizarteko beste subjektuekiko nagusitasuna erakutsi eta eskuratzeko gaitasuna egozten baitio horri (Hobbes, 1983).

*"La gloria súbita es la pasión que da lugar a esos gestos llamados risa, y es causada por algún súbito acto propio que complace, o por la aprehension de algo deformado en otro, por comparación con lo cual hay súbita autoaprobación."*<sup>20</sup> (Hobbes, 1983:163)

Filosofo klasikoen ildoari jarraituz, autoreak defendatzen du barrea eta umorea besteekiko sentitzen den nagusitasunak sortutako gozamena dela, eta ondorioz, subjektuen arteko harremanak (botere-harremanak) agerian jarri eta horiek elikatzeko balio dezakeela. Hala, Hobbesen ikuspegiak bete betean erantzuten dio XVII. mendean umorearen inguruan dagoen hautemate oinarrikoenari, kontuan izan behar baita garai hartan barre egitea edo umoretsu izatea norbere buruaren kontrol faltaren erakusletzat hartzen dela (Romero, Op. cit.).

Antzeko bideak jorratzen ditu Henri Bergson filosofoaren lanak ere (Bergson, 2008). Autorea umorearen gozamen/ sufrikario ideia hartzen du oinarritzat, baina umorearen argi-ilunen azalpen horretan ekarpen aberats bat dakar bere lanak: barrearen inguruan helarazten dituen hainbat ideien artean, umoreak eta barreak gizartearekin duten

—

20 ["Bat bateko arrakastak sortarazten duen pasioak ahalbidetzen du barrea deritzogun keinu hori, eta eratzen da, atsegina sortzen duen norberaren ekintzaren bitartez, edota besteengan hautemandako akats baten bitartez, eta azken horrekin alderatuz, norbere buruaren berehalako onarpena dakar" ]

lotura estua agerian jarri eta gertaera sozial gisa ulertzea proposatzen baitu. Umorearen erabilera norbanakoaren ezaugarri eta gaitasunetik harantzago doala, eta zehazki, testuinguru sozialari atxikitzen zaiola ikusi araztea, etorkizuneko ikuspegi soziologikorako oinarriko abiapuntua izango da.

Ikuspegi sozial horretatik, barre egitearen izaera bikoitza (gozamena zein oinazea sortzearena) bazterkeria eragiteko bitarteko moduan funtziona dezakeela defendatzen du Bergsonek ere, eta ondorioz, barrea kontrol sozialerako mekanismo gisa aritzeko baliagarri dela nabarmentzen du. Norbaitez edo zerbaitez barre egitean, hori kikiltzea bultzatzen dela eta ondorioz, umorea pairatu duenak umorearen itu izan den ezaugarri hori aldatzeko ahalegina egiten duela azalduz. Autorearen ustez, barrea gizartea zuzentzeko praktika da azken batez.

Umorearen inguruko ariketa horri barrea eragiten duten elementuen zerrenda bat gaineratzen dio Bergsonek. Barrea zerk eragiten duen zehaztu nahian, itsusitasuna edo akatsa aipatetik urruti (Aristoteleseki azaldu bezala, kasu) barreak gizatasunarekin lotura duela azaltzen du. Bi lotura mota identifikatzen ditu. Antropomorfismoaren bidez ematen dena, hots, objektuei gizakien ezaugarriak egozteak sorrarazten duen barrea; eta alderantzizkoa, hau da, gizakia objektu gisa irudikatuz, honen jarrerak eta praktikak errepikakor eta automata lez erakutsiaz sortzen dena<sup>21</sup>.

Barrearen funtzionamenduaren ezaugarriak xehatze honetan, bestelako ekarpen bat ere luzatzen du Bergsonek, hain zuzen ere sentimenduen kontrolaz diharduena.

—

21 Behar bada barrea sortuko du (ere) automatismo eta objektibazioak, baina automatismo guztiek ez dute barrerik sortzen, bestela hiltzak edota atake epileptikoak barreagarriak lirateke oro har.

Autoreak adierazten duenez, barrea sortzeko beharrezkoa da ohikoak diren ikuspegiak baztertzera, "anestesia momentánea del corazón" ["bihotzeko une bateko anestesia"] (Bergson, 2008: 11) egitea. Umoreak dioena ulertu edo onartu ahal izateko, urruntze edo otzantze ariketa bat egin behar da, sentimenduak komikotasuna bizitzeko oztopo izan baitaitezke eta horiek ohiko moduetan sentitu eta bizitzea ekidin behar da. Umorea, horrenbestez, egunerokotasuneko errealitatea bestela ulertzeko, ikusteko edo, autorearen hitzak erabili, "sentitzeko" modua da halabeharrez; bestelako irakurketa eta hautemate ariketa bat egitea eskatzen duena behar bezala funtzionatzerik nahi bada.

Azken ekarpen hauekin ikus daitezkeen moduan, umorearen gaineko hausnarketak konplexuagotzen eta aberasten doaz pixkanaka. XIX. mendetik aurrera, bereziki, ugaritu egiten dira umorearen gaineko planteamenduak eta orain arte umoreari egotzi zaizkion ezaugarriez gain, (gizartearen zuzentzaile edo besteekiko nagusitasuna erakusteko bitarteko izateaz gaindi), bestelako gaitasun edo funtziorik izan dezakeela iradokitzen dute zenbait autorek. Kasu honetan, umorearen proposamen berritzaileen psikologiatik heltzen dira.

Ildo honetatik, Herbert Spencer filosofo eta psikologoaren lanak, esaterako, (Spencer, 1987), liberazio psikikorako ekintza gisa ulertzen du umorea; eta barrea, gihar sistemaren baitan gordetako tentsioak askatzeko deskarga moduan planteatzen du. Ikuspegi berdintsuari eusten dio Sigmund Freud-en lanak ere. Autorea umorearen ikuspegi askatzailean murgiltzen da teoria psikoanalitikotik abiatuz (Freud, 1976). Planteamendu honetan, Freud bat dator Spencerrekin umoreak orokorrean eta barreak zehazki, inhibitutako

bulkaden gozamina sentitzea ahalbidetzen duela esatean, eta beraz, bat dator ere umorea liberazio pertsonalerako bitarteko gisa dela pentsatzean. Baina zehaztapen bat egiten du Freudek, ordea, eta muga eta tabu horiek norberak bere buruari egotzitakoak direla pentsatzetik urruti, gizarteak inposatutakoak direla ñabartzen du. Hala, autorearen ustez, umorea baldintzapen, muga, tabu eta zentsura sozialak gainditzeko modua da, eta umorea egiten duenaren eta jasotzen duenaren arteko harremanarekin zer ikusi handia du halabeharrez.

Freuden lanak eragin handia du etorkizunean umorearen inguruan egiten diren gainontzeko hausnarketetan, eta bereziki soziologiatik egindakoetan. Izan ere, barrea eta inkontzientearen arteko zubiak eraikitzeaz gainera, umorea eta harreman sozialen arteko loturak ere aintzat hartzen ditu. Planteamendu horri esker, beraz, batetik, umorea sistematikoki landu eta honen inguruko teoria "serio" bat proposatzea lortzen du Freudek; eta bestetik, umorea eta gizartearen artean egon daitezkeen loturak bistaratzeko, umorearen inguruko lehen "galdera soziologikoak" proposatuz bere hausnarketetan (Kuipers, 2008).

### 2.1.2 Soziologiatik .....

Psikologiatik egindako azken mendeko ekarpenek umorearen inguruko ikuspegia eta ulerkerak nabarmenki aldarazi dute. Ikuspegi aldaketa horretan ikus daitezke, batetik, umorea ez dela jada gizakiaren ezaugarri natural gisa antzematen, horren ordez, gizartearekin eta beraz harreman sozialekin, komunikazioarekin, kulturarekin, eta abarrekin lotzen den fenomeno gisa ulertzen hasten dela. Eta bestetik, funtzio sozial desberdinak izan ditzakeen praktika dela agerian jartzen da aurreneko; sor ditzakeen

ondorioak ez ezik eman dakizkiokeen erabilerak ere desberdinak izan daitezkeela bistaratu.

Aukeren emankortasun horretatik, soziologiak umorea aztertzeari ekiten dio, eta ariketa horretan, horiek ulertu eta lantzeko ikuspegi eta bide desberdinak jorratzen ditu. Aniztasun horrek, ordea, umorea fenomeno sozial gisa ulertzea errazten duen aberastasun epistemiko handia sortzen badu ere, bestelako arazo bat dakar berekin. Autore eta teoria desberdinen ekarpenek umorea ulertzeko abiapuntu desberdinak erabili izanak, umorearen definizio komun baten planteamendua zailtzen baitu.

Jarraian aipatzen dira umorea aztertzeo soziologiatik landu diren bide esanguratsuenak, bai eta umorea ulertzeko hauetan nagusi izan diren ikuspegi desberdinak. Hiru auzi nagusitan barnebildu ditugu azalpen horiek: umorearen unibertsaltasun/partikulartasunari dagozkion ikuspegiak; haren barne egiturari buruzkoak eta eragin sozialen ingurukoak.

#### 2.1.2.a. Unibertsala al da umorea?

Soziologiatik umorea gizarte guztietan ematen den fenomeno dela baieztatzen bada ere (Mejjad, Op. cit.; Kuipers, 2015), umorearen azterketa soziologikoak topatu duen erroka nagusietariko bat umorearen ezaugarriak kasu guztietan berdinak ote diren edota jazotzen den lekuko testuingurura (sozial, kultural, politiko, eta abarrra) baldintzatuak ote dauden zehaztea da.

Zenbait autorek oso argi dute erantzuna, eta umoreak gauzatua den testuinguruko baldintzei bete bete erantzuten diola agertzen dute. Rudolf Dekker-ek (2001), Giselinde Kuipersek (2008) edota Daniel Wickberg-ek (1998), esaterako, argi dute umorearen ezaugarriak era bat lotuak daudela inguruan dituen baldintza sozialei. Zehazki, umore

sena gizarteko posizio sozialen arabera aldatzen dela diote, eta beraz, umorea mailaketa sozialari lotua doakiola agerian jartzen dute<sup>22</sup>. Baldintza sozial eta umorearen arteko loturaz ikuspegi bera partekatzen dute generoa (Raznovich, 2005; Cotte, 2012; Kotthoff, 2000) edota arrazaren gaineko umore azterketak egin dituzten beste zenbait autorek ere. Azken horien artean John Burma da aitzindarietako bat (Burma, 1946), zeinak gatazka eta umorearen erabileraren arteko hausnarketa abiatuz, arraza desberdineko izateak dakarren botere posizio desberdinak bazterkeriarekin eta umorearekin duen lotura jartzen duen agerian<sup>23</sup>.

Irakurketa horien eragile nagusietariko bat lez aipatu behar da Mikhail Bakhtin (1984, 2003) autorearen ekarria. Izan ere mende hasierako filosofo errusiar honek umorearen hausnarketari egindako ekarpenen artean azpimarragarrienetariko bat ordu arte umoreaz zegoen ikuspegi unibertsala kolokan jartzea baita. Kategoria atemporal eta unibertsal gisa ulertzetik urruti (filosofo klasikoek eta psikologo gehienek ordu arte erabili zutena) denbora-espazioaren arabera mugatua dagoen errealitate gisa hautematea proposatzen du. Unean-uneko baldintzek umorea aldarazi dezakeela ulertzea daraman ikuspegi horrek umoreaz gerora egin diren bestelako irakurketen oinarri izango da.

Baina autore guztiek ez dute hain argi ikusten umorearen ezaugarrien partikulartasuna, eta hori ukatzen ez badute ere, ikuspegi globalago batetik ulertzeko proposamena

<sup>22</sup> Antzeko irakurketak egiten dituzte Lawrence Lafave-ek (1972) eta Ofra Nevo-k (1985) ere

<sup>23</sup> Gaur egun, beste hainbat autorek Burmanek zabalduko iker ildo honi eusten jarraitzen dute, horien artean Draitser (1998), Gundelach (2000), Oshima (2000).

luzatzen dute. Honen baitan koka daitezke, besteak beste, alderaketa historikoaren ikuspegitik umorearen inguruan lanean diharduten autore gehienek hausnarketak.

Alderaketa historikoaren ikuspegia 90. hamarkadatik aurrera umorearen azterketaren baitan indar handia eskuratu duen iker-ildo da. Perspektiba honek historian zehar garai eta leku desberdinetan umoreak izan dituen bilakaera eta lekuko desberdintasunak aztertu eta elkarren artean alderatzen ditu. Baina paradoxikoki, lekuko aldaera hauen azterketak umorearen "unibertsaltasunaren" ideia indartzea dakar berekin.

Korronte honen baitako autore esanguratsuenetarikoa bat Christie Davies da, berak egin baitu orain arte ezagutzen den txisteen inguruko ikerketa konparatibo sakonena (Davies, 1990, 1998, 2002). Lan hauetan, autoreak Nazio-Estato desberdinetan erabiltzen den umore etnikoaren<sup>24</sup> ezaugarriak alderatzen ditu, kasuan kasu txistek zeini zuzentzen zaizkion eta igortzen diren mezuak zer nolakoak diren alderatuz<sup>25</sup>.

Ikerketak umorea lekuan leku aldatzen dela agerian jartzen badu ere, kasu guztietan errepikatzen diren zenbait joera ematen direla ere jartzen du agerian. Errepikapen horien artean topa daitezke, besteak beste, umorea egiteko erabiltzen diren gaien arteko antzekotasunak: antzeko "desbiderazioez" (azkarregiak edota tentelegiak direnez, kasu)<sup>26</sup> edota tabu berdintsuez aritzen dela agerian

24 Umore etniko gisa ulertzen da: muga kultural, erlijioso edo sozialek markatzen duten talde jakin batek erabiltzen duen umorea (Davies, 1990).

25 Daviesen teoria Victor Raskin-en Semantic Script Theory of Humor-ean (1985) oinarritzen da gehien bat, eta bertatik hartzen du, esaterako, umorearen egitura binarioa (elkarren aurka dauden bi aukera kontuan hartzen dituen) dela esatean.

26 Daviesek stupid jokes eta canny jokes gisa izendatzen dituenak (Davies, 1990)

jartzen baitu ikerketak (tentelkeriaz, sexuaz, higiene faltaz edo koldarkeriaz egiten diren txisteen kasuak aipatuz, esaterako)<sup>27</sup>.

Daviesen ikuspegi horrekin bat egiten dute beste zenbait autorek ere. George Paton, Chris Powell, eta Stephen Wagg-ek (1996) umorea gertakari sozial makroen agerpen partikulartzat jotzen dute, eta ondorioz, fenomeno unibertsal eta orokortu gisa ulertzea proposatzen dute, umoreak izaten dituen bilakaerak aldaketa sozial makroen arabera gertatzen direla ohartaraziz. Hala, umoreak nazioaz gaindiko joerak dituela diote autoreek, eta umoreak dituen bariazioak, gai orokor horiek lekuan lekuko egoeretara moldatzerakoan gertatzen diren azaleko aldaketak baino ez direla argitzen dute. Oinarrian, beraz, funts edo izaera berdina esleitzen diote umore mota/sen guztiei. Edonola ere, eta nahiz eta aldaera horiek azalekoak baino ez izan, informazio asko eskaini dezaketelakoan dago Powell (1988) zeinak umore senaren ezaugarriak taldearen baten oinarritzko ikuspegiaren erakusle direla dioen. Besteak beste, talde batek "normalizat" eta "desbideratuztat" zer ikusten duen erakutsi dezaketelakoan baitago.

### 2.1.2.b. Zein da umoreak darabilen barne egitura?

Hain zuzen ere "normaltasun"- "anormaltasun" harreman horri heltzen diote autore askok, umoreak nola jokatzeko

27 Baina aintzat hartu behar da Daviesen ikerketak herrialde asko eta desberdinetako kasuak kontuan hartzen baditu ere (Amerika, Erresuma Batua eta Australia), herrialde horiek, gehien gehienez gizarte mendebaldarrari dagozkiola, eta ondorioz, badutela globalizazioak edota sistema kapitalistak bultzatu duen kultura komun baten ezagutzarik. Hots, esan nahi da, behar bada "unibertsaltasun" horiek ez liratekeela hain nabariak izango baldin eta Afrika erdialdeko herrialderen bat kontuan hartu izan balu ikerketan, adibidez.

duen azaltzeko orduan. Gary Alan Fine-k (1984), Powellekin (1988) bat eginik, esaterako, umorearen muina gizarte batek onargarri eta baztergarritzat jotzen dituen ikuspegi arabera sortzen dela aditzera ematen du. Autore hauen ustez, umorea erabiltzen da arbuaiatu, aldarazi edota desagerrarazi nahi den errealitate (agente, praktika, ea.) horren aurka, eta babestua edo umore gabe uzten da, aldiz, desiragarria, "normala", aldatu nahi ez dena edo babespean mantendu beharrekoztat jotzen dena.

*Umore etnikoak* logika honen arabera funtzionatzen duela dio Daviesek: norberaren taldeak aldatu (zuzendu) nahi den horren aurka joaz, edota norberarena ez den talderen bat kolpatuz<sup>28</sup>. Ariketa honen helburua da gizarte jakin baten ezaugarri egokiak identifikatu eta goraiatzea, izan beharko ez lituzkeen (edo ez dituen) horiek umorez aipatuz.

Badira, ordea, honekin bat ez datozen ikuspegiak eta umorea besteen inguruan egin baino, norbere burua ituztat hartuz egiten den praktikatzat jotzen dutenak. Ikuspegi horrek ere bat egiten du umoreak norbera (taldea) garatzeko, hobetzeko eta indartzeko ariketa gisa funtzionatzen duelako ustearekin. Baina kasu honetan ariketa hori ez da gainontzekoen (taldekide ez direnen) akatsak bistaratu egiten, baizik eta norberaren agerian jarritz. Horren adibidetzat har daitezke, esaterako, Donna Goldstein-en lana (2003). Autoreak Brasilgo auzo txiroetako emakumeen umorea aztertzeko egindako etnografian, haien egoera prekario eta menderakuntzakoak barre egiten dutela erakusten du, horrek emakumeen artean kontzientzia politiko bat partekatzen eta indartzen laguntzen duelarik. Kasu horretan, ordea, autoreak azpimarratzen du halako

28 Joera hau Nazio-Estato edo kultura desberdinen mugetan bizi diren kasuan esanguratsua da (Oring, 2003).

umorea (nork bere buruaz eginikoa) praktikatzeko beharrezkoa dela parekideen arteko harreman bat egotea. Egoera edo posizio sozial berekoak izateak bermatzen baitu askatasunez eta lasaitasunez jardutea umorean<sup>29</sup>.

Goldsteinen irakurketa honekin bat egiten dute, oro har, umorea *ikuspegi fenomenologikotik* aztertzen duten autoreek, hau da, umorea errealitate soziala ulertzeko mundu ikuskera lez planteatzen dutenek. Begirada hau bereziki arrakastatsua da umoreak gizarte *postmodernoan* duen papera ulertzeko ahaleginean diharduten autoreen artean (Lipovetsky, 1983; Romero, Op. cit.), gaur egungo gizartean dagoen bizi estiloaren partetzat jotzen baitute umorea bera: plazera plazeren truk bilatzen duen umore baten erabilera, behar hedonista hutsari erantzuten dion praktika banal gisa ulertzen duena:

*"[e]l humor postmoderno banaliza cuanto toca, lo desustancializa, y, en última instancia, si acaso consigue algún dominio sobre el mundo (como era la pretensión del humor en la época clásica), es ante todo para ponerlo al servicio (lúdico) de las personas"*<sup>30</sup> (Romero, 2008:88)

Autore horiek, beraz, norberaren buruaz barre egitea gaur egungo bizi estiloaren (mendebaldarraren) ohikotasunaren partetzat hartzen dute: beharrekoztat, arruntzat eta kaltegabetzat (Costa, 2010). Hala, Goldsteinek ez bezala,

29 Azken ideia honen adibidetzat har daitezke, esaterako juduek haien kolektiboaz egiten duten umorea: oso ezaguna baita haien buruaz umorea egiten dutelako, baina harrigarria da haiek soilik (juduak direnek bakarrik) egin dezaketela, hala izan ezean oso gaizki hartu ohi baitute (Cotte, 2012)

30 ["umore postmodernoak ukitzen duen oro banalizatzen du, sustantziarik gabe uzten du, eta finean mundua menderatzea lortzen badu (garai klasikoan umorearen helburua zen gisan), pertsonen zerbitzura (ludikora) jartzeko izango da"]

ez dute usteko norberak bere ezaugarriez trufatzeko parekideen arteko harremana edukitzea beharrezkoa denik, hain zuzen ere (eta hemen ikusten dugu guk *perspektiba fenomenologikoaren* hutsune nagusia) umorea gizartetik aparte (honen "gainetik") dagoen errealitate gisa hautematen dutelako. Gizarteak aldarazi ezin duen esperientzia, bizipen edo *iluminazio* gisa hautemanez (Kuipers, 2015: 54).

Umorearen nondik norakoan inguruan dauden ikuspegi desberdinak gaituz, badira umorearen egiturari irakurketa orokorragoak eskaini dioten autoreak ere. William O. Beeman-ek esaterako (Beeman, 2000), umorea endo-talde edo exo-talderuntz begira egiten den kontuan hartu gabe, haren oinarritzko jokabidea zertan datzan sistematizatzen du. Autoreak dienez umorea suerta dadin oinarritzko bi fase daude. Batetik, hartzaileak ulergarri duen errealitate bat erabili behar du umoreak, eta horretarako emaila eta hartzailearen mundu ikuskerek edo kulturek gutxieneko antzekotasunak eduki behar dituzte. Umoreak deskribatzen duen errealitatea hartzailearentzat ezezaguna bada, broma sortzea ezinezkoa izango baita (Douglas, 1975; Castro, 1997). Baina honekin batera, autoreak dio umoreak beharrezkoa duela argitara ekarri den egoera hori bere testuingurutik atera araztea. Alegia, deslotu edo haustea. Ezaguna den errealitate bat lekuz aldatzeak<sup>31</sup> sortzen duen egoera "berriak" eragiten baitu, hain zuzen ere, umorea.

Orokorragea den ikuspegi horrekin bat egiten dute autore gehienek, eta umoreak norantz jotzen duen zehaztean desadostasunak agertzen badira ere, umorearen

31 "Leku aldatze" horri zentzu zabala ematen dio autoreak. Ohikotasunean testuinguru jakinetan kokatzen diren elementuak testuinguru horietatik atera eta egoera eta inguru berrietan kokatzeari egiten dio erreferentzia. Joko honek harridura edo ezustea sortzen du, eta hori da, hain zuzen ere, umorea sorrarazteko txinparta eragiten duena.

ezaugarritzat hartzen da ohikotasuneko ikuskerekiko nolabaiteko desoreka sortzeko duen gaitasuna. Daviesek *"assault"* adieraz izendatzen du umorearen funtzionamendu hori (Davies, 1998: 56), ohiko errealitatearekiko "desoreka" horrek errealitatearekiko kolpe edo eraso dakarrela azpimarratuz. Izan ere, ohikotasuna "desorekatzeak" egunerokoan arruntak diren logikak, ulerkerak, eta komunikatzeko manerak auzitan jartzea dakar, eta umorea, "bestelako" ariketa kognitiboa egitea eskatzen duen praktika bilakatzen da horren ondorioz:

*"the rules of logic, the expectations of common sense, the laws of science and the demands of propriety are all potentially in abeyance. Consequently, when recipients are faced with a joke, they do not apply the information-processing procedures appropriate to serious discourse"*<sup>32</sup> (Mulkay, 1988: 37)

Hausnarketa bide horretan ekarpen aberatsenatariko bat egiten duen autorea, aurrez aipatutako Mikhail Bakhtin da (Bakhtin, 1999, 2003). Autoreak umoreak errealitatearen planteamendu hipotetiko bat plazaratzen duela azaltzen du, egiazki gertatzea posible dena edo ez, baina beti ere errealitatea bestela ulertzeko atea zabalduz. Ohikotasunaren haustura bat sorrarazten duen ekintza "erasokor" horrek (*"assault"*), hala, errealitatearen planteamendu desberdinak bistaratzeko aukera ematen duela dio, non, modu bakar eta konpartitu batean ulertu beharrean, errealitatearen irakurketa heterogloxikoa izatea ahalbidetzen duen. Hala, umoreak errealitatearen planteamendu dikotomikoetatik

32 ["logikaren arauak, sen onaren aurreikuspenak, zientziaren arauak eta jabetza eskaera guztiak airean gelditzen dira. Ondorioz, hartzaileak broma batekin topo egiten dutenean, ez ditu erabiltzen diskurtso serioarentzat egokiak diren informazioa tratatzeko prozedura berdintsuak"]

aldendu eta ikusmolde anitzak ahalbidetzen dituen ulerkerak dialogiko bat ahalbidetuko luke (Bakhtin, 1999: 34).

### 2.1.2.c. Ze eragin sozial du umoreak?

Desoreka horrek dakartzan ondorio edo eraginen inguruan, ordea, denek ez dute Bakhtinen ikuspegi berdintsua partekatzen, eta umorearen eragin sozialak oso bestelakoak direla defendatzen du hainbatek.

Umoreari egozten zaizkion gaitasunen inguruko irakurketa muturrenetako bat, hain justu ere, umoreak ondorio sozialik eragiten ez duela pentsatzen dutenen kasua da. Horien artean koka daitezke, esaterako, gorago aipatu den *ikuspegi fenomenologikoa* darabiltenak (Lipovetsky, Op. cit.; Romero, Op. cit.), zeinak umorea "mundu ikuskera" gisa ulertzen dutenez, pretentsio gabea, eta beraz, eragin gabea dela defendatzen duten. Planteamendu hauekin bat dator Gregor Benton soziologoa ere, bere proposamenak *ikuspegi fenomenologikoari* ez badagokio ere, honakoa dio politikaz diharduen umorearen inguruan:

*"the political joke will change nothing, it is not a form of active resistance. It reflects no political programme. It will mobilize no one (...) its impact is as fleeting as the laughter it produces."*<sup>33</sup> (Benton, 1988: 54)

Egia da, edonola ere, gizartea mugiarazi edota harreman soziopolitikoetan eragin edo hauek aldarazteko ezgauza dela pentsatzea ez dela umorea lantzen duten gehienek iritzia. Hain zuzen ere umorea soziologiatik aztertzen dabiltzan egileek, errealitate sozialean eragiteko gaitasuna aitortzen baitiote. Besteak beste praktika sozial izate hutsak,

33 ["txiste politikoak ez du ezer aldatuko, ez da erresistentzia bide aktiboa. Ez du programa politikorik islatzen. Ez du inor mugiaraziko (...) haren eragina sortarazten duen irria bezain galkorra da"]

berekin dakarrelako errealitate sozialearen parte izatea, eta hala den heinean, gehiago edo gutxiago, errealitate sozialekiko eragina izatea suposatzen duelako horrek.

Umorearen eragin sozialean azterketa eta sailkapenean oin hartzen dute, hain zuzen ere, *ikuspegi funtzionalista* darabilten egileak. Abiapuntu hau darabilten autoreek aintzat ematen dute umoreak errealitate sozialean eragina baduela eta hain zuzen ere umorearen alde hori aztertzeaz arduratzen dira. Baina desadostasun handiak erakusten dituzte eragin hori zer nolakoa den zehazterako garaian, eta kasu horretan ere, irakurketak askotarikoak dira.

Zenbait azpimarra egiten dute umoreak indarrean dagoen gizarte ordenua mantentzeko duen gaitasunean. Alfred Radcliffe-Brown antropologoa, adibidez, 1940an mendebaldarrak ez diren kulturetan eginko ikerketek esker ondorioztatzen du, umoreak gizartearen tentsioak askatu edota kudeatzeko baliabidea dela, egitura soziala hankaz gora jar dezaketen egoera larri edo muturrekoak lasaitu eta ordenua bere horretan mantentzen laguntzen duena (Kuipers, 2015:368). Zenbait hamarkada beranduago gizarte industrializatueta egindako halako ikerketek arrazoiak ematen diote autoreari, umoreak, gatazkatsuek diren egoeren inguruko bromen bidez, horiek neutralizatze gaitasuna duela jartzen baitute agerian Pamela Bradney-en (1957) edo Andrew J. M. Sykes-en (1966) lanek. Mahadev Apte-k ere (1985) ahaltsun horixe egozten die inauteri eta pailazoei; oldarkortasuna kontrolpean mantentzeko gizarte tentsioen askapen balbula gisa ulertuz. Antzeko irakurketak indartzen dituzte Alan Dundes-ek (1987) eta Patrick D. Morrow-ek (1987) ere, askapen balbularen ideia horretatik abiatuz, umoreak, eta bereziki "umore beltzak", beldurra, pena edota lotsa gisako bizipen edo emozio desatseginei aurre egin eta horietaz jaregiteko modua dela diote. Horrekin bat egiten du Mulkay-ek ere (Op. cit.), umoreak bizitza soziala osatzen duten hainbat tabuen edota inkongruentziaren inguruan

hitz egiten lagun dezakeelakoan baitago. Gizartean nahasitza, gatazkatsutzat edo anbiguotzat jotzen diren ideiak edo egoerak helarazteko aukera eskaintzen duela dio, eta ondorioz, umoreak bizitza sozialaren alde kontraesankorrenak plazaratu eta azaltzeko aukera ematen duela<sup>34</sup>, beti ere ordenua eta sistema mantentzearen alde jokatur.

Antzeko bidetik baina era muturrekoago batez, umorea kontrol sozialerako erremintatzat jotzen duten autoreak ere topa daitezke, hauetariko askok Bergsonen ikuspegiari helduz (Bergson, Op. cit.), umorea "zuzentzaile sozialtzat" hartzen dute.

Powellek (Powell, 1988) proposatzen duen sailkapenean oinarrituz, umoreak gizarte batek "anormaltzat" jotzen dituen joerak zuzentzeko balio duela esaten du. Hain zuzen ere horiek ahalketzat erakutsi eta aldarazteko nahia bultzatzen duelako. Berdintsua argudiatzen du Michael Billig-ek ere (Billig, 2005), umorea, gainontzeoengan lotsatzeko modukotzat jotzen dena seinatu eta hau egitearekin batera arau sozialak onartu eta mantentzeko baliabidetzat ulertzen baitu.

Azken ikuspegi honetan sakonduz zenbait autorek esaten dute umoreak ahalbidetzen duen kontrol sozialak gizartean egon daitezkeen "desbiderapenak" desagerrarazteko balio izateaz gainera, immobilismo soziala sortzeko ere balio dezakeela. Hots, gauzak "bere horretan" mantendu arazteko gaitasuna duela. Rose Coser-en lanak esaterako (Coser,

1959), ospitale bateko lan-bileretako umore erabilerak aztertzen ditu, txiste kantitate eta noranzkoa lanpostu maila desberdinek duten hierarkia sozialarekin alderatuz. Emaizta argiak ateratzen ditu azterketa horretatik: lantalde bakoitzak (medikuak, residenteak eta erizainak) beraien posizioa besteen aurrean defendatzeko, haiek baina "maila baxuagoagoko" lan taldeen inguruko bromak egiten dituztela ikusten du. Autoreak, hala, ordenu soziala bere horretan mantentzeko gaitasunean, umoreak talde sozialen arteko higieizintasuna bultzatzen duela dio. Hots, gremio bakoitzeko indibiduok jaso eta egin ditzaketen bromen erabateko kontzientzia izanik, espazio edo gremio horren (eta ez beste inoren) parte direlako kontzientzia ere erakusten dutela, eta darabilten umore joerak, posizio (gremioaren maila) hori defendatu eta horretan tinkotzea bultzatzen duela agertzen du. Autoreak dio, horrenbestez, umoreak "jendea bere lekuan mantentzeko" gaitasuna duela.

Ikerketa horrek, ordea, bestelako ideia bat ere luzatzen du bere azken ondorioarekin, izan ere, umoreak posizio sozialen mugieizintasuna indartzen du, hain zuzen ere, posizio bakoitzaren baitan kideen arteko kohesio soziala indartzen duelako da.

Azken ideia horri heltzen diote beste zenbait autoreen laneak. Finek esaterako, (Fine, Op. cit.) umorearen funtzio nagusia harreman sozialak sortu edota estutzekoa dela dio. Autorearen esanetan, umorea talde kultura jakin bat sortu eta definitzeko baliagarria da, "besteen" (taldekide ez direnen) inguruan *konspiratu*, konplizitatea sendotu, elkarrekiko distantzia sozialak murriztu eta identitate komun bat indartuz. Halaber, identitate baten eraketan parte hartzen duen heinean, identitate horren ezaugarriak zehazten ere laguntzen du, talde barruko "arauen" edo "egin

behar diren" eta "egin ezin diren" horien muga ezartzea ahalbidetuz (Robinson eta Smith-Lovin, 2001).

Umorearen jarrera bikoitz horretan indar egingo dute hainbat autorek: batetik, kohesio soziala sortu eta indartzeko balio duela pentsatuz; eta bestetik, mailaketa sozialak bistaratu eta elkar banatuak mantentzeko gaitasuna ere baduela agerian jarritz (Kothoff, 2000; Mulkay, Op. cit.)<sup>35</sup>.

Batasuna, kohesioa, elkarketa edo finkapena sortzetik urruti, umorearen oso bestelako irakurketak egiten dituzten autoreak ere aurki daitezke; hain zuzen ere umoreak haustura eta subertsioa dakarrela defendatzen dutenak. Bakhtinek markaturiko lorratzari jarraituz (Bakhtin, 2003), umoreak errealitate soziala auzitan jarri eta horren kontingentzia bistaratzen duelakoan daude Anton Zijderveld (1982) edo Judith Butler (2001, 2010) bezalako autoreak.

Zijderveldek (Op. cit.), umorea egunerokotasuneko zentzu eta esanahiak, eta oro har bizitza soziala eraikitze beharrezkotzat jotzen du. Autorearen ustez, umoreak "esanahiekin jolasteko" aukera ematen du eta esperimendazio eta negoziaketa soziala ahalbidetzen ditu horren bitartez. Umorea, gure burua eta mundua modu distortsionatu batean ikusteko ispilua dela dio, eta alde horretatik, errealitatea ulertzeko bide *errebelatzailetzat* jotzen du.

35 Badira ere, umorearen alde bi horietako bakarrean oin hartzen dutenak. Euskal Herrian egiten den umorearen inguruko hausnarketan, esaterako, umoreak duen elkartzeko gaitasunean jartzen du arreta Rafael Castellano eta azpimarra egiten du "barreak eta umoreak elkartzeko duela eta banaketarik sortzen ez duelako" ustean (Castellano, 1996:21).

Abiapuntu berdintsua darabil Butlerrek ere. Umoreak errealitate soziala des-naturalizatzeko balio duela dio eta gauzak "bestela" izan daitezkeela erakusteko gaitasuna egozten dio, dagoen ordenu soziala mantenduarazi orde (orain arteko autoreek aditzera eman duten moduan) hori iraultzeko balio duela aldarrikatuz<sup>36</sup>.

Autoreak, umorea gaur eguneko "esanahien praktikak" (*practice of signification*) eraldatzeko gai dela defendatzen du (Butler, 2001, 2009, 2010), errepresentazio kodifikatuen paradigma *desmitifikatzeko* ariketatzat joaz umorea. Hala, sozialki erreflexiboa den subjektuaren erreminta gisa ulertuz, espazio (sozialen) eraketarako baliagarria izan eta kategoria sozialen ikuspegi naturalizatuan (arruntean) eragin dezakeelakoan da Butler.

Autorearen ikuspegi honek, parodiak (umoreak) esanahien osieran duen egituraketa dikotomikoa apurtzen duela zehazten du, alde-aurkako posizio manikeoak gainditu eta espektro horretatik kanpo egon litezkeen bestelako aukerak kontuan hartzea dakarrelarik. Bakhtinenarekin bat egiten du zentzu honetan, umoreak tesi-antitesi logika dikotomikotik urrunduz errealitatearen balizko aukera hipotetiko berriak proposatzeko aukera ematen duelakoan baitago bera ere.

Butlerren ustez, beraz, umorearen baitan topa daitezkeen diskurtso desberdinen arteko harreman dialogikoak, esanahien etengabeko eraketa ahalbidetzen du, non ahots eta iritzi ugartasunak ez duen zertan ebazpen zurrun edo zehatzik izan (sintesia), baizik eta *bidegurutze diskurtsibo* baten parte izanik, kontzeptuen (errealitateen) etengabeko

36 Butlerrek, zehazki, parodiari egiten dio aipamena bere idatzietan (Butler, 2001:173-179), baina parodia umorearen partetzat edo umorea egiteko estilo baten gisan ulertzen dugunez, honakoa ere kontuan hartzea aberasgarritzat jo dugu.

34 Hainbat autorek, umorea "espazio libre" gisa ulertzen dute, edozertaz hitz egiteko askatasuna ematen duen esparrutzat. Limor Shiffman, Stephen Coleman eta Stephen Wardek (2007), edota Hans Speierk (Op. cit.), besteak beste, umorearen alderdi hau lantzen dute arreta berezia jarriaz kritika politikoak bideratzeko umoreak agertzen dituen abantailetan.



negoziaketa (hurriketa) prozesu anbiguo eta determinatu gabeko bat bideratzen duen.

Ideia berbera defendatzen du Simon Critchley-ek honakoa dioenean: *"l'humour projette un autre sensus communis possible, précisément du dissensus communis, distinct du sens commun dominant"*<sup>37</sup> (Critchley, 2004: 9). Bai eta Eric Dicharry-k *"est simplement là pour transformer la réalité sans la faire, pour autant disparaître (...) Il est là pour transfigurer, pour rendre la vie plus vivable, pour relativiser l'existence (...) pour la reformuler"*<sup>38</sup> (Dicharry, 2013:307). Autore hauek bat datoz Butlerrekin umoreak sen ona zalantzan jarriaz, beste gisa bateko logika edo sen on bat proposatzen duela, eta ondorioz, errealtatea (ber) eraikitzeko gaitasuna duela esaterakoan<sup>39</sup>.

Butlerren ikuspegi honekin bat etortzen dira umorea *gatazka teoriari* ikuspegitik landu duten hainbat autore. *Gatazka teoriari* ikuspegia, umoreak gizarteko gatazka soziopolitiko edo kultural batekiko duen lotura azterteaz arduratzen da, eta zehazki, umorea talde sozial jakin baten erasorako edo defentsarako arma gisa nola baliatzen den aztertzen du (Speier, 1998), besteak beste, errealtatea "beste modu batez" planteatzeko ematen duen aukera horri erreparatuz.

37 ["umoreak bestelako *sensus communis* bat jartzen du agerian, hain zuzen ere *dissensus communis*-a dena, nagusia den sen onaren desberdina dena"]

38 ["errealtatea, desagerrarazi gabe, aldarazteko dago bertan (...) Itxuraldatzeko dago, bizitza bizigarriago egiteko, esistentzia erlatibizatzeke (...) birformulatzeko"]

39 Interakzionismo sinbolikoaren ikuspegitik lantzen duten autoreek bat egiten dute ideia horretan, eta umoreari errealtate soziala (ber)eraikitzeke gaitasuna egozten diote. Horien artean George Paton eta Ivan Filby (1996) edo Janet Holmes (2000).

*Gatazka teoriari*en baitan ere desadostasunak handiak dira ordea. Zenbaitzuk pentsatzen dute gatazka zehatz baten inguruan sortutako umoreak eragin handiagoa duela umorea egiten duen taldearen baitan, eta ez hainbeste aldiz, umoreak jomugatzat erabiltzen duen hartan (Paton, Powel eta Wagg, 1996). Beste batzuk, umoreak ituztat duen taldean eragina duela defendatzen dute, besteak beste "ahularen" arma gisa funtziona dezakeela erakutsiaz, non, zapaltzailearen aurka eraso egiteko, egoera zehatz bat salatzeke edota borroka espazio alternatibo gisa agertzeko aukera ematen duen (Speier, Op. cit.; Scott, 2013; Gouin, 2003; Stokker, 1995).

Badira ere gatazka egoera batean umorearen eragina erabat iraungikorra dela uste dutenak: umore bidezko erresistentziak uneko lasaitasuna edo asetasuna ekar badezake ere, egoera gatazkatsuetan "egiazko" eraldaketarik benetan sortzen ez duela pentsatzen dutenak. Hain zuzen ere, askapen balbularen ideari eutsiaz, umoreak egiazki, sistema bera egonkortzen laguntzen duela uste dutenak (Benton, 1988).

*Gatazka teoriari*en baitan azken urteetan oihartzun handia lortzen ari den iker ildo nagusietariko bat gorago aipatu den *umore etnikoaren* azterketa da (Lockyer eta Pickering, 2005a, 2005b). Alde horretatik, Daviesek dio talde sozial orok baduela, gehiago edo gutxiago, umore jomuga gisa jokatzeko duen ohiko beste talde bat, umore etnikoari dagokionean beti egongo delarik gutxieneko aurkakotasunik (Davies, 2002). Hala, umorearen oinarrian (inplizituki edo esplizituki) dauden muga sozial, moral eta geografikoek talde partaidetza eta identifikazioan dauden bilakaerak agerraraziko dituela dio. Izan ere Natividad Gutierrezek Mexikoko umore etnikoaren azterketa egiterakoan dioena moduan: *"Pese a nuestros propios esfuerzos racionales,*

*aprendemos a conocer a otros pueblos y otros estilos de vida haciendo referencia a lugares comunes, clichés y generalizaciones."*<sup>40</sup> (Gutierrez, 1998: 82).

Praktika umoristikoak taldearen kultural eta sinboliko komun baten erakusgarri diren neurrian, kolektibitate nazional baten agerkeri ere izan daitezkeela agerian uzten du Daviesek, eta honen bidez, umore nazionalen azterketa, kolektibo *etniko-politiko* desberdinen arteko harremanen inguruko informazio iturri aberats moduan planteatzen du. Ikuspegi horretatik, umorea gai izango litzateke nazio batek bere burua nola ikusten duen, gainontzeko kolektibitateak nola irudikatzen dituen eta guztien artean egon litezkeen botere-harreman eta posizio sozialak zeintzuk diren agertzeko.

Edonola ere, eta nahiz eta Davies *gatazka teoriari*en baitan kokatzen den autore nagusitzat jo (Kuipers, 2008), oro har ez du umore etnikoaren harira sortzen diren gatazka sozialetan sakontzen. Horren ordez, umore etnikoaren joera desberdinen lanketa deskriptiboa egiteaz arduratzen da, joera desberdin horiek sortzen duten talka sozialen muina alde batera utziaz.

Orain arte ikusten gatozen autoreen proposamenetan bada arreta deitzen duen joera bat. Autoreek umoreari egozten dioten gaitasun edo funtzio soziala edozein delarik ere, funtzio hori bakarra da kasu guztietan. Umoreak dituen eta ez dituen funtzioen inguruko ikuspegi banakatu horri, ordea, bira interesgarri bat ematen dio Dawn Robinson eta Lynn Smith-Lovinen lanak (2001). Orain arteko autoreek ez bezala, umoreak eragin bakarra izan ordez hainbat izan ditzakeela agerian jartzen baitute, neurri batean, umorearen

40 ["arrazionalki ahalegina egin arren, beste herri eta bizi estiloak leku komun, klise eta orokortzen bidez ezagutzen ditugu"]

funtzio nagusiaren bilaketa horretan nork arrazoia eduki lehiari amaia eman. Lau dira orotara autoreek umoreari esleitzen dizkieten gaitasun sozialak: a) kohesio sortzailea izatea; b) tentsioak gaintzen laguntzea; c) hierarkia sortzaile/mantentzaila izatea; edota d) esanahiak eraldatzeko gai izatea. Autoreek, horrenbestez, lehen aldiz agerrarazten dute umorearen funtzioak ez direla finkoak, baizik eta testuinguru sozialaren, partaideen harreman motaren eta umorearen edukiaren arabera direla.

Edonola ere kontuan hartu behar da, Robinson eta Smith-ek ez dutela aukera bat baino gehiago batera sor ditzakeenik aintzat hartzen, ez eta bestelako funtzioentzako atea zabalik uzten ere; umoreari funtzio anizkoitza egozten badiote ere, funtzio jakin batzuk (momentuz identifikatu ahal izan dituztenak) baino ez baitzikiote onartzen.

### 2.1.3. Gutxieneko oinarri komunak .....

Orain arte aipatzen gatozen adibideak kontuan izanda, argi dago umorearen inguruko ikuspegia historikoki asko aldatu dela, eta baita gaur egun dauden ulerkerak ere beraien artean oso desberdinak direla (unibertsala dela edo ez; talde barrura edo kanporako egitura duela; eragina duela edo ez; eta abar). Aniztasun horrek, gainera, umorea iker-objektu gisa zehaztasun edo lausotasun maila desberdinez erabiltzea dakar. Izan ere, zenbait kasutan umore kasu oso zehatzen azterketa empirikoetatik irakurketa orokorrak eratu dira (indukzioz), adibide jakin baten ezaugarriak kasu guztietarako baliagarritzat direla iradokiz (Mejjad, 2007; Mulkay, 1988); eta beste batzuetan ordea, umorearen inguruko hausnarketa egiteko erabilitako definizio edo ulerkerak hain izan da orokorra, ezen landa lanerako baliogabea, eta beraz, hausnarketa teorikoa egiteko baino



ez den izan erabilgarria (Lipovetsky, 1983; Romero, 2008). Honela adierazten du Kuipersek egoera:

*"If done well, sociology provides the tools to connect small-scale interactions with larger societal developments; cultural conditions with individual amusement; and the social functions of humor with its form and content. However, sociology's weak boundaries and its eclecticism also entail considerable risks: undertheorized empiricism and overgeneralization from a single case or limited findings; a proclivity to the "scavenging" of loose concepts, fragments of theories, and isolated findings from ot/her disciplines; the tendency to reduce all humor to a single function or meaning; or more generally lack of theoretical or methodological rigor."*<sup>41</sup> (Kuipers, 2015: 392)

Azterketa soziologikoan umorearen gaia tentuz erabiltzea ezinbestekoa da; azterketa enpirikoen eta teorikoen arteko oreka eta mugez jabetzea eta horien arabera lan egitea umoreaz egiten den azterketa aberasgarria bezain baliagarria eta erabilgarria izan dadin. Horretarako, beraz, ezinbestekotzat jotzen dugu, batetik, iker esparrua zedarritzea; eta bestetik, "umore" kategoria nola ulertzen dugun zehaztea.

41 ["Egoki egiten denean, soziologiak lanabesak eskaintzen ditu eskala txikiko interakzioak handiagoak diren gertaera sozialekin elkartzeko; baldintza kulturalak dibertimendu indibidualarekin; eta umorearen funtzio sozialak haren forma eta edukiekin. Baina, soziologiaren muga ahulek eta haren eklektizismoak aintzat hartu beharreko arriskuak dakartzate: gutxi teorizatutako enpirikotasuna eta kasu bakarreen oinarrituriko edota aurkikuntza mugatuetatik abiatutako gehiegizko orokortzeak; kontzeptu nagiak, teoria zatiak, eta beste diziplinetako aurkikuntza isolatuak "aztertzekoa"; umore gutzia funtzio edo esanahi bakarrera mugatzekoa; edota gehienetan, zorrotasun teoriko edo metodologikoaren gabezia izatea"]

Iker esparruaren markoaren ezarpena, kasu honetan, ikerketaren helburuak aintzat izanik egin da, eta ondorioz, *umore etnikoa* hartu da abiapuntutzat. Umore etnikoa da Nazio-Estatu bateko umorea ulertzeko eta aztertzeko iker-ildo aberasgarrirenetarikoa bat, besteak beste, identitate nazionalari atxikia egonik, kolektibo (nazional) baten auto pertzeptzioa, identitate propioa, bai eta beste nazioetakoekin dagoen harremana aztertzeko aukera ematen duelako.

Arestian esan den moduan, umore etnikoa Daviesek landu duen umore aldaera da, baina Davies umore etnikoaren aintzat jotzen bada ere, azterketa hau ez da autorearen ikuspegi bertsutik abiatuko, gure ustez, Daviesen lanak zenbait ahuldade erakusten baititu. Horietan esanguratsuen Nazio-Estatu baten baitan egiten den umore etnikoa bakarra eta homogenea dela aintzat ematea da. Modu inplizituan Daviesek Nazio-Estatuen baitako errealitate sozial guztien umorea homogeneizatu edo haien artean berdintzeko joera hartzen du. Nazio-Estatu baten baitan umore sen bakarra dagoela aintzat emanez eta Nazio-Estatu horretan egon daitezken nazio identitate aukera desberdinak baztertuz: bai identitate desberdinak egon daitezkeela kontuan hartzen ez duelako, bai eta identitate nazional bera modu desberdinetan bizitu eta erreproduzitu daitezkeela aintzat hartzen ez duelako ere. Batak zein besteak, umore sen desberdinak erabiltzea ekar dezakeela alboratuz.

Are nabarmenagoa suertatzen da honako alderaketa, gainera, estatu propioirik ez duten nazioen kasuan (Euskal Herrian bezala) non, Daviesen ikuspegiari kasu eginez gero, aintzat ematen den estatuen baitako umorea berdina dela horiek plurinazionalak badira ere. Daviesen ikuspegi horrek, gure aburuz, Nazio-Estatu baten baitan egon daitezkeen botere-harremanak kontuan ez hartzea dakar, umore sen nagusia (estatuak hegemonikotzat duena, hots, *vox Dei*) soilik aintzat izanik, eta honen itzalean gainontzeko aukera guztiak (*vox populi*) desagerraraziz.

"Umorea" ikerketarako erabilgarria izan dadin, umore kategoriaren zehaztapena egitea ere beharrezkotzat jotzen dugu. Orain arte ikusten gatozen gisan, umoreak ulerpen hainbat eta definizio ugari dituela antzeman da. Kasu honetan beraz, umorearen ulermen zurrin eta bakar batetik abiatu ordez, umoreaz orain arte egin diren azterketa anitzak hala erakusten dutela ikusita, jarrera dikotomikoetan oin hartzen duelako ustetik urrundu (Davies, 1990, 1998) eta umorearen definizio malgu eta aberatsago batetik abiatzea erabaki da.

Horretarako bi urrats eman dira. Batetik, autoreen lanen errebaso hau kontuan izanik, umorearen inguruan autoreek dituzten gutxieneko adostasunak identifikatu dira (jarraian zerrendatzen direnak) eta umorearen ezaugarri orokor batzuk argitara ekartzea lortu da horri esker. Bestetik, hurrengo kapituluan ikusiko den gisan (2.2. kap.), umorearen ezaugarri horiek aintzat izanik, umore kategoriaren eraketa (teorikoa) egin da, umore kasu desberdinetarako baliagarria den proposamen teoriko/analitiko baten proposamena eginez bertan.

### 2.1.3.a. Umorearen ezaugarri partekatutak

Autore desberdinek umorearen inguruan egin dituzten azterketek eta irakurketek, modu inplizitu edo esplizituagoan, gutxieneko ezaugarri batzuk partekatzen dituzte. Ondoren azaltzen dira ezaugarri komun horien xehetasunak:

#### - Gozamena

Umoreari esleitzen zaizkion funtzio eta ezaugarriak anitzak direla bistakoa da. Umorea zuzentzaile sozial, "askapen balbula", identitate kolektibo sortzailea, baztertzaila edota lanabes politiko gisa funtzionatzeko gaitasuna izan dezakeela agerian jarri dute autore desberdinek.

Askotariko ikuspegi horiek maiz elkarrekiko aurkakotasunez aritu izanak estali arazi du, ordea, komunean duten ezaugarri oinarrikoenentzako batzuen ebidentzia. Izan ere hasiera batean hautematen ez bada ere, irakurketa horiek guztiek umorearen inguruan ikuspegi partekatu bat badutelakoan gaude: gehiago edo gutxiago, guztiek ematen baitute aintzat umoreak plazera hartzeko balio duela. Hala, ongi izatea, atsegina zein dibertsioarekin lotua agertzen da umorea. Hori hartzen da, inplizituki bada ere, oinarri gisa eta horren gainean, ondoren, erantsi dakizkioko sufrikarioa, bazterketa, talde kohesioa, lotsa, liberazioa... eragiteko bestelako gaitasunak. Gure aburuz, horrenbestez, irakurketen oinarrian beti agertzen da plazera edo gozamena sentiarazteko ahalmena, gozamena emateaz gainerako gaitasunak direlarik beste horiek.

*Gozamena*, beraz, ikerketa honetan umore kategoria ulertzeko eratu nahi den abiapunturako kontuan hartzen den lehen ezaugarria da.

#### - Haustura

Horrela izendatu dugu autoreen lanek inplizituki umoreari egozten dioten bestelako ezaugarria, errealitatearen ohiko interpretazioan sortzen duen desdoia, hain zuzen ere. Bai gizarte batean normal-anormaltzat jotzen denaren arteko joko gisa izendatuz (Powell, 1988; Fine, Op. cit.) zein errealitatearen kontingentzia azaleratzen duela adieraziz (Bakhtin, 2003; Butler, 2001, 2010), iker lanek agerian jartzen dute umoreak ohikotasuna kolpatu, irauli, birplanteatu edo, une batez bada ere, kolokan uzteko ariketa abiarazten duela.

Egia da horren gainean gerora bestelako interpretazioak sortzen direla, besteak beste desdoiak errealitate sozialean eraginik duen edo ez duen auzitan jartzea, edota eraginik izatekotan egitura soziala berdin mantendu edo subertitzeko baliagarri den ikustea. Baina kasu honetan ere, egin daitezkeen interpretazioak askotarikoak badira

ere, oinarrian abiapuntu berbera aintzat ematen dute guztiek; hots, umoreak errealitate sozialaren hautemate "normalarekiko" *haustura* bat dakarrela.

Hain zuzen ere, ulertzen dugu umoreak duen egitura horrek azal dezakeela gorago aipatu den umorearen unibertsaltasun/partikularitasunaren inguruan dagoen auzia. Umorearen oinarritzko egitura (haustura sortzekoa) umore kasu guztietan presente dagoela ulertzen badugu, umoreak agertzen duen izaera unibertstala uler liteke, testuinguru hurbilarekiko duen lotura horregatik bazterrean utzi beharrik izan gabe. Izan ere, umore orok *haustura* dakarrela ulertzeak azaltzen du umorea ez dela unibertstala erabiltzen dituen gaiak berdintsuak direlako, baizik eta bere forma edo egitura kasu guztietan berdina delako. Ondorioz, herrialde desberdinetan umore gai berdintsuak inoiz errepikatuak azaltzen badira (mendealdeko herrialdeetan gerta litekeen moduan), ez da umoreak gai jakin batzuekiko duen errepikakortasunarengatik, baizik eta herrialde horietan errealitate sozialarekiko hausturen hautemateak berdintsuak izateagatik (normal-anormal, ezaguna-ezezaguna, tabua-sakratua, ona-txarra edo ohiko-ezusteak, kasu). Umorea, beraz, forman edo egituran unibertstala dela uler genezake (beti dakar *haustura*), testuinguru soziokulturalaren arabera aldatuko duelarik haren hausturen tasuna.

*Hauptura*, horrenbestez, umorearen ezaugarri oinarritzkoenatariko baten gisan ulertzen dugu.

-*Distantzia*

*Distantzia* deitu diogu umoreak berak darabilen egiturari, hots, zerbait esateko, azpimarratzeko, argitara ekartzeko edo besterik gabe aipatzeko jarduerari.

Lan desberdinek egiten dituzten irakurketak kontuan hartzean ikusi da autore guztiek aintzat ematen dutela umoreak beti dioela zerbait, eta beti "nonbaitetik" esana dela, gainera. Zenbaitek dio norberaren buruaz edo taldeaz aritzen dela umorea, eta beste batzuek aldiz gainontzekoei egiten diela erreferentzia; badira goraipatu nahi denaz diharduela diotenak eta badira aldatu beharrekoa azpimarratzen duela esaten dutenak, baina batera edo bestera, umoreak beti igortzen du mezu edo iritzi bat. Ariketa horri *distantzia* deitu diogu guk eta honakoa ere umorearen oinarritzko ezaugarri gisa aintzat hartzen dugu.

Ukertzen dugu, beraz, umoreak zerbaitekiko *distantzia* sorrarazten edo bultzatzen duela errealitateak aipatzen dituen momentutik, errealitate horrekiko *haustura* joko bat proposatuz *gozarena* sorrarazten duen praktika batean. Umore kategoria zehazteko baliagarria den lehen hurrerapen horretatik abiatuz, beraz, hurrengo atalean umorea azterketa soziologikoan erabiltzeko baliagarria den proposamen zehatzago bat luzatzen da.

## 2.2.

### UMOREAREN AZTERKETA SOZIOLOGIKORAKO PROPOSAMEN BAT

Ondoko kapituluan, umoreak euskal nazioaren eraketan betetzen duen rol politikoa aztertzeke erabili den umore kategoriaren nolakotasuna azaltzen da. Aurreko kapituluan esandakotik abiatuz, eta bereziki umorearen planteamenduari dagokionez argitara ekarri diren zenbait gabezia teoriko-analitikoei erantzunez, ulermen soziologikorako doitu den eta analisisirako aukera ematen duen umore kategoriaren hurreratze erabilgarri bat proposatzen da. Hain zuzen ere, umorea *mediazio prozesu* gisa aurkezten da, aukeraketa honen zergatiak eta honen ezaugarriak argituaz batera.

#### 2.2.1. Umorea definitzeko zailtasunak .....

2.1. atalean ikusi den bezala, umorea aztertu duten hainbat egilek umorearen ezaugarri eta funtzio sozial partzialetan oinarritzen diren orotariko definizioetan funtsatu dute haien lana. Ariketa horietan, autoreek umorearen entendimendu orokor bat osatu dute kasuan-kasu azterturiko adibideen indukzioz. Hala, bai lanerako abiapuntu teoriko gisa erabili izan dutenean, bai eta analisi

osteko ondorioan aurkeztu dutenean ere, umorearen inguruko ikuspegiak izaera sobera orokor eta abstraktu bati erantzuten amaitu diote gehienetan (Mejjad, 2007; Gutierrez, 1998). Eta baita alderantziz ere; umorearen inguruan teorizatu duten autoreen proposamenek ez dute usu landa lanerako erabilgarriak diren oinarri edo abiapunturik eskaini (Lipovetsky, 1983; Romero, 2008).

Umore kontzeptuarekiko ikuspegi orokorregi zein mugatuegi horiek sortu eta erabiltzeak berehala bistarazi ditu hainbat gabezia. Izan ere, umorearen inguruan soziologiatik egin diren definizioek sarri ezin izan dituzte fenomenoaren ezaugarri eta eragin guztiak behar bezala barnebildu, eta horrek umorea etengabe zehaztu beharreko adigai izatea ekarri du.

Hala, orotariko umore definizio bat sortzeko ezintasunak (edo sortutakoen gabeziak), *adierazle hutsaren*<sup>42</sup> engainuan erortzeko arriskua sortzen du berekin. Hots, kontzeptu zabala izanik, xehetasunez zehaztu eta azaldu nahi izateak, harik eta konplexuago bilakatzen du kasu eta ikuspegi guztietarako baliagarria den umorearen ulerkera bateratu bat gauzatzea, hau definitzeko saiakera oro "alperrekoa" bihurtzen delarik.

Definitzen "zaila" den fenomeno izanik, sarri umorearen inguruan sortzen den ezagutzak ez du umorearen argi-ilunetan sakontzen, ez eta, ondorioz, umorearen inguruko ezagutza eta jakintza aberastea lortzen ere. Horren ordez, ohikoa izaten da sozialki partekatua den umorearen gaineko ikuspegi (aurre-zientifiko) azalekoena erabiltzea, ariketa

42 Ernesto Laclau (2005: 125): "*Un significante vacío es, en sentido estricto del término, un significante sin significado*" ["Adierazle hutsa da, terminoaren zentzu zurrunean, esanahik gabeko adierazlea"].

horretan umorea ulertzeko ikuspegi hegemonikoari<sup>43</sup> dagozkion definizioak (bir)produzituz.

Umorea zehazteko zailtasun horretatik ihes egiteko (edo honi erantzunez) sortzen diren definizio hertsia eta mugatuena ase gabetze gehienak, iturburu berbera dute gure ustez: umorearen jokamolde erlazonala (eta kontingentea) ez (edo ezin) kontuan hartzea, alegia. Eta hori da, hain justu ere, atal honetan argitzea bilatzen dena: alegia, nola ulertu umore kategoria haren ikerketa soziologikoa baliagarria (bideragarria) izan dadin.

Soziologiatik begiratuta, umorea, fenomeno sozial bezala ulertzen den heinean, haren funtzionamenduak testuinguruari (errealitate sozialari) dagokio erabat. Esan nahi baita, soziologiak ulertuko du umorea inguru

—

43 Lan honetan hegemonia adieraren ulerkera zabala erabiltzen da. Klase edo sektore sozial mugatu batek (bai eta horri loturiko, praktika, diskurtso edota bestelako errealitateek) gehiengoarekiko agertzen duen nagusitasuna, gailentasuna edo domeinua adierazteko batik bat, baina baita ere domeinu eta nagusitasun horrek eragin ditzakeen ondorioak aipatzeko ere. Hala, hegemonia adieraren baitan jasotzen dugu, besteak beste, klase edo sektore sozial jakin batek besteekiko duen nagusitasun horretan bere kosmobisio eta diskurtsoak besteengan inposatzeko duen gaitasuna (botere-harremana eta dominazioa). Jesús Martín Barberoren hitzetan oinarritzen gara horretarako, izan ere Antonio Gramscik dioena oinarri hartuta (Gramsci, 1977), honela definitzen du hegemonia Barberok: «*como un proceso en el que una clase hegemoniza en la medida en que representa intereses que también reconocen de alguna manera como suyos las clases subalternas (...) hecho no solo de fuerza sino también de sentido (...) de seducción y de complicidad*» (Barbero, 1991 : 84) ["klase jakin batek egiten duen prozesu hegemonizatzailea, harenak diren interesak azpiratuak dauden taldeek ere propiostat hartzen dituzten heinean gertatzen dena (...) indarraz ez ezik zentzuaren bidez egiten dena (...) liluraz eta konplizitatez."].

sozialarekin duen harremanaren arabera agerian ala ezkutuan mantenduko den subjektuen arteko interakzioak produzitzen duen praktika edo jarduera sozial bezala. Eta hein horretan, baldintza sozialen arabera aldagarriak izango dira bai ezaugarriak zein ondorioak ere.

Aldagai sozial anitzekin harremanetan egoteak kontzeptu malgu bihurtu du umorea beraz, eta malgutasun horrek asko zaildu du bere zehaztapen lana. Orain arte ikusitakoa kontuan hartzen bada, badirudi kasu guztietarako baliagarria den umorearen definizio bat eraikitzeak ahalegin lortezina izateko arrisku handia duela. Izan ere kontzeptu "abstraktua" denez, besteak beste, bere zehaztapena dimentsio mikro eta makroaren arteko oreka utopiko batera "kondenatua" gelditu da neurri handi batean. Umorearen definizio egoki batek, alde batetik, umore kasu oro esplikatzeke gai den azalpen estrapolagarri bat eskaini beharko luke, fenomeno horren ikuspegi orokor bat emateko gai izango litzatekeena. Baina, era berean, ez luke lausoegia izan behar, umorea "zer" den azaltzeaz gainera, umore-kasu konkretuen analisirako ikuspegi erabilgarria ere eskaini beharko lukeelako.

Umorearen inguruko teoriaren hutsuneek zerbait erakutsi badute, beraz, umorea soziologiatik premisa logiko bat bailitzan ulertzea "ezinezkoa" dela izan da. Existentzia ontiko aldakaitz lez planteatzeak fenomeno sozial izanagatik bere baitako elementu, harreman edota ondorio zein eragin guztiak behar bezala ulertzeko baliogabea den abiapuntu antzua sortzen du. Ondorioz, umoreari buruz eginiko definizio totalizatzaileek, epistemologikoki asegabe edota metodologikoki erabilgaitzak dira, oro har.

Inguru sozialaren ezaugarriekiko sentikorra izanik, hortaz, umorea azalduko duten definizioek nahitaez kontuan hartu beharko lukete haren aldagarritasuna. Baina, halaber, malgua den zerbaiten definizio zurrin edo

orokortzailea ezartzeak ez al du oximorona bihurtzeko arriskurik? (Romero, 2006) Hots, eginahal eskuraz ezin izatekoa? Izan ere, nola definitu daiteke definitze hutsarekin mugatu edo osatugabe geratzeko arriskua duen zerbait?

Umorearen izaeraren zabaltasunak ekar lezakeen segada teoriko-analitikoa saihesteko, umorea orotara definitzen/ ikertzen saiatu beharrean, bere kontingentzia kontuan hartzea planteatzen da lan honetan, horretarako baliagarria den kategoria analitiko bat proposatuz. Honen bidez, eta bereziki umorearen gaineko zehaztapen soziologiko bat eraikitzeak dituen zailtasun eta arriskuez jabetu ostean, adigai horren definizioaren azia bazterrean uztea erabaki da, umorearen analisirako ez baita halabeharrezkotzat jotzen hori "zer" den jakitea, umorea "nola uler daitekeen" zehaztea analisisa burutzeko aski delakoan baikaude (Romero, Op. cit.). Hortaz, umorea eta euskal nazioaren eraketa sinbolikoaren arteko zubi teoriko operatibo bat altxatzeko ahaleginetan, bai eta umorearen erabilera teorikoaren zailtasunak gainditzekotan ere, lan honetan adigaiaren izaera aldakor, eragile, "eragindu" eta interaktiboan oinarrituz, umorea *prozesu* bezala ulertzeko proposamena luzatzen da.

### 2.2.2. Umorea prozesu gisa ulertzeko arrazionamendua ...

Umorea bada errealitate ontiko bat, gizartean ulergarria eta ezaguna dena, baina goian aipatu bezala, umorea "bere horretan" hartuta, lausoegia suertatzen da ikerketa soziologikorako baldin eta analisirako baliogarria izan dadin adigaiari zehaztapen gehiago egiten ez bazaizkio.

Saio horretan, beraz, umorearen definizioaren azia baztertu eta horren gaineko begirada funtzional baten

aldeko apustua egin da. Ekarpene bikoitzeko ariketa da honakoa. Alde batetik, umorea aztertzeo perspektiba baliagarri bat proposatzen da lan honetan, hots, umorea prozesu gisa ulertzeko planteamendua egin da. Bestetik, bere analisirako kategoria baliagarri eta erabilgarria eratu da, *umore prozesua* (up) izendatu dena. Umorea prozesutat jotzean, argi izan behar da lehenik eta behin, ez dagokiola umorearen definizio bati, baizik eta umorearen gainean ezarritako *begirada* epistemologiko bati. Esan nahi baita, ez dela umorea prozesua soilik denik esan nahi, baizik eta umorea gauza asko izanik ere (hain zuzen ere aniztasun horretan baitago kontzeptuaren konplexutasuna eta ondorioz bere erabileraren zailtasuna), prozesu lez funtzionatzen duela. Ikuspegi horretatik landuz gero, umorearen esanguraren eztabaidan sartu gabe, adigai honekin lan egiteko aukera dago.

Umorea praktika sozial bezala ulertua den heinean, bi ezaugarri nagusi esleitu dakizkioke. Alde batetik, umorea errealitate sozialari atxikia dagoen fenomeno denez, testuinguruaren baldintza eta ezaugarrien arabera aldakorra izatea. Horrekin ulertzen da, inguru sozialak umorean eragina duela, modu sinkroniko zein diakronikoan baldintzatzeko gaitasuna izanik. Baina baita alderantziz ere, errealitate sozialaren parte den neurrian, umorea gauzatu ahala, errealitate hori (ber)jaraiki edo osatzeko gaitasuna duela. Bestetik, umorea *praktika* ere badela gogoan izan behar da, eta ondorioz, suerta dadin, umorea *gauzatea* beharrezkoa dela, subjektuen arteko interakzio jardueraren ondorioa baita.

Interakzio jarduera aldakorra eta testuinguruarekiko eraginkorra dela kontuan hartuz beraz, umoreak, errealitate sozialaren baitan gauzatzen diren interakzio dinamikoz osatua dagoen eraldaketa ziklo jarraitu bezala jokatzeko

duela uler daiteke. Hau da, errealitate(rekin) moldatuz doan praktika iragazkorra dela, non, beste gertakariak honengan eragina izan dezaketan moduan (umorea moldatu, osatu edo aldaraziz), honek ere beste gertakarietan eragina izateko gaitasuna izango duen.

Hala, jarduera eta gertakarien multzoen bilakaera konstante baten baitan egonik (errealitate sozialaren bilakaeran), umorea beste jarduera eta gertakari batzuen zio eta halaber ondorio gisa uler daiteke: bilakaera horretako urrats bakoitzean aldaketak gehitu ahala etengabe eraldatzen joango dena. Horretan datza, hain zuzen ere, prozesu izatearen muina. Horrenbestez, harremanak izan, eragin, sortu eta etengabe birziklatuko den praktika sozial jarrai eta interaktibo gisa uler daiteke umorea, hots, *prozesu* gisa, eta ondorioz ikuspegi horretatik aztertua izan daitekeelakoan gaude.

Prozesu ikuspegiak, umoreari prozesua ez ezik "beste edozer" izateko aukera ere zabalik uzten du. Honela, aukeraketa manikeistetan zertan sartu gabe, umorea prozesutat ikusiaz batera, beste hainbat ezaugarri egozteko posibilitatea ere badago. Horien artean, adibidez, fenomeno komunikatibo, praktika politiko edota botere-harreman esparru sinboliko izatekoa, besteak beste.

Ikuspegi honek eskaintzen duen aniztasunaren baitan gainera, umoreak testuinguruaren ezaugarrien arabera ager ditzakeen desberdintasunak kontuan hartu eta modu partikularrean aztertua izateko aukera ere ematen du. Izan ere, umorea prozesu gisa ulertuz gero, inguru sozialaren arabera, ondorio edo ezaugarri desberdinak dituen fenomeno dela kontuan har daiteke, eta beraz, kasuan-kasu erakusten dituen kondizioen arabera aztertua izateko aukera dago. Hala, esparru sozial edo komunikatiboaren arabera, agenteak, forma, edukiak edo bitartekoak desberdinak diren heinean, umore prozesuak ere desberdinak izan daitezkeela kontuan hartzeko aukera

eskaintzen du hala nahi izanez gero<sup>44</sup>. Errealitate bakarra izanik ere, prozesua den heinean, izaera, adierazpen edota funtzio anitzak izan ditzake umoreak. "Umoreaz" baino "umoreez" hitz egiteko aukera sortzen da beraz, baldintza desberdinen arabera umore prozesu (up) desberdinak sortuko direlarik<sup>45</sup>.

Umorea, fenomeno sozial homogeneotzat (edo bakartzat) jotzearen ustearekin apurtuz beraz, kasuan-kasu beraien artean desberdinak diren "umoreak", edo egokiago esanda up-ak, daudela ulertzen dugu<sup>46</sup>. Hala, umorea errealitate bakar izanik ere, adiera desberdinak izango ditu, eta ondorioz, prozesu anitz edo multiple gisa analizatua izan daiteke.

Bi kategoria horien (umorea eta up) arteko lotura ez da modu kontraesankorrean ulertu behar ordea, umorea fenomeno sozial gisa existitzen bada up-ak izan badirelako baita, eta ondorioz, fenomeno "bakarra" izanik ere, kasu guztietan umorea ez da zertan fenomeno "bera" izan behar. Horrenbestez, bata zein bestea, umorea eta up-ak, ez dira "esentzialki" gauza desberdinak, baizik eta elkar osagarriak, edota egokiago esanda, fenomeno bera ulertzeko abiapuntu

—

44 Ezaugarri hauek kontuan hartuz, elkarren artean desberdinak diren "umoretzat" har daitezke adibidez, inauteriak eta Internet bidez igorritako saio umoretsuak. Batak eta besteak, espazio, denbora, bitartekari, agente, funtzio, ondorio edota formatu desberdinak dauzkate, eta horrek elkarren artean desberdinak diren umore eredu izatea ekartzen du, hots, up desberdinak dira.

45 Hala, esaterako, up-ak komunikabideetan edota up-ak mugimendu sozialetan modu independentean aztertzeo aukera eskaintzen duen kategoria da.

46 Argitu nahi da, edonola ere, ikerketa honek up-ak desberdinak direla kontuan hartu bada ere, ez zaiela up-ak elkar desberdintzen dituzten ezaugarriak erreparatuko; up-ak askotarikoak direla jakinik, honakook helburu komun bati nola erantzuten dioten ikustea bilatzen baita eta ez ordea, up-en artean dauden aldeak bistaratzeko.

edo perspektiba desberdinei erantzuten dieten kategoriak direla ulertu behar da.

Prozesuaren planteamendu honek, umorearen aniztasun eta partikularitasunarekin batera jokatzeko aukera ematen du hortaz: umorea "*gauza* asko" izateko posibilitatea mantentzeaz gain, kasuan kasuko analisiak egiteko aukera ere eskainiz<sup>47</sup>.

Honen bitartez beraz, batetik, teoria soziologikoetariko askok umorearen definizioarekin arrastaka zekarten arazoari erantzun bat ematen zaio. Bestetik, iker objektua eraikitzeo bidea argitzen eta zehazten da, ikerketa honetarako interesgarriak diren umorearen aspektu edo ikuspegietan soilik zentratzeko aukera emanaz. Eta azkenik, baliabide teorikoen bidez ulergarriagoa eta haren interpretazioa zein analisisa maneiagarriagoa izatea errazten du.

### 2.2.3. Mediazioa, umore prozesuak (up) eta nazioaren artean .....

Up-ek euskal nazioarengan betetzen duten rol politikoaren nolakotasunak ezagutzera bidean beste eskailera-maila bat igotzeko, up-ek duten komunikatzeko gaitasuna hartu da esteka teorikotzat.

Praktika sozialak diren heinean subjektuen arteko interakzio bidez sortu daitezke soilik, eta interakzio horrek arrakasta izan dezan (kasu honetan barregarria

—

47 Ikerketaren abiapuntuan "umore" terminoa definituko ez bada ere, egia da tesiaren ondorioek umorea soziologikoki aztertzeo erabilgarria izango den ulerkera (definizio) bat proposatzeko aukera eman dutela. Baina hau, besteak-beste posible izan da hasieran umorearen inguruko definizioak erabili ez izanagatik.

suertatu dadin), subjektuen arteko elkar-ulermen bat ahalbidetu behar du lehenengo (Bergson, 2008). Horretarako, umorearen bidez komunikazio harreman bat sortarazi behar da halaberrez, non umoreak, errealitate sozialarekiko interpretazio, iritzi edo ikuspegi jakin bat helarazten duen. Hots, up-ak umoretsuak izateko, "zerbait" esan behar dute, eta esandako hori ulergarria izan behar da. Subjektuen arteko elkar ulertze bat, komunikazio harreman bat oinarritzat izateak beraz, *praktika diskurtsibo* (Foucault, 2003) bilakatzeko dituzten up-ak.

Praktika diskurtsibo izateak ordea, informazioa komunikatzeaz gainera bestelako gaitasunak ere emango dizkie up-ei. Horietan esanguratsuenetariko bat, errealitate soziala (ber)eratzeko gaitasuna da.

#### 2.2.3.a. Lehen urratsa: up-ek errealitate soziala eratzen dute

Lengoaiaren filosofian, lengoia errealitatearen islatzat jo da tradizioz. Zeinu eta sinboloen bidezko adierazpenak egitura sozialetik bereziak dauden errealitate bezala ulertu dira eta lengoia, subjektuak munduaz hitz egiteko eta honi zentzu bat emateko erabiliko duen tresna bezala ikusi da: subjektua, lengoia eta munduaren (sistemaren) artean beste inolako loturarik egon zitekeenik pentsatu gabe (Goikoetxea, 2010). Uste honen arabera beraz, a) subjektua, munduaren esanahien sortzaile kontsideratzen da; b) mundua, harreman eta errealitateen bilkura moduan; eta c) lengoaiari, kanpo errealitate eta indibiduen arteko kanalizazio lana egotzen zaio soilik, pertsonen arteko interakzioak ahalbidetzeko mekanismo moduan ulertzen baita (Bekerman, 1996).

Subjektu/sistema/esanahi ikuspegi honi erantzunez garatu dira lengoaiaren inguruan sortu diren lehenengo teoriak ere. Ferdinand de Saussurek (2004) adibidez, lengoia eta errealitatearen arteko erlazio zuzen horri

jarraitzen dio *langage* eta *parole* arteko bereizketa proposatzerakoan. Mundua, gizartea eta lengoiaia, elkarren artean independenteak diren entitateak direla ulertzen du autoreak, eta lengoaiari, errealitatea *den moduan* ordezkatzeko gaitasuna egozten dio neurri batean. Baina aldi berean, esanahiak hitzei ez dagozkiela proposatzen du aurrenekoz: lengoiaia, osatzen duten harremanen arabera aldagarria dela ulertzen baitu, eta errealitatearen zentzua beraz, ez du subjektuaren kontrolpean dagoenik pentsatzen.

Saussuren ekarpenek batetik, eta herrialde desberdinetako linguisten elkargoaren hausnarketek bestetik -Moskuko Elkargoa, Pragakoa (1926), Kopenhagekoa (1931), New Yorkekoa (1934)- estrukturalismoaren sorrera abiarazten dute<sup>48</sup>. Emile Benévistekin bat eginez (1977), Roland Barthesek (1985), lengoiaia, kode garden bezala ikustetik urruti, hitzen bitartez esaten duena baina esangura zabalagoa duen elementu baldintzatu eta baldintzatzaile bezala ulertzen du. Lengoaiaren hautemate errealista eta errepresentazionalistetatik urrunduz, beraz, errealitate oro, gizarteak erabiltzen dituen diskurtoetatik ontologikoki bana ezina dela defendatzen du korrante honek.

Berdinean sinesten du Mikhail Bathkinek ere (1999, 2003) dialogismo eta polifonia ideien bitartez idealismoari aurka egin eta hitzek beraien erabileraz gaindi esanahirik ez dutela defendatzerakoan. Esanahia, talde sozialek lengoaiaren inguruan dituzten konfrontazioaren ondorioa dela uste du autoreak, eta esanahien eskumena, borroka esparru bilakatu dela adierazten du.

Ildo berdinari eusten dio John Langshaw Austinek (1981, 1988) ere, lengoiaia errealitetatik bana ezina dela defendatuz.

48 Gehiago jakiteko ikus Jule Goikoetxea (2010: 39 eta hurrengoak).

Berak proposatutako "hizketa-egintza"-ren teoriak (*speech act*), egoera konkretuetan, esaldi edo *hizkera unitateek* errealitateak sortzeko gaitasuna dutela esanez<sup>49</sup>. Austinen ustez, komunikatzeak ez du informazioa "transmititzea" edo ezezaguna zen zerbait "ikusgarri" bihurtzea suposatuko (bakarrik). Horren ordez, baldintza jakin batzuetan igortzen den formulazio linguistikoa, enuntziatioaren aurretik existitzen ez zen gaitasun edo ahaltasun -performatibo- bat erakutsiko duela defendatzen du (Saez Rueda, 2002).

Honako korrantea aberastuz doa 60-70. hamarkadetan, Jacques Lacan (2008) eta Michel Foucault (2003) edota Jacques Derrida-ren (1989) ekarpenen bitartez ikuspegi postestrukturalistaren eraketa bultzatzen den heinean. Autore hauek estrukturalistek defendaturiko ikuspegi sistemikoa egozten jarraitzen diote lengoaiari oraindik, non lengoiaia mugatua eta baldintzatu dela ulertzen duten. Baina atentzioa, egitura horien eraketaren nolokotasunean zentratzen dute orain, eta baztertu egiten dute egitura beraren ezaugarriei ordu arte emaniko garrantzia.

Hala, errealitateko egiturek zedarririk praktikak eta lengoaiak gauzatzen diren unean, egitura bera ere *gauzatzen* dela defendatzen dute ikuspegi honen aldekoek. Lengoaiak errealitatea eratzeko duen gaitasunean oinarritzen da perspektiba honen planteamendu nagusia, beraz; diskurtoak, errealitatea irudikatzen duenean eraiki ere egiten duela esanez, eta honekin batera, errealitatea lengoaiarik gabe ulertzea eta barneratzea ezinezkoa dela aintzat emanez: "*este paradigma le reconoce al lenguaje*

49 Adibidez "zin dagit" esaten denean edota, horretarako autoritatea duen norbaitek (apaizak adibidez) "senar emazte zarete" esaterakoan.

*una función no sólo referencial (informativa) y epistémica (interpretativa), sino también realizativa (creativa), o, generativa*"<sup>50</sup> (Echeverría, 2003: 23).

Diskurto bidezko errealitate sozialaren eraketa defendatzen duen hausnarketa korrante berdinean indartzen da lengoaiak subjektua osatuko duelako ideia ere. Ordu arte indarrean egondako subjektu aurre-osatuaren ustearen kaltetan, subjektua eta egitura elkar eratzen dituen interakzio jarrai baten ideia indartzen da.

Hausnarketa hauen baitan, Austinek irekitako bidea zabaltzen du Judith Butlerrek (2001, 2009), eta lengoaiari, aldi oroko gaitasun performatiboa esleitzen dio. Derridak defendatzen duen diskurtoaren errepikaportasunaren ideian oinarrituz (*iteration*), Butlerrek dio errealitate sozialaren performazioaren muinean errepikapena dagoela, eta errepikapen hauekiko erreflexibotasuna aldarrikatzen du errealitatearen erreproduktzioa eta subjektuaren identitatea aldaratzeko (*subvertitzeko*) modu bezala. Ildo honi jarraituz, Michel Pêcheuxrentzat (1978, 1978b) adibidez, subjektua ezarria dagoen egitura sinbolikoarekiko menderakuntzaren ondorio da, eta lengoaiaren (eta zehazki horrek sortutako diskurto eta ideologiaren) emaitza bezala ikusten du.

Diskurtoek subjektuak eratuko badituzte, diskurtoek duten alde ideologikoarengatik delako ustea zabaltzen da beraz, non diskurtoak, ideologiaren alde material bezala ulertuak diren. Edo alderantziz planteatuta, ideologia bakoitzak elkarren artean harremanetan egongo diren

50 ["paradigma honek lengoaiari funtzio erreferentziala (informatzailea) eta epistemikoa (interpretatiboa) onartzeaz gainera, ekintzailea (sortzailea) ere aitorzen dio"]

*formazio diskurtsibo* desberdinak ditu (Foucault, Op. cit.), zer eta nola esan behar den baldintzatuko dutenak, testuinguru eta bertan okupatzen den posizioaren arabera aldatuko dena. (Pêcheux eta Fuchs, 1978b:11). Ikuspegi honetatik beraz, subjektuak sortzen du ideologia, ideologiak subjektua sortzen duen bezalaxe (Althusser, 2005), hasiera punturik gabeko birsortze prozesu jarraitu batean elkar eratuz. Prozesu honen baitan gertatzen denak prozesuari berari erantzungo diola ulertu behar da beraz; prozesuan ematen diren jarduerak subjektu batek egindakoak diren heinean, ideologia bati dagozkiola, eta ondorioz, ideologiak subjektuak sortu eta hauen praktiken bitartez erreproduzitzen direnez, ideologiarik gabeko praktikarik dagoenik ezin pentsa daitekeelarik.

Subjektuak esanahi guztien iturri izateari uzten dio hartara, esanahiak ez baitu zer ikusirik subjektuak erabiliko dituen elementu linguistikoekin, bazik eta dagoen esfera ideologikoarekiko koherenteki sortutako diskurtoekin. Diskurtoak ez baitira subjektu psikologikoetatik garatutako errealitate ikuspegiak (Courtine, 1981); aitzitik, ideologia bati erantzunez, subjektuaren praktikak baldintzatzen dituen mundu ikuskera oso baten isla dira (Foucault, Op cit.).

Diskurtoa beraz, *diskurto sistema* (Foucault, 2003, 2010) bezala ulertu behar da: testuinguru jakin batean errealitatea modu jakin batean hautematea, "diskursibizatzea" (narratzea, hausnartzea, ikustea, ulertzea...) eta ondorioz performatzea dakarrena, eta egite horretan, diskurtoak oin hartzen duen ideologia erreproduzitu, errealitate soziala birsortu eta subjektua osatzen dituena.

*"El punto de vista crea el objeto, de forma que todos los objetos se convierten en discursos convenientes, en*

*formas de hablar que multiplican los objetos discursivos y los mundos posibles suspendiendo así la independencia de lo real, entendido como aquello que es externo al sujeto.*"<sup>51</sup> (Pêcheux, 1978: 119)

Diskurtsoa gizarte-dimentsio desberdinak eratzeko gai izango da beraz: ezagutza objektuak, marko kontzeptualak, subjektuak, bai eta harreman sozialak ere (Foucault, 2003, 2010).

Diskurtsoa eratzaileraren gertaera bezala ulertzerakoan, enuntziatuak, "ekintza" (praktika) diskurtsibo bezala uler daitezke. Hala, baldintza psikologikoen arabera sortzen diren egituraketa linguistiko sozialak izatetik urruti, eraikitzen dutenaren funtzio eta aldi berean haien desberdina den errealitate bezala funtzionatzaren dute, guzti hau etengabe aldatzen eta mugitzen ari diren harreman sozialen bitartez erreproduzitzen delarik.

Baina lengoaiaren esanahiaren funtsa interakzio sozialen ondorio den heinean (Habermas, 1999, 2003), diskurtsoen performazioa ez da modu lineal eta absolutu batean ematen. Norgehiagokak daude diskurtsoen artean hauek kudeatzen dituzten ideologiak (botere-harremanen) ordezkari material diren neurrian.

Diskurtso desberdinen arteko artikulazio gatazka hori bistakoa da up-en kasuan. Umore jomuga desberdineko up desberdinetan errealitatea hautemateko modu desberdinak helarazten diren neurrian, elkarren artean talka ere

51 ["Ikuspegiak objektua sortzen du, eta beraz, objektu guztiak komenigarri diren diskurtso bilakatzen dira, objektu diskurtsiboak eta posible diren munduak biderkatu arazten dituzten hizkera, subjektutik at dagoen zerbait lez antzematen den errealaren independentzia bertan behera utziaz."]

sortarazten dituzte, zein errealitate ikuspegi gailentzen den edo ez auzitan jarriz. Egoera horretan, up-ek bi funtzio betetzen dituzte: batetik eta hasieran aipatu bezala, diskurtsoen igorle diren heinean *praktika diskurtsibo* dira, eta beraz, orain arte aipatu bezala, kontuan hartu beharko da up-ek ere errealitateak performatzeko gaitasuna dutela. Baina bestetik, diskurtso desberdinak barnebiltzen dituen esparru komunikatibo zabal eta ireki bezala uler daitezke, errealitatearekiko ikuspegi desberdinak artikulatu, lehian sartu edota (des)zilegitzeko esparru bezala funtzionatzaren dutelarik. Hots, up-ek, diskurtsoen arteko harremanak beraien baitan hartzen dituzten prozesu bezala funtzionatzaren dute, diskurtsoaren esanahia negoziatzeko eta (bir)sortzeko abagune bilakatuz.

Hau kontuan izanik, up-ak errealitate sozialaren eraketarako *mediazio* gisa ulertzea proposatzen dugu.

### 2.2.3.b. Bigarren urratsa: Zer da mediazioa?

Mediazio kontzeptuaren adierak bilakaera nabarmena jaso du denboran zehar.

Adigai honen lehen aipuak Ingalaterra eta EEBBtako kulturaren ikerketa kritikoetan topatu daitezke (Morley, 1980; Masterman, 1985) eta hasiera batean, komunikabideek errealitatea eta ikuslearen arteko zubi-lanean betetzen zuten funtzio eta roleri egiten ziren erreferentzia. Hasierako ikuspegi horrek, komunikabideen alde instrumentalena indartzen zuen ordea. Izan ere komunikazio prozesuan bitartekaritza lan inpartziala ekoizten zitzaizkien komunikabideei, eta horien funtzio eta eraginak hartzaile eta emaileen erabilera ohiturekin lotzen ziren gehien bat, komunikabideak horien artean izan zitzaizkeen

eraginak ez baitziren kontuan hartzen (Couldry eta Hepp, 2013; Hepp, 2012).

XX. mendean zehar, ordea, komunikabideen erabilera oparo zabaldu ahala (irratia, prentsa eta zinemaren bidez, bereziki) ordu arte ez bezalako elkarrekintza modu berriak eratzten hasi ziren gizartean, eta horren ondorioz, subjektuen arteko harremanak izateko erak ere konplexuago bihurtu ziren. Bilakaera sozialek hala behartuta, errealitate soziala eta subjektuen arteko komunikabideen bidezko mediazioaren ulkerera ere aberasten joan zen pixkanaka, eta artekarizatzen ez ezik, mediazioa, hartzaile eta emaileengan eragina izateko, bai eta errealitate sozialaren zentzu eta esanahiak (ber)eraikitzeko eremu posible gisa ere hautematen hasi zen esparru zientifikoa.

*"the long tradition from the 1980s of looking far beyond the production-text-audience triangle toward the open-ended and nonlinear consequences of media as they circulate through our lives."*<sup>52</sup> (Couldry eta Hepp, 2013: 193)

Mediazioaren aldaketa epistemikoak bultzatuta, bi joera nabarmentzen hasi ziren ezagutza esparru honetan. Lehena, mediatioak, ordu arte komunikabideak ulertzeko indarrean zeuden bi ikuspegiarekiko haustura areagotzea. Alde batetik, ideologia ulertzeko ikuspegi marxistarekin hautsiaz, zeinak sistemak gizarte sozialarekiko zuten eraginean oinarrituz, hartzailearen jarrerak sistemaren baitan zuten posizioen arabera ondoriozta zitezkeela usteko zuena. Eta bestetik, ikuspegi konduktibistatik urrunduz,

52 ["80. hamarkadatik datorren tradizio luzea, zeinak produkzio-testua-hartzaile hirukitiki harago, medioen ondorio ireki eta ez linealak, gure bizirik zeharkatzen dituztenak, kontuan hartzen dituen"]

zeinak hartzailearen jarrera, "estimulu-erantzun" harreman baten baitan ulertzen zuen.

Bigarrena, komunikazio harreman eta komunikabideen ulermenaren inguruko irakurketen ugartze bat abiarazi izana. Mediatioaren zubi-lan gardenak ez zuten gehiago gizarteko joera berriak azaltzeko gaitasunik, horregatik, komunikabideei ordu arte egozten zitzaizkien ezaugarri, eragin, eraginkortasun, zein funtzioen inguruko irakurketa berriak azaltzarekin batera, mediatioaren inguruko planteamendu epistemiko berriak agertzen hasi ziren, bai eta gaurdaino indarrean segitzen duten zenbait eztabaida gune berri ere (horietako batzuk jarraian aztertuko direnak).

Mediatioak ulertzeko ildo berri honetan sakonduko duen lehen autoretariko bat Manuel Martín Serrano da. Autore honek, 70. hamarkadatik hona, komunikabideek errealitatearen hautemate eta gizartearen arteko harremanean ezartzen dituzten baldintza tekniko, sozial eta kulturalen eragina argitze aldera lan egin du, eta bereziki, komunikabideak errealitate sozialaren ikuspegi hegemoniko baten erreproduktore bezala betetzen duten funtzioa aztertzeaz arduratu da.

Serranoren planteamenduak (Serrano, 2008), komunikabideak erreminta tekniko neutral gisa ulertzen zituen hasierako ikuspegi hartatik urrunduko ditu. Horren ordez, errealitatearen irakurketa jakin bat aurkezten duten eduki sinbolikoak sortzeko gizartean zilegituak dauden esparruak direla dio. Alegia, errealitatearen interpretazio "objektibo" bat igorri beharrean, komunikabideak, errealitatearen ikuspegi zehatz bat proiektatu eta zilegitzeko baliabideak direla adierazten du.

Serranoren ustez, komunikabideak ez dira informazioa helarazten duten kanalak izango soilik, horretaz gain,

egitura kognitiboetan eragiteko gaitasuna duten erremintak ere badira, eta horrenbestez, mundu ikuskera zein pentsamoldeak baldintzatu, aldarazi edota iraunarazteko gaitasuna egozten die.

Baina hauen eragina ez da ausazko noranzkoan emango. Serranok dio komunikabideen bitartez igortzen diren mezuek ere, boterea duten gutxi batzuen esku dauden heinean, eredu kultural eta historiko konkretu bat erreproduzitzen duten baldintza estrukturalak dituztela haien baitan. Horren ondorioz, komunikabideen bidez egindako errealitatearen (erre)produktzio "mugatu" eta "interesatu" horretan, subjektu/komunikabide/errealitate harremanean sortutako mediazioak, komunikabideak kontrol sozialerako mekanismo bilakatzen dituelako planteamenduari eusten dio. Are gehiago, gizarte osora zuzendua dagoen informazioaren bitartekaritza eta ardura duten heinean, komunikabideen bidez komunikazio publikoaren tratamendu eta erabileraren instituzionalizazioa gauzatzen dela erantzen du, komunikabideak errealitate sozialaren produktiorako instituziotzat joaz.

Serranoren proposamenarekin beraz, mediazioak informazio trukaketarako erretan inpartzial izateari uzten dio aurreneko, eta horren ordez, hartzailen ikuspegietan nahitara eragiteko gai den komunikabideek ahalbideturiko bitartekaritza bihurtzen da. Mediazioa, beraz, botere posizioetatik gizarte osora zabaltzen den errealitate konkretu baten eraketa homogeen eta aldibereko bat sortzeko modua litzateke, eta ondorioz, baita errealitate sozial hegemonikoaren ezarpena bideratzeko ere.

Baina komunikabideek goitik-beherako noranzkoan eragina izan badezakete ere, kontrol sozialerako erreminta "soilak" ulertzeko ikuspegi mugatua dela irizten diote zenbait autorek. Jesús Martín Barbero (1991), da horietako bat.

Barberok mediazioa<sup>53</sup> ulertzeko duen abiapuntua XIX. mendetik aurrera mendebaldar gizartean eman zen bilakaera kulturalarekin eta bereziki masa gizartearen agerpenarekin lotua dago. Autorearen ustez, garai hartan indartu ziren komunikabideei esker (irratia eta prentsa bereziki), orduko gizarte klaseen desberdintasunak (sinbolikoak) lausotu eta klaseen elkar "hurbiltzea" eta hegemonia indarren berregituratzea bultzatu duen kultura aldaketa bat eman zen; hain zuzen ere gerora "masa gizarte" eta "masa kulturaren" sorrera bultzatu zuena.

Bilakaera kultural horretan, komunikabideak bitartekari teknologiko izatetik, komunikaziorako potentzialitate sozial izatera pasatu zirela azpimarratzen du Barberok, eta ondorioz, ez dator bat Serranorekin mediazioa produktio sozialerako esparru instituzional gisa definitzean. Gure irudikoz, bi dira arrazoi nagusiak.

Alde batetik, Barberok proposatzen duen zehaztapen kontzeptualak aldaketa epistemiko bat dakarrelako. Serranoren planteamenduan, mediazioa "espazio" gisa aurkezten da; komunikazio harremana ematen den esparrutzat ulertzen du autoreak (nahi bada esparru sinboliko-komunikatibotzat), non agente komunikatzaile desberdinen arteko harremanek topo egin eta elkar eragiten duten. Baina Barberoren proposamena, "espazio" —

53 Barberok, mediazioa honela definitzen du: *"las articulaciones entre prácticas de comunicación y movimientos sociales, diferentes temporalidades y la pluralidad de matrices culturales"* (Barbero, 1991: 203) ["komunikazio praktika eta mugimendu sozialen arteko artikulazioak, iragankortasun desberdinak eta matrize kulturalen aniztasuna"] Medioen ikerketa ez du egingo produktio eta errezeptio logikaren arabera, gero hauen arteko lotura edo enfrontamenduak ikusteko, baizik eta mediazioetatik abiatzea proposatuko du, hau da, materialitate soziala eta adierazkortasun kulturala mugatu eta konfiguratuak duten lekuetatik abiatu behar dela esango du (Barbero, 1991: 233 eta hurrengoak).

bezala planteatzeak iradoki dezakeen medioen izaera *inmobilita* eta gardenetik urruntzen da, eta haren azalpenek mediazioari aiurri mugikor eta malguagoa esleitze aldera jotzen dute: hain zuzen ere mediazioa prozesu gisa aurkeztuz.

Barberoren ustean, mediazioa komunikazio bat ematen den garaian ez ezik, komunikazio hori hasi aurretik eta amaitu ondoren ere "eragindua" eta eragilea den fenomeno da, non mezuaren emaile eta hartzaileaz gain bestelako agenteengan<sup>54</sup> ere ondorioak izango dituen, eta non lehen mailako komunikazio prozesuaz gaindi (eta honi dagokion "espazioetatik" at), errealitate soziokulturalaren beste hainbat eremu eta dimentsiotan (sinergikoki) eragiteko gaitasuna izango duen. Hala, gure aburuz, mediazioa prozesu gisa ulertzeak, komunikabideen jite iragazkor eta zabala balioztatzen du Barberoren proposamenean.

Bestetik eta aipatu berri dugun horri lotuta, agente ugari parte-hartzen duten prozesu zabal gisa proposatzean, Barberok ulertzen du komunikabideek helarazitako informazioak ez duela mezu objektibo eta zentzu bakarrekoa, transmititzen diren mezuak, hartzaileek beraiek birmoldatu edo berrinterpretatu dezaketen eduki sinbolikoak direla baizik. "Egia" (errealitate soziala), harreman intersubjektiboek osatutako eraketa bat da<sup>55</sup>, eta ez ordea, Serranok esan bezala, gizartea nahi bezala konbentzitu eta hezten duen botere instituzioen emaitza.

—

54 "Agentzia" ez dira subjektu edo instituzioak bakarrik kontuan izan nahi, baizik eta Bruno Latourri kasu eginez, *objektuen* agentzia ere kontuan hartzen da (Latour, 2008)

55 Ideia honek, Peter L. Berger eta Thomas Luckmanek errealitate sozialaren eraketan proposatzen duten ideari jarraituko dio (Berger eta Luckmann, 2006)

*"Si entendemos por lectura "la actividad por medio de la cual los significados se organizan en un sentido" (B. Sarlo "Crítica de la lectura: un nuevo canon?"), resulta que en la lectura (...) no hay sólo reproducción también, una producción que cuestiona la centralidad atribuida al texto-rey y al mensaje entendido como lugar de la verdad que circularía en la comunicación. Poner en crisis esa centralidad del texto y del mensaje implica asumir como constitutiva la asimetría de demandas y de competencias que se encuentran y negocian a partir del texto. Un texto que ya no será máquina unificadora de la heterogeneidad, un texto ya no-lleno, sino espacio globular y atravesado por diversas trayectorias de sentido."*<sup>56</sup> (Barbero, 1991:232)

Hala, Barberoren arabera, botere-harreman bertikaletatik aldentzen da mediazioa, besteak beste, mezu batek bidalitakoan duen esangura hartzaile guztiek berdin ez interpretatzea gerta daitekeelako adibidez, eta kasu horretan, ez duelako uste komunikabideen bidezko gizarte kontrolak beti funtzionatzen duenik.

Ildo honetatik, Barberok ez du, Serranok bezala, hartzaile eta emaileen arteko bereizketa zurrunik egiten. Horren ordez, hartzaile eta emaileen arteko interakzio —

56 ["Irakurketa gisa ondokoa ulertzen badugu, "esanahiak zentzua hartzen duten ekintza" (B. Sarlo "Crítica de la lectura: un nuevo canon?"), orduan, irakurketak ez du erreproduktzioa egiten, baita produktioa ere: auzitan jarriz testuari egozten zaion zentraltasuna, bai eta mezuarena ere, komunikazioan zirkulatzen duen egia gisa ulertua dena. Testuaren eta mezuaren zentraltasuna auzitan jartzeak berekin dakar testuaren bidez negoziatzen diren eta testuan dauden konpetentzien arteko asimetria eraikia dela onartzea. Heterogeneotasuna elkartzeko makina bateratzaile izateari utziko dion testua da, testu ez-betea, baizik eta espazio globular eta zentzu desberdinek gurutzatutakoa." ]



sare modura definitzen du mediazioa (Barbero, Op. cit.). Noranzko bakarrek komunikazio esparrua izan ordez (Serrano, Op. Cit.) mezua igortzen duenak boterean egonik errealitatearen irudi zehatz bat sortarazi nahi badu ere ez du beti bere helburua (errealitatearen ikuspegi zehatz hori) aldaketarik gabe igortzeko gaitasunik eta bermerik. Hain zuzen ere, mediazioa esanahiak (des)kodifikatu daitezkeen prozesu mugikor eta kontingente lez irudikatzeak, botere-harremanak pairatzen dituenari ere informazioa *taktikok*<sup>57</sup> interpretatzeko aukera ematen dio, eta ondorioz, hartzaile ez ezik, agente bertsua emaile ere izan daiteke espazio horren baitan.

Baina taktikarako esparru horrek ere bere mugak izan ditzake. Izan ere, Guillermo Orozco-k (1991) adibidez, subjektuaren baldintzapen kultural eta sozialetan arreta jarriz, norbanakoaren testuinguru soziokulturaletik eta pentsamendutik datozen mugak mezuen interpretazioan eragina dutela adierazten du.

Autore honen ustean, mediazioa, ikusleagoak komunikabideekin eta beste instantzia sozialekin dituen interakzioen<sup>58</sup> bitartez sortu eta birproduzitzen diren zentzu eta esanahien eskuratzeko eta barneratze prozesua da. Hala, nahiz eta autoreak mediazioak "gune ireki eta libreak" diren ideiarekin bat egiten duen, gune horietan gertatzen diren interakzioak sozialki eta kulturalki mugatuak daudela uste du, eta subjektuak jasotako sozializazioaren arabera mediazioetan emango diren edukien negoziazioa eta barneratze prozesuak hein batean baldintzatuak daudela baieztatzen du (Orozco, Op. cit.).

Horrenbestez, mediazioa zentzuen negoziatorako

57 *Taktika* eta *estrategiaren* arteko bereizketa Michel de Certeau-ren azalpenetik berreskuratu da (de Certeau, 1974).

58 Komunikabideak tarteko egonik sortzen diren interakzioak *interaktibitate* bezala ere izendatu daitezke (Rammert, 2012).

prozesu aske bat izanik ere, subjektuen *matrize kulturelek* (Barbero, Op. cit.), hots, kolektibo baten kide izanagatik sozializazioz barneratutako mundu ikuskerek, mediazioen baitan gertatzen diren hartu-emanak baldintzatuak dituzte. Esan nahi baita, mediazioetan edonolako interakzioak eta errealitateen negoziatioak gauzatzeko potentzialitatea egon litekeen arren, subjektuek ikasi eta barneratua duten errealitatearekiko komunztaduran jokatzeko gehienetan, eta ondorioz, zalantzan geratzen da subjektuak mediazioaren baitan duen esku-hartzeartze "askerako" gaitasuna.

Mediazioaren zenbait ezaugarriren inguruan autoreen arteko desadostasunak daudela ikus daiteke beraz, eta bereziki, botere-harremanen ondorioz sortutako errealitate sozialaren interpretazio eta eraketarako gaitasun eta esku-hartzeari dagokienean. Hala ere, *grosso modo*, esan liteke autore gehienek bat egiten dutela mediazioa errealitate eta subjektuaren artean dagoen inguru sozialaren irakurketa eta interpretaziorako komunikabideen bitartez sortzen den instantzia bezala ulertzean; non agenteen arteko interakzio bidez, bai agenteren baten (edo guztien) gain eragina izan, bai eta errealitatearen (bir)definizioak gauzatzeko aukera eskainiko duen fenomeno (esparru/prozesu) komunikatibo zabal gisa aurkezten den.

Horri dagokionez, eta eztabaidan gehiegi sakondu nahi izan gabe, garrantzitsutzat jotzen dugu mediazioaren harira sortzen diren ikuspegi desberdinen testigantza jasotzea, guztiak ez badira ere, nagusienak bai behintzat. Izan ere, hasieran aipatutakoa gogoraraziz, mediazioari ematen zaizkion irakurketa desberdinek kontzeptuak duen erabilgarritasun malguaz jabetzea, eta ondorioz, komunikabideetan ez bestelako esparru batzuetan ere, (umorean kasu), aplikatu daitekeela ikustea dakar. Eta bestetik, esleitzen zaizkion esanguren joritasunaren baitan, umorearen analisisirako egokia (eta egokitua) den

mediazioaren kategorizazio erabilgarri bat sortze aldera, ikuspegi desberdinen artean oro har bat egiten duten ezaugarriak inferitzeko aukera eskaintzen du.

Ariketa honetan beraz, adierari orain arte egotzi zaizkion ezaugarri eta funtzioak zorrotasun kontzeptual handiagor sailkatzeko asmoz, azken hamarkadetan zabaldu den beste eztabaida bat ere aipatu nahi da: mediazio eta *mediatizazio* kontzeptuen artekoa, alegia.

Orain arte mediazioari zegozkion ezaugarri desberdinak bi adarretan sailkatzeko ahalegina egin dute zenbait autorek - Jay G. Blumler eta Dennis Kavanagh (1999), Gianpietro Mazzoleni eta Winfried Schulz (1999), Friedrich Krotz (2009), Winfried Schulz (2004), Nick Couldry (2008), Sonia Livingstone (2009)-. Lehena, mediazioa, komunikazioari lekiok, hau da, komunikatzaileek haien hartzaileei komunikabideen bidez esanahiak transmititzeko ekintza adierazteko termino bezala erabiltzen dena izango litzateke, hots:

*"Mediation, [...], dialectical process in which institutionalized media of communication (the press, broadcast radio and television, and increasingly the World Wide Web) are involved in the general circulation of symbols in social life."*<sup>59</sup> (Silverstone, 2002: 762)

Bigarrena aldiz, mediatizazioa, mediazio horrek sortarazten dituen aldaketa sozial eta kulturalak deskribatzeko sortutako kontzeptua da (Schultz 2004;

59 ["Mediazioa (...) prozesu dialektikoa, non, instituzionalizaturiko komunikabideak (prentsa, irrati, telebista eta gero eta gehiago WWW) bizi sozialeko sinboloen zirkulazio orokorrean inplikatzeko diren"]

Livingstone, 2009)<sup>60</sup>, hau da, historikoki agertzen joan diren komunikabide desberdinekin batera eratu diren mediazio prozesuek eragin dituzten ondorio globalak behatu eta medioen gaitasun eta botereaz hausnartzeko aukera ematen duen kategoria da (Knoblauch, 2013)<sup>61</sup>.

Bi terminoen arteko bereizketa, ordea, ez da erabat argia, izan ere: *"there is quite substantial disagreement as to what the word may mean in theoretical terms and in terms of empirical research."*<sup>62</sup> (Knoblauch, Op cit.: 297). Kasuan kasu, mediazioak esan nahi duenaren inguruan egon daitezkeen desdoikuntzak ez ezik, zenbaitetan, bi terminoak (mediazioak eta mediatizazioak) modu bereiz gabean erabiltzen dira; eta bestetan, mediazio kontzeptuaz aditzera emango dira bi joerak (bai komunikazioa eta bai honen ondorioak ere) (Barbero, Op. cit.).<sup>63</sup>

Egoera honetan, besteak beste, mediazio kontzeptuaren bilakaera epistemiko azkarrak bultzaturiko testuinguru teoriko sendo baten faltaren zioaz, ezbaian gelditzen da

60 *Mediatizazioaren* inguruko informazio gehiago: korrante instituzionalistan, Stig Hjarvard (2013), eta korrante sozial-konstruktibistan Friedrich Krotz (2009), Andreas Hepp (2012, 2013).

61 Orain arte aipatutako adibideez gain beste esanguratsu batzuk: Ernst Manheimek (1979) adibidez, gizarte modernoan komunikabideen ondorioz ematen hasi ziren harreman sozialen aldaketaz jarduteko erabiltzen du *mediatizazioa* (Barbero, 1991-en ikusia); eta Jürgen Habermasek (1999) komunikabideen eragina aztertzeaz urruti, mediatizazioa boterea edo dirua bezalako medio sinbolikoen bidez ematen den mundu sozialaren menderakuntzaz aritzeko erabiltzen duen terminoa da.

62 ["Desadostasuna dago hitzak teorikoki eta ikerketa enpirikoari dagokionez duen esanahiaren inguruan"]

63 Izendapenen inguruko eztabaida luzea da: esaterako medializazio (*medialization*) kontzeptuaren inguruko, zeinak erreferentzia egiten dion errealitate soziala komunikabideek erabiltzen dituzten kodigoetan igortzeko egiten den "itzulpen" lanari (Van Loon 2008:117)



maiz halako bereizketa semantikoen baliogarrtasun eta erabilgarrtasuna (Knoblauch, Op. cit.). Izan ere, edozein izen aukeraturik ere (mediazio, mediatizazio, edo beste edozein), izendapenak hutsean gelditzen dira esanahi zehatzik ez izanagatik. Halabeharrez azaldu beharra dago, beraz, aukeratutako terminoarekin aditzera eman nahi den errealitate edo fenomenoaren zein den.

Zehaztapen hauek, ordea, zenbaitetan kontzeptuaren esangura aberastea ere ekarri dute, mediatioari orain arte egotzi zaion eskumen esparrutik harago erabilgarria izan daitekeen termino bilakatzeko aukera emanez. Izan ere, kontzeptua fintze aldera eginiko hausnarketak ez dira beti mediatioaren ezaugarrien sailkapen kartesiar bat bilatze aldera egin, kasu batzuetan mediatioaren ulkerera puizteko posibilitatearen aurrean egindako ariketaren emaitza ere izan dira.

Noranzko honetan Muñiz Sodr -k (2001) egin du ekarpen garrantzitsuenetarikoa bat, hain zuzen ere mediatioa beste esparru sozialetara zabal daitekeela agerrarazteko ahaleginean proposatzen baitu  nabardura semantikoa: mediatio eta *mediatio* kontzeptuen artekoa, alegia.

Autorearen ustean, mediatioa da erreminta teknologikoetan zurkaizten den interakzioari erreferentzia egiteko termino egokia. Hau da, orain arte gainontzeko autoreek "mediatio" gisa izendatutako errealitateari aipamena egiteko adiera. Hala, mediatioak, gizartean munduaren ikuspegi manipulatua eta ondu bat agerrarazten duela dio, subjektuen mundu ikuskeretan eragin eta hauen bitartez errealitateak modu jakin batez (ber)sortzeko espazio bezala ulertuz.

Mediatioari aldez, esanahi zabalagoa esleitzen dio Sodr k, eta komunikabideekin baino, komunikatzeko-bide kulturalekin lotzen du hura. Autorearen ustean, mediatioa, errealitatea eta subjektuaren arteko dagoen itzulpen-

kanalari dagokio, hau da, subjektuak errealitatea hauteman, ezagutu eta ulertzeko erabiltzen dituen baliabide kulturalak deitzen die mediatio (zeinuak, sinboloak, kodeak...), eta bereziki lengoaiaren erabilera azpimarratzen du, hori baita bere ustez subjektuen mundu sinbolikoa sostengatuko duen kultura mekanismo esanguratsua.

Honaino ikusi bezala, mediatioen inguruko planteamendu esanguratsuenek, oro har komunikabideen erabilerarekin lotzen dute mediatioa. Hau da, halabeharrez, baliabide komunikatibo-teknikoen presentziaz batera agertzen den prozesutat jotzen da. Baina joera horretatik aldenduz, Sodr k, adibidez, kontzeptu honen esanahia komunikabideekiko loturatik baztertu eta esparru zein jarduera kulturalekin zer ikusi handiagoa duten proposamenekin uztartzen du. Hala, mediatioa, medio teknologikoen presentziarik gabe ere jazo daitekeen prozesua litzateke, errealitatea (errealitate soziala) eta subjektuaren artean edonolako mekanismo sinbolikoren bidez gauzatzen den hartu-eman komunikatibori dagokio.

Baina Sodr k proposatzen duen mediatioaren ikuspegia zentzu batean eztabaidagarria izan liteke. Izan ere, mediatioak errealitatea eta subjektuaren arteko bitartekaritza kulturalak baldin badagokie, zein nolako desberdintasuna dago mediatio eta kultura beraren artean? Hau da, kultura, gizakiak bere ingurua ulertzeko erabiltzen duen mundu sinboliko-kognitiboaren osotasunari (zeinuak, erreferenteak, hizkuntza, sinismenak...) eta sinbolismo horren ondorio performatiboei (errituak, ohiturak, interakzio sozialak...) badagokie, ez ote litzateke mediatio kontzeptua kultura adierazteko beste modu bat?

Izan ere, Sodr ren errealitatea eta subjektuaren arteko mediatioaren proposamenean, "komunikabideak" jarri ordez (Barberoren proposamenean bezala, hau da [errealitatea-

komunikabideak-subjektua]) "kultura mekanismoak" jartzeak [errealitatea- itzulpen kanal kulturalak -subjektua], mediatioa eta kultura maila berean kokatuko ditu. Hau da, gizakiak inguruan duen errealitatean bizirauteko eta hori konprenitzeko erabiltzen dituen bitarteko konpartituen multzoa, eta horien etengabeko negoziatio eta doikuntza esparru gisa ulertzen du mediatioa; hots, kulturarena izan zitekeena. Nola azaldu, beraz, kultura eta mediatioen arteko harremana edo ezberdintasuna?

Sodr ren ikuspegi kultural bertsua konpartitzen duen Edgar Morin-en proposamenak, mediatioak "*los dispositivos de intercambio entre lo real y lo imaginario*"<sup>64</sup> (Morin, 2008: 65) direla dio. Hau da, errealitatearen eta subjektuaren mundu sinbolikoaren arteko bitartekaritza egiten duten elementu kulturalak dira, eta beraz, bizitza pragmatikorako beharrezkoa den sostengu imaginarioa eratzeke esparrutat jotzen du mediatioa.

Baina bai subjektuaren mundu sinbolikoa ("lo imaginario"), eta ondorioz baita mundu sinboliko eta errealitatearen arteko mediatioa ere, kulturaren baitan dauden elementuak dira. Morinen ekarpena kontuan hartzen bada, beraz, ikus liteke Sodr k proposatutakoak baino esparru zehatzago eta elementu konkretuagoen artean ere mediatioak egon badaudela, hots, mediatioak kultura bera izan ordez, kulturaren baitan kokatuak daude.

Hala, litekeena da mediatioa eta kultura, errealitate desberdinak izanik, batak bestea bezala jokatzeko gaitasuna edukitzea. Alegia, Sodr k aipatzen duenaren ildotik, kulturak subjektua eta errealitatearen arteko negoziatioa esparru lez funtzionatzen duen heinean, mediatio funtzioa ere betetzea. Horrenbestez, mediatioak, esparru kulturalen bildutako praktika edo fenomeno komunikatibotzat uler

64 ["erreal eta imaginarioaren hartu-emanerako gailua"]

litezke oro har<sup>65</sup>, eta kultura, fenomeno komunikatibo horien guztien mediatio prozesutat; hots, *metamediatio edota mediatioen mediatio* bezala.

Gauza berdintsua izan ordez, hortaz, mediatioa, kulturaren "ezaugarritzat" jotzen dugu: kulturaren baitan agertzen diren errealitatearen osagai edo elementu desberdinen artean (irudikapenak, subjektua, botere-harremanak...), kultura mekanismoen bidez (ikurrak, hizkuntza...) gauzatzen diren etengabeko interakzio komunikatiboei ahalbidetzen duten prozesua. Prozesu horrek, agente desberdinak barnebildu eta aldi berean hauengan eragina izateko gai izango da, ariketa horretan errealitate sozialaren eraketan eraginez; eta isolatua egotetik urruti, mediatio prozesu hau, beste hainbat mediatioz zeharkatuta eta osatuta egon daiteke.

Mediatioaren espektroa izugarri zabaltzen da honekin beraz: ez soilik azken bi autore hauen proposamenek mediatioaren ulkeratik komunikabideen presentzia erazi izanagatik, baizik eta horren ondorioz mediatioaren zentzuak edozein eremutako harreman komunikatiboei eta harreman horietan gauzatzen diren kultur baliabideen bidezko interakzioei erreferentzia egiteko baliagarri bihurtzen dutelako; horien artean, baita umorerako ere.

65 Honekin ez da esan nahi komunikazio oro beti mediatio bat denik. Izan ere gure aburuz komunikazio guztiek ez dute zertan mediatio bat suposatu behar. Hau da, komunikatzen diren mezu guztiek ez dute zertan negoziaketarako edota errealitatearen birdefinizioarako esparru bat sortu eta ahalbidetzen (edo bai baina ez erraztasun berdinez). Kontrara ordea, mediatio guztiek halabeharrez zerbait komunikatuko dutela uste dugu, errealitateari buruzko informazioa eskuratzeko baliabideez (kulturalak) osatua dagoen heinean errealitatearekiko informazioa igortzen dutelako.

Oro har, beraz, iker lan honetan erabiltzen den mediazioari buruzko ikuspegia honela laburbiltzen dugu:

Mediazioa<sup>66</sup>, komunikabideen bitartekaritzaz gaindi (edo hauek ere barnebiltzen dituen esparru kultural zabalago batetik), irakurgarri eta ulergarriak diren orotariko bitartekari sinbolikoak (zeinuak, hizkuntza, praktikak, errituak, irudikarioak...) erabiliz gauzatzen den komunikazio prozesua da. Prozesu honek, komunikazio harremanean parte hartzen duten agentez gaindi (subjektu, objektu, diskurtso eta praktikak) eta komunikazio hori ematen den krono-topoaz harago, gizartearen bestelako agente eta esfera sozialetan sinergikoki eragina izateko gaitasuna duen etengabeko interakzio komunikatiboa ahalbidetzen du.

Hala, mediazioa ez da espazio bezala ulertzen, aldatzen doan eta agente zein interakzio desberdinez elikatzen den fenomeno malgu eta birziklatu bezala baizik. Etengabeko bilakaera honen efektuak, errealitate sozialaren eta honen baitako agenteen erreproduktioari lotuak egongo dira bereziki, zeinak komunikazio-harreman dialogiko (eta ez

dialektiko<sup>67</sup>) bat ahalbidetuz, errealitate sozialaren (ber) irakurketa eta (bir)sortze iraunkorra ahalbidetzen duen. Negoziaketa horretan, edonola ere, agente desberdinen artean dauden botere-harremanek (botere posizioak) eragina dute, eta diskurtso desberdinen zilegitasun eta instituzionalizazioarako gaitasuna baldintzatuz, errealitate sozialaren (bir)produktioarako gaitasuna ere harreman hauen eraginpean dago.

Agenteen botere-harremanen eraginak tarteko egonik, beraz, mediazioa, (komunikazio) interakzio sinbolikoaren bidezko errealitate sozialaren (bir)produktioarako abagunea eskaintzen duen prozesutzat ulertzea proposatzen dugu; bai eta ezaugarri horiei erantzunez, up-ak, euskal nazioaren eraketarako mediazio bezala funtzionatzen dutela ere.

#### 2.2.4. Umore prozesuen mediazioa .....

Honaino ikusitakoaren arabera, up-ak, errealitate sozialaren eraketa eta mediazioa, elkarren artean osagarriak diren kategoriak edota fenomenoak direla uste dugu. Balizko

67 Dialogia Mikhail Bakhtinek bezala ulertzen dugu (Bakhtin, 2003), hots, esanahien (eta ondorioz errealitateen) etengabeko "bidegurutzeko diskurtsiboak" sortzen dituen eta hauen negoziaketan (eraketan) diharduen prozesu komunikatibo anbiguo eta indeterminatu jarrai bat bezala, non emaitza zehatz edo finkorik (sintetirik) zertan agertu gabe, esanahi eta praktika desberdinen bizikidetzak eta ikuspegi eta iritzi aniztasuna ahalbidetzen duen. Horrez gain, gure aburuz *dialektikaren* harreman manikeistak (tesiantitesiak) ez du behar bezala islatzen mediazioak, prozesu komunikatibo malgu eta birziklatu bezala ulerturik, errealitate soziala (bir)produktioarako duen gaitasuna eta konplexutasuna. Horretaz gain, *dialogia*, Bakhtinek parodiaren gaitasun eta ezaugarriez jarduteko erabiltzen duen terminoa izanik gainera, umorearen analisisirako askoz ere egokiagoa dela deritzogu.

lotura triangeluar honetatik abiatuz, beraz, up-en bidezko euskal nazio eraketa sinbolikoari heltzeko lan honek erabili duen planteamendu teorikoaren oinarria osatu daitekeelakoan gaude; umorea *prozesu* bezala ulertzeak, *up-ak* errealitate sozialaren eraketan (zehazki euskal nazioan) betetzen duten *mediazio* funtzioaren funtsatutako iker-objektua eratu daitekeela uste baitugu.

Motzean esanda, eta orain arte aipatutakoa gogora ekarriz, umoreak dituen interakzio, aldakortasun eta ezaugarri dialogikoengatik, bai eta gaitasun performatiboengatik ere, lan honen abiapuntu teorikoak umorea prozesutzat jotzea du oinarri. Ikuspegi horretatik, up-ek bete ditzaketen funtzio guztien artetik<sup>68</sup>, errealitate sozialaren eraketan duen esku-hartzea da aintzat hartu dena, hori baita euskal nazioaren birstortzea aztertzeko abiapuntua. Hemendik aurrera, prozesu ikuspegia eta performazio funtzio hauek barnebiltzen dituen kategoria bat aukeratu da up-ek euskal nazioaren eraketan duten rol politikoa zehazteko. Eta finean, up-ek mediazio bezala funtzionatzen dutela planteatuz osatu da lanaren iker-objektua.

68 Umorea prozesu bezala ikusteak ez du esan nahi halaberharrez honen gaitasun performatiboan zentratu behar denik iker lana. Izan ere, up-en azterketak ikerketarako beste hainbat aukera ematen baititu, adibidez, up-ek gatazka egoeretan duten eragina edota up-en bidezko garapen kognitiboaren azterketa egitea.

Baina planteamendu horretarako, ordea, beharrezkoa da hiru kategorien (up, errealitate sozialaren eraketa eta mediazioaren) ezaugarritasun, funtzionamendu eta eraginaren antzekotasunak patxadaz kontuan izatea, hurbiltasun hori delako, hain zuzen ere, horien arteko lotura sendoak bermatu eta iker-objektu egoki bat osatzea ahalbidetzen duena<sup>69</sup>. Bi dira lotura nagusiak gure ustez:

Alde batetik, mediazioak eta up-ek konpartitzen duten performatzeko gaitasuna dago. Gorago azaldu den bezala, (2.2.3.a *Lehen urratsa: umoreak errealitate soziala eratzen du atalean*), up-ak agente desberdinen arteko komunikazio harreman bat ahalbidetzen duten diskurtsotzat ulertzean, horiek eratzen duten harreman komunikatiboan informazioa transmititzeaz gainera, errealitate soziala (bir)produktioarako gaitasuna ere badutela ikusi da. Berdin gertatuko da mediazioarekin ere<sup>70</sup>, errealitate sozialean eragina izateko (hori performatzeko) gaitasuna egozten baitzaio. Bitzuk beraz, bitartekari sinbolikoen bidez ematen den eta errealitate sozialarekiko "eragilea" den komunikazio harreman bati dagozkio.

69 Aipatu behar da up eta mediazioa kategorien funtzionamendu eta ezaugarrien antzekotasunak ahalbidetu duela bereziki hauen arteko uztarketa teorikoa sortzea. Eta modu berean, kategoria zabal hauen uztarketa honexek, bai mediazioa (umorearen kasuan) eta baita ere up-ak (mediazio bezala) modu bateratuan ulertuko diren bi kategorien ikuspegi partikular bat sortarazi duela: up-ak mediaziotzat ulertzeak, bai up-entzako bai eta mediazioarentzako ere ikuspegi egokitua sortarazi baitu.

70 Zehazkiago, lan honek mediazioari eman dion adierarekin. Izan ere ikusi den bezala, mediazioak esanahi asko izan ditzake eta ondorioz, baita hemen kontuan hartuko ez diren beste hainbat funtzio ere.

66 Fenomeno komunikatibo honi egotz lekiakiokeen izendapen guztien artetik (mediazioa, mediatizazioa ...) mediazioa da ikerketa honetarako aukeratutakoa, horixe delako, oraintxe ikusi bezala, komunikabideen testuingurutik at esparru kulturean aztertu dutenek erabili duten terminoa (Morin, Op. cit.; Sodr , Op. cit.).

Bestetik, bai up zein mediazioari egozten zaien performatzeko gaitasun hau, biak ala biak komunean duten prozesu jokamoldeari lotuak daude hein handi batean. Hau da, up-ak beraien testuinguruaren parte diren heinean (fenomeno soziala izanagatik), horrekiko harreman interaktiboa dute: errealitate sozialean gaitasun performatibo bat izateaz aparte, testuinguru sozialarengandik eraginak ere jasotzen dituzte, up-ek (mediazioak lez) fenomeno aldakor, interakzionista eta dialogiko bezala dihardutelarik. Hots, prozesu gisa.

Hausnarketa hauek kontuan hartuz beraz, umoreak, prozesu bezala ulertzearekin, mediazio funtzioa betetzen duela diogu. Zehazki, up-ak, errealitate sozialeko elementu desberdinen arteko (diskurtso, iruditegi, agente...) interakzio sinbolikoak ahalbidetuko dituzten komunikazio dialogiko jarrai baterako abagunea eskaintzen duten prozesua dira; zeinak fenomeno diskurtsibo lez funtzionatzen duten heinean, aipatu eta ukitzen dituen errealitate horietan (eta sinergikoki beste batzuetan ere bai) eragina izateko gaitasun politikoa (performatiboa) izango duten.

Proposamenaren azalpen honi loturik, planteamenduaren inguruan argiztapen bat egitea komeni da edonola ere. Izan ere up-ak mediaziotzat ulertzearekin ez baita up-a "medio" edo "kanal" moduan aurkeztea bilatzen. Prozesu umoristikoa prozesu lez ulertzen den heinean, etengabeko bilakaera duen jarduera bezala antzematen da. Hots, gertakari zein errealitateko elementu desberdinak barnebildu eta hauetan eragina duen fenomeno gisa. Heine horretan, umorea diskurtso desberdinen arteko interakzio esparru gisa ari da, eta beraz, elkargune moduan:

*"Podríamos decir que la mediación tiene una dimensión topológica como ubicación, lugar o representación real de las que hemos llamado dialécticas sutiles y abiertas. Mientras que las dialécticas son un recurso epistémico que puede ser reconocido en determinadas relaciones y acciones, las mediaciones son escenarios donde tiene lugar."*<sup>71</sup> (Muñoz, Herrera, Rueda eta Sanchez, 2005: 80)

Baina "espaziotzat" hartzeak ez du esan nahi up-en mediazioa higigaitza edo finkoa denik. Izan ere, fenomeno soziala izanik, testuinguruak eraginda etengabe transformatu doan fenomeno da. Eta hain zuzen ere, aldakortasun horregatik bai eta "eragindua" eta "eragilea" izateagatik ere, "medio" (pasibo) baino, "mediazio" prozesu (aktibo eta aktibatzaile) bezala ulertu da.

Up-ak mediaziotzat aurkeztuz gainera, jarraian agertzen den bezala, aurreko atalean aipatu diren umorearen hiru ezaugarrien (*haustura*, *distantzia* eta *gozamenarekiko*) ikuspegi aberats eta zehatzago bat eskuratzeko aukera dugu<sup>72</sup>.

71 ["Esan liteke mediazioak dimensio topologikoa duela kokapen, leku edo errearen errepresentazio gisa, dialektika leun eta ireki lez izendatu duguna. Dialektikak harreman eta ekintza jakinetan identifikagarriak diren errekurtso epistemiko diren bitartean, mediazioak horiek gertatzen diren eszena dira."]

72 Mediazioan gero eta gehiago arakatu ahala ikusten dugu prozesu jarrai eta ezaugarri anitzekoa den heinean zaildu egiten dela haren atalkako azalpena egitea. Hots, "guziak guziarekin" harremana duen prozesu bat izanik, konplexua suertatzen dela hutsune edo akatsik gabeko up-en mediazioaren desglose bat proposatzea. Jarraian planteatzen den hiru ataleko zatiketa hau, beraz, elkar harremanean eta elkar eraginpean dauden prozesu beraren ekintza edo alde desberdinen interpretazio gisa ulertu behar da: hiru zatitan deskribatu badugu ere osotasun bakarrari dagokiona.

### - *Hautura*

Up-en zehatzapenen errebasoan agertu bezala (2.1 kapituluaren), umoreak gizarte kulturarekiko eta bereziki irudikapenekiko oso lotura zuzena du. Talde bateko kideek identifikagarriak eta ezagunak dituzten errealitateak ezohiko edo ezusteko egoeretan kokatzen ditu, eta sen onarekiko *haustura* bat proposatuz, narrazio umoretsua gauzatzen da.

Ulertzen dugu up-en jokamolde horrek bi elementu hartzen dituela bere gain. Bata, up-ek narrazioaren oinarritzat duten errealitatea (egoera edo pertsonaia), hau da, subjektuak bere errealitate sozialaz duen jabetza eta ezagutzan funtsatutako abiapuntu diskurtsiboa (*matrize kulturala*<sup>73</sup>). Eta bestea, abiapuntutzat erabilitako errealitate horrekiko desdoi bat eragiten duen egoera edo gertaera hipotetikoa. Hau da, hasieran deskribatutako situazioarekiko inkongruentzia bat sorraraziko duen fikziozko errealitate<sup>74</sup> baten proposamena.

73 *Matrize kulturala* Barberoren kontzeptua da jatorriz. Lan honetan, autoreak kontzeptu honi emandako esangurari eutsiko zaio, subjektuak sozializazioz barneraturiko errealitate sozialarekiko kosmibisio kulturalari dagokiona (Barbero, 1991).

74 Fikziozko errealitate bat izateak ez du esan nahi irrealia denik, hau da gezurrezkoa edo existentziarik gabekoa. Baizik eta irudikapenetik sortutako errealitate sozialarekiko irakurketa hauskor batek proposatuko duen errealitate hipotetiko (eta potentzial) baten proiektzioa dela baizik; errealitate sozialean dagoenarekin bat etor daitekeena edo ez. Horregatik *haustura* bezala ulertzen dira berdin, irrealia den egoera baten planteamendua (euskaldunak Marte planetan bizitzea, adibidez) edota errealitate baten hiperbolea (euskaldunek gaztelaniaz gaizki hitz egiten duten ustearen *matrize kulturaletik* abiatuz, gaztelaniaz oker mintzatzearen esajerazioa egitea, kasu).

Up-ek uztartu arazten dituzten bi errealitate desberdinen planteamendu horrek ahalbidetzen du, gure ustez, mediazioaren sorrera. Ezaguna denaren (matrize kulturalaren) eta berria edo hipotetikoa denaren (fikzioaren) arteko loturak aukera ematen baitu errealitate soziala ikusi eta ulertzeko ohiko moduak (hots, matrize kulturala bera) negoziatzeko. Esan nahi baita, up-ek hausturen bidez funtzionatzen duten momentutik, biderkatu egiten dituzte errealitate soziala bestela ulertzeko moduak. Ez soilik fikziozko errealitate bat proposatzen duelako, baizik eta horren bitartez, neurri batean, agerian jartzen duelako matrize kulturalaren kontingentzia. Horrek aukera ematen du errealitate sozialaren gaineko negoziaketa abiatzeko, edo bestela esanda, up-en mediazioa sortzeko.

Argi izan behar da, edonola ere, horrek ez dela esan nahi up-en mediazioak zubi lana egiten dutenik. Hots, matrize kultural eta errealitate posible edo hipotetikoaren arteko lokailua denik. Aitzitik, mediazioa ez da eskema linealean ulertu behar [matrize kulturala - up mediazioa - fikzioa], baizik eta errizomatikoan, non matrize kulturala eta fikzioa bere baitan aritzen diren, mediazioa beraren parte diren, elkar eragiten diren prozesu-harreman horretan errealitate sozialaren birplanteamendu eta (bir)produktiorako abagune aktiboa eskainiz.

### - *Distantzia*

Hauturaren bitartez sortzen den abagune horretan, ordea, errealitatearen inguruko orotariko interpretazioak eta negoziaketak sortu badaitezke ere, ez da ahaztu behar up-ak jada berekin dakarrela errealitatearekiko diskurtso jakin bat. Erabili duen hausturaren bitartez, up-ak errealitate

zehatz bat ituzat jo eta horrekiko iritzi, ikuspegi edota balorazio bat helarazten baitu.

Errealitate batekiko distantzia bat sorrarazten du hortaz, objektibazio ariketa bat, non errealitate bat "beste modu batez" ikusteko ahalegina eskatzen/ahalbidetzen duen, horren gainean "zerbait" konkretua (diskurtso bat) helarazteko. Hala, hausturak agerian jartzen du ze errealitate hartzen duen umoreak jomugatzat, eta errealitate hori ohikotasuneko irakurketetatik "desplazatu" arazten duenez, distantziak ahalbidetzen du zer nolako diskurtsoa esleitzen zaion ikustea. Diskurtso horrek errealitatearekiko jarrera edo ikuspegi desberdinak bultzatu ditzake: izan daiteke, adibidez, errealitate hori dagoen bezala mantendu arazteko, aldarazteko, edota matrize kulturala oinarritzat hartuz, errealitate berriren bat proposatzeko.

Up-en mediazioak, beraz, errealitate soziala (bir)definitzeko eta (bir)produzitzeko aukera eskaintzeaz gainera, errealitate jakin bat eta modu jakin batez eraldatzeko posibilitatea ematen du. Errealitate sozialaren gaineko diskurtso bat igortzen du, diskurtso hori (bai eta potentzialki beste edozein) aktibatzeo eta abiarazteko aukera ematen duen abagune gisa funtzionatuz. Distantzian, beraz, up-ek egiten dituzten hausturen bidez "zer" esaten den, eta ondorioz, zerekiko eta nolako distantziak (eta beraz diskurtsoak) bultzatzen diren, ikus daiteke.

- *Gozamena*

Errealitatearekiko desorekak proposatu eta horien bidez diskurtso jakinak igortzeko aukera ematen duen abagune horrek, gainera, bertan parte hartzen dutenei gozamena sentiarazteko gaitasuna du.

Gozamena, ordea, ez da kasu guztietan ematen, horren ordez ulertzen dugu up-ak proposatzen duen haustura eta distantziarekiko onarpena dagoenean baino ez dela azaltzen. Hau da, up-ak helarazitakoarekin bat egiten denean. Hala, up-ak mediazio gisa ulertzeak aukera ematen du zein [haustura + distantzia] konposizio onartzen diren eta zein ez ikustekoa, edo bestela esanda, produzitzen diren up guztien artetik onartuak zein diren eta zein ez antzematekoa. Horrenbestez, mediazioan gozamenak jokatzeko duen papera da up desberdinen artean egon litezkeen hierarkiak bistaratzeko. Agerian jar baitezake up desberdinen artean egon litezkeen botere-harreman eta horien arteko artikulazioak; indar korrelazio edota zilegitasun aferak, eta ondorioz, ikusgarri egiten ditu, berdin, euskal nazioaren inguruan dauden up desberdinen instituzionalizazio maila eta gaitasun politikoak.

Esandakoa kontuan izanik ulertzen dugu a) up-ak mediazio gisa proposatu daitezkeela euskal nazioaren eraketan duten rol politikoak zein den ulertzeko; b) horrek up-en ezaugarriak mediazioaren ezaugarri gisa ere ulertzea dakarrela, eta beraz, *haustura, distantzia eta gozamena* (gutxienez) up-en mediazioaren aldagai gisa ere hauteman daitezkeela; eta c) hala antzemateak aukera ematen duela umorea zertaz egiten den, egite horretan zer esaten (eta performatzen) den eta esaten den guzti hori nola kudeatzen eta artikulatzen den ikustekoa. Finean, hiru urratseko bilakaera horrek ahalbidetzen duelarik up-ek euskal nazioaren eraketan betetzen duten rol politikoak (mediazio prozesua) nolako den ezagutzeko.

Horri lotua azken ideia bat azpimarratu nahiko genuke, izan ere gogoan izan behar da lan honen helburu nagusia ez dela up-en bidezko mediazioak eratzen duen nazioaren

nolakotasuna ezagutzeko. Hau da, lanaren xede zuzena ez da jakitea umore bidez nolako euskal nazioa irudikatzen den, baizik eta umorearen bidez zer nolako naziogintza prozesua(k) ematen diren ezagutzeko. Hots, mediazio prozesua bera (eta ez hainbeste mediazioaren emaitza) ezagutzeko da lanaren ekarpena.

Edonola ere, bi gauzak (prozesua eta honen emaitza performatiboa) elkar ezin bana daitezkeela ulertzen da neurri handi batean. Izan ere, umoreak, prozesu (diskurtsiboa) den mailan, produzitzen den heinean ere performatzen duela ulertzen da<sup>75</sup> (Foucault, 2003, 2010; Deleuze, 1986; Lacan, 2008; Butler, 2001, 2009, 2010) eta ondorioz, up-en mediazioak helarazten dituen nazio irudikapenak bere horretan jada errealitatetzat jotzen dira: nazioaren parte direla, eta egokiago esanda, euskal nazioa bera direla ulertuz, alegia.

Horrenbestez, ikuspegi honetatik prozesua eta emaitza bana ezin direla ulerturik, lan honek prozesua aztertzen badu ere (hauxe delako bai umoreaz eta bai nazioaren eraketaz jakiteko ekarri handiena eskaintzen duena), ezagun da up-en diskurtsoak aztertuak diren heinean, up-ak mediatzen duten euskal nazioaren nolakotasunak ikusteko aukera ere ematen duela.

—  
75 Hau diot diskurtso umoretsuak (diskurtso diren heinean) erabiliak diren unetik badirelako performazio bat, hau da, euskal nazioaz "X" esaten delarik, ez dira "X" horiek errealitate sozialean sortzen dituen efektuak bilatu behar, diskurtsoa jadanik badelako praktika bat (praktika performatibo bat) eta esaten delarik egiten ariko da. Hots, umoreak "X" esaten duenean "X" hori izango da jada euskal naziogintzaren parte, eta beraz, euskal nazioaren parte.

3. LA NATION

NAZIOA

179-190	3.1.	QU'EST-CE QUE LA NATION?
191-220	3.2.	LE CONTEXTE THÉORIQUE POUR UNE APPROCHE PERTINENTE DE LA NATION
221-232	3.3.	COMPENDRE LA NATION (COMME UN NOYAU) IMAGINÉ(E)
233-259	3.4.	RÉCAPITULATIF DE L'ÉVOLUTION HISTORIQUE DU NOYAU IMAGINÉ MULTIPOLAIRE DE LA NATION BASQUE
<hr/>		
262-269	3.1.	ZER DA NAZIOA?
269-287	3.2.	NAZIOAREN IKUSPEGI EGOKITU BATERAKO TESTUINGURU TEORIKOA
288-295	3.3.	NAZIOA (NUKLEO) IRUDIKATU MODUAN ULERTZEA
295-311	3.4.	EUSKAL NAZIOAREN NUKLEO IRUDIKATU MULTIPOLARRAREN BILAKAERA HISTORIKOAREN BERRIKUSKETA

L'humour n'est pas la seule catégorie qui doit être définie. Afin d'approfondir le processus de médiation exercé par les up par rapport à la nation, et de compléter convenablement les liens théoriques existant entre la nation et l'humour, nous allons nous attacher, dans les pages qui suivent, à préciser comment nous comprenons la nation.

Cette tâche présente un certain nombre de difficultés, si l'on tient compte du fait que les réflexions menées au cours des dernières décennies ont abouti à une remise en cause de l'existence de la nation. L'apparition de phénomènes mondialisés a non seulement favorisé l'affaiblissement de certains concepts enracinés dans le substantialisme moderne et liés à la nation, mais elle a aussi impulsé le débat théorique sur la nation, en remettant constamment en question les caractéristiques ou les fonctions de la catégorie. Les transformations subies par les collectivités actuelles ; les influences des cultures transnationales et mondialisées ; les communications et les relations délocalisée ; les structures collectives *supra-* et *trans-*nationales ; ainsi que les nouvelles approches conceptuelles de la culture (en tant que phénomène aux origines multiples<sup>1</sup>) ont fait évoluer la manière d'appréhender l'identité, le collectif ou encore l'individu, tout en amenant à penser, dans de nombreux cas (Catanzaro, 2011), que les structures et les voies de reproduction de la nation tendent à se modifier (ou à disparaître). À partir de là, certains considèrent la nation comme une structure désuète et inutilisable (Held 1989, Featherstone, 1991), tandis que d'autres défendent la thèse selon laquelle des identités plus régionales ou locales sont en train de se substituer à l'identité nationale (Bauman 2001, Mafessoli 2004).

Toutefois, même si l'impact des changements de ces époques que l'on qualifie de postmodernes sont manifestes, parallèlement à la fragilisation des principales méta-narrations de la modernité<sup>2</sup>, il est incontestable que l'État-

1 Homi K. Bhabha, 2002.

2 Certains auteurs, William McNeill notamment, voient la nécessité de réaliser des analyses qui vont au-delà du paradigme moderne de la nation et des nationalismes, et défendent le fait qu'il faut *décomposer* la nation et le nationalisme (McNeill, 1986).

Nation et la nation elle-même demeurent, encore aujourd'hui, l'organisation politique la plus répandue dans le monde (Gurrutxaga, 2004). Ane Larrinaga en précise la cause. Selon elle, si la garantie durable du pouvoir de l'État-Nation perdure, c'est grâce aux efforts d'adaptation qu'il a menés afin de répondre à de nouvelles situations et de nouveaux besoins au cours des dernières décennies. Ainsi, selon Ane Larrinaga, on peut penser que le risque de déclin encouru par l'État est contrebalancé par sa capacité d'adaptation à de nouveaux contextes (Larrinaga, 2012).

Précisément, cette capacité d'évolution constante rend difficile la mise en place d'une définition concrète, susceptible d'expliquer les différents cas de figure de la nation. En effet, si l'on se fonde sur ce qu'évoque George W. F. Hegel (1999), la nation, en raison de son lien avec la société et de sa capacité historique de mutation, fait évoluer ses caractéristiques et ses fonctions à tout instant et en tout lieu. Il en résulte que les modes de compréhension de la nation qui étaient valables "hier" n'ont généralement plus la faculté d'expliquer le phénomène "aujourd'hui". Ceci a entraîné, au cours de l'histoire, une multitude de lectures à propos de la nation, qui ont rivalisé entre elles afin de fournir l'explication la plus précise possible de ce que sont les caractéristiques, la structure et l'origine de la nation. Parallèlement, une nouvelle incertitude est apparue chez les spécialistes. En effet, parmi toutes ces options, quelle est l'approche/l'interprétation juste de la nation ? À partir de quelle perspective faut-il démarrer la réflexion/recherche sur la nation ?

Pour ne pas tomber dans la confusion théorique, Gisela Catanzaro choisit d'écarter la nécessité de décider quelle approche, parmi toutes celles qui proposent une interprétation de la nation, est la plus pertinente. Selon l'auteur, si l'on veut comprendre la nation, il faut avoir une vision plus *stratégique*,

et il est indispensable de *problématiser* la nation (ainsi que les catégories qui l'environnent) : le point de départ incontournable, pour cette approche théorique, consiste à s'éloigner des définitions *auto-évidentes*, et à admettre que la nation est une entité conflictuelle (Catanzaro, 2011 :9).

Cependant, se livrer à cet exercice fait que certains comportements « scientifiques » qui jusque là ont été des comportements d'« inertie » (non réflexifs) deviennent douteux. Il s'agit notamment, comme cela a été le cas avec la catégorie d'humour, de considérer la possibilité que la recherche d'une interprétation unique et atemporelle englobant tous les cas de figure de la nation soit une impasse; ou encore, d'accepter que les explications et les points de vue concernant la nation, bien que divers et contradictoires, puissent être justes au cas par cas. Selon nous, cette situation crée deux éclaircissements qu'il faut prendre en considération. D'une part, l'obligation d'adopter une attitude aussi ouverte que modeste dans l'approche scientifique de la nation : car il faut admettre, dès le départ, que le point de vue choisi pour analyser la nation, quel qu'il soit, n'est ni juste, ni unique. D'autre part, il faut considérer la pertinence d'une délimitation du cas de figure national, en évaluant les avantages qu'il y a à en créer un capable d'englober des exemples au cas par cas, à partir d'une micro approche de la nation (Catanzaro, 2011 :15).

Ce travail s'oriente dans cette direction. Compte tenu de la diversité des interprétations, et en acceptant que cette diversité est la clé et le point de départ pour une compréhension de la nation elle-même, il opte pour un regard déterminé permettant le travail de recherche. L'interprétation de la nation utilisée ici est donc, une interprétation "de plus" parmi celles qui existent déjà. Ainsi, plutôt que de vouloir chercher une approche absolue de la nation, le choix s'est porté sur une approche nationale permettant d'atteindre les objectifs de la recherche : bien qu'étant une proposition qui ne soit pas (ou qui soit) extrapolable à tous les cas de figure nationaux, c'est la proposition théorique la plus appropriée pour étudier l'humour et la constitution de la nation basque

de nos jours. Ainsi, ce travail ne tend pas à rechercher l'essence de la nation, du moins pas directement, même si, indirectement, un certain nombre de caractéristiques et de critères lui sont imposés. D'une part, parce qu'il ne s'agit pas là de l'objectif de cette recherche, et d'autre part, il n'est pas nécessaire de parvenir à une définition précise de la nation pour mener à bien ce travail. Celui-ci s'attache plutôt à appréhender la nation en tant que *catégorie sociale* et se concentre sur ses moyens de reproduction. Grâce à cette approche, en plus de disposer d'un point de vue facilitant l'analyse empirique, on obtient un point de départ théorique minimum pour réunir humour et nation.

Les détails de la réflexion théorique menée afin de comprendre la nation à partir de cette perspective sont présentés en quatre sous-sections. En premier lieu, compte tenu de ce qui vient d'être évoqué, une courte réflexion sur l'élaboration scientifique de la catégorie de nation est proposée. Ainsi, considérant les multiples acceptions et interprétations dont dispose la catégorie nationale, après avoir analysé ce que suppose la nécessité de choisir l'une ou l'autre d'entre elles, on a misé sur une approche souple et recyclable de la nation. Afin de s'immerger dans cette réflexion, on parvient aux débats théoriques les plus importants autour de la nation, avec un rappel des lectures sur le caractère politique ou culturel de la nation, et sur sa création moderne ou pré-moderne.

Dans la deuxième partie est précisé le point de vue théorique sur lequel se fonde la catégorie de nation utilisée dans ce travail. En partant donc d'une approche moderniste et, par conséquent, en la considérant comme une réalité sociale construite, on expose les fonctions que remplit la nation, en tant que structure destinée à créer et garantir la cohésion sociale, les impacts qu'elle provoque, et les moyens auxquels elle a recours.

Partant de ce cadre que l'on vient d'évoquer, dans la troisième partie, on avance une proposition théorique donnée sur la catégorie de nation permettant d'atteindre l'objectif de ce travail. Plus précisément, en tenant compte de

l'idée de *communauté imaginée* de Benedict Anderson (Anderson, 1993) et du concept de noyau utilisé par Judith Butler pour expliquer l'identité de genre (Butler, 2001), la nation est formulée en tant que *noyau imaginé (multipolaire)*.

Dans cette quatrième et ultime sous-section, on a rapproché la vision des noyaux imaginés multipolaires de l'exemple de la nation basque. Dans cette sous-section sont résumées les principales caractéristiques attribuées au noyau imaginé de la nation basque au cours des différentes périodes de l'histoire, en soulignant comment, au cours de ce changement, l'évolution du noyau imaginé est liée au contexte sociopolitique de chaque période et, tout particulièrement, à la constitution de la nation. Par ce biais, on a voulu, d'une part, mettre en évidence l'accomplissement du noyau imaginé, à savoir, sa contingence, et donc, sa « non-naturalité ». D'autre part, donner à connaître quelques-uns des agents les plus importants et significatifs qui participent à cet accomplissement. Enfin, rendre visibles les bases minimum permettant d'arriver à comprendre où se trouve l'origine des caractéristiques des noyaux imaginés multipolaires de la nation basque actuelle.

## QU'EST-CE QUE LA NATION ?

*"Me veo impulsado a concluir así que no puede elaborarse ninguna 'definición científica' de la nación: pero el fenómeno ha existido y existe."*<sup>3</sup>

(Anderson, 1993:20, faisant référence au livre de Tom Nairn, Nations and States)

- "Qu'est-ce qu'une nation ?"

Trouver une réponse à cette question posée par le philosophe Ernest Renan en 1882 est devenu un but et un casse-tête pour un certain nombre de chercheurs au cours des deux derniers siècles<sup>4</sup>. En effet, le terme de nation, du latin *nasci* (naître), fut employé à l'origine pour désigner des populations nées dans un lieu déterminé. Bien que ce terme ait, depuis toujours, eu le sens « d'origine » et été lié à l'identité, c'est à l'Époque Moderne (et dans la société occidentale) que la nation prend l'acception donnée par une signification culturelle et politique

3 [« Je me vois poussé à conclure qu'il est impossible d'élaborer une quelconque 'définition scientifique' de la nation : mais le phénomène a existé et existe. »]

4 La question posée par Renan lors de la présentation qu'il fit en 1882, à la Sorbonne, allait appeler bien d'autres interrogations similaires : « Quelle nation sommes-nous ? » posée par Friedrich Hegel et Johann Fichte au XIXe siècle, ou encore « Sommes-nous une nation ? » lancée par Domingo F. Sarmiento.



plus large, allant au-delà de l'origine géographique. Dès lors, à mesure que se renforce le caractère heuristique qui lui est désormais assigné, le terme devient source d'importants désaccords au sujet de la définition et la spécification du concept.

À la fin du XVIIIe et au début du XIXe siècle, tandis que la conscience sociale et surtout épistémologique de la nation s'édifie, historiens, sociologues, politiciens et philosophes s'efforcent de délimiter les bases et l'évolution de ce phénomène « nouveau ». Toutefois, les différentes explications et approches concernant la nation issues de ces tentatives sont rarement complémentaires (Smith, 2000). Les principaux paradigmes qui ont vu le jour à l'Époque Moderne se heurtent et proposent, la plupart du temps, des explications contradictoires sur la nation. Ce pour cela que pour élaborer une approche théorique de la nation, il fallait d'abord faire un inévitable choix manichéen entre les différents points de vue.

Les principales antinomies entre les lectures de la nation sont au nombre de trois : a) celle qui oppose le point de vue défendant la nation en tant que réalité construite, et celui qui promeut l'essence de la nation ; b) celle qui confronte la diversité et l'hétérogénéité particulière de la nation, et la nation, fruit d'une création moderne commune; et enfin c) celle fondée sur le débat entre les bases culturelles de la nation ou l'importance de ses objectifs politiques (Smith, 2000: 303). Ces trois points de débat ont longtemps constitué une limitation théorique à la naissance d'une interprétation commune de la nation, ce qui a entraîné l'élaboration, en parallèle, de différentes interprétations nationales.

Les lignes qui suivent résument les approches fondamentales des répartitions les plus conflictuelles de ces antinomies <sup>5</sup>.

<sup>5</sup> Bien que les antinomies soient au nombre de trois, elles sont réparties en deux sections dans ce travail, car on comprend que l'antinomie entre penser que la nation est une réalité construite ou qu'elle a une essence est exposée dans les deux autres.

### 3.1.1. Le défi de la nation politique et de la nation culturelle<sup>6</sup>

L'un des exemples les plus significatifs de ces confrontations de points de vue est sans aucun doute celle qui existe entre le paradigme *culturel* et le paradigme *politique* autour de la nation, qui présentent une vision antagonique<sup>7</sup>. Ces deux tendances élaborées au XVIIIe siècle se distinguent l'une de l'autre par le fait qu'elles attribuent à la nation deux natures (ou origines) différentes. Néanmoins, toutes deux ont été à la base de la plupart des futures lectures réalisées autour de la nation (et du nationalisme).

D'une part, le point de vue de la nation politique assigne à la nation une origine rationnelle, politique et moderne, en la considérant comme un contrat né d'une volonté consciente de solidarité entre des êtres libres et égaux. Ses partisans ont fondé la proposition de nation politique sur l'événement qu'a constitué la Révolution française et son évolution. En effet, ils ont délégué le pouvoir au peuple et considéré cet événement historique comme le paradigme de l'instauration d'une nouvelle structure sociale. Précisément, durant la Révolution française, suite aux soulèvements qui agitent la société, la figure du roi est altérée et perd sa légitimité, ce qui prive la monarchie absolue de sa capacité à déléguer la souveraineté de l'État à la couronne. Par conséquent, le peuple s'approprie la proclamation et les fondements de l'État, et le pouvoir revient à l'Assemblée Nationale représentant la société. Ainsi, la nation conçue par la Révolution française s'appuie sur les idées promues par les Lumières. Elle est comprise comme le fruit de la volonté rationnelle d'unité exprimée par la société. Cette vision politique de la nation se fonde donc sur la capacité d'action de la civilisation et la compétence du sujet à être un agent actif de l'histoire.

<sup>6</sup> Cette classification dichotomique fait également l'objet d'autres dénominations: nation libérale vs romantique, volontaire vs organique, subjective vs objective, ou encore nation ethnique vs nation civique, notamment.

<sup>7</sup> Outre la fameuse dichotomie de la nation culturelle et politique, il faut rappeler qu'il existe également dans chacune d'elles davantage de courants et de points de vue. Dans le courant moderniste, Anthony Smith (2000) a distingué, par exemple, le point de vue socio-économique (Nair, 1977), idéologique (Kedourie, 1966 ; Juergensmeyer, 1993) ou encore politique (Giddens, 1997 ; Breuilly, 1990).

Ses partisans, en défendant l'idée que la nation est née dans la modernité, la considèrent comme un phénomène qui rassemble la société et légitime l'État.

Mais au-delà de la voie politique proposée par la Révolution française, il faut compter avec ceux qui défendent une interprétation culturelle (ou romantique) de la nation. Cette vision, qui a germé dans l'atmosphère intellectuelle de l'Allemagne du XVIIIe siècle, prend en compte le poids d'un passé mythifié et commun partagé au sein d'une nation, ainsi que la culture de la communauté. Cette approche appréhende la nation comme une perpétuelle communauté ethno-culturelle politisée. Puisqu'elle constitue une communauté fondée sur une même origine, elle la considère comme un groupe en quête d'une reconnaissance politique. Ainsi, pour les défenseurs de ce point de vue, la légitimité de la qualité de membre d'une même communauté a une raison organique ; en effet, ils interprètent la nation comme précurseur et déterminant des sujets et donc, être né ou vivre au sein d'une même nation fait des habitants des membres de cette nation.

Cette division dualiste issue des différences substantielles entre les modèles nationaux français<sup>8</sup> et allemand, élabore une lecture polarisée de la réalité, en proposant deux types idéaux pour la classification et la compréhension de la nation. La vision dichotomisée remporte un vif succès aux XIXe et XXe siècles, et devient le modèle fondateur de l'élaboration des principales classifications théoriques de la nation (et des nationalismes). En effet, si l'on en croit Ramon Maíz, cette dichotomisation permet d'établir une claire distinction entre ce que sont et ne sont pas les nations (et les nationalismes). De plus, pouvoir décrire de manière empirique deux visions différentes de la nation facilite grandement la classification et l'ordonnement des différentes nations dans le courant scientifique positiviste de l'époque (Maíz, 2005 :108 et suivantes).

Cependant, avec le temps, cette classification dichotomique a montré ses faiblesses, notamment en mettant en évidence que les types nationaux au sein

<sup>8</sup> Cette dichotomie compte également des auteurs qui prennent en considération d'autres exemples historiques. Parmi eux, Hans Kohn notamment, situe la constitution de la nation dans la Révolution anglaise, au lieu de la Révolution française (Kohn, 1984).

de chaque catégorie n'ont pas une évolution historique cohérente et linéaire tout le temps. Autrement dit, conditionnés par le contexte sociopolitique et intellectuel qui varie selon l'époque, le développement et les caractéristiques des nations française et allemande s'éloignent ou se rapprochent de leur prétendu caractère politique et culturel. Par conséquent, selon le moment (et la situation historique, politique, économique, sociale), l'évolution de la nation se fait "plus politique" ou "plus culturelle", ce qui ne peut répondre correctement à la rigueur typologique.

Si cette vision dichotomique de la nation continue, encore aujourd'hui, à peser de tout son poids, il est vrai aussi que cette tendance évolue progressivement. Certains auteurs (Alvarez Dorronsoro, 1993 ; Azurmendi, 1992) en font la démonstration lorsqu'ils affirment que les deux catégories (culturelle et politique) sont liées. Ceux-là défendent l'idée que les nations et les nationalismes ont puisé à la source de ces deux modèles (Mateos, 1999), en évoquant pour cela deux raisons. D'une part, ils estiment que, la pensée des Lumières ayant été diffusée dans toute l'Europe (y compris en Allemagne), le modèle de la nation politique a influé sur les théoriciens qui ont élaboré la nation culturelle, et donc, on peut penser que les promoteurs de la nation culturelle également ont été influencés par le modèle politique. D'autre part, ils observent les contributions provenant de la vision culturelle : l'une des plus significatives est de constater par exemple que, pour obtenir la tempérance et l'adhésion nécessaires à la propagation dans la société de la légitimité de l'État, le moyen choisi était de rattacher des éléments affectifs aux propositions politiques.

Ces insuffisances de la division dichotomique sont particulièrement manifestes dans la production scientifique qui se développe à partir des années 1950. Les processus de décolonisation qui se déroulent durant cette période impulsent de nombreuses recherches sur la nation, réalisées à partir des sciences politiques (Smith, 2000). Ces recherches partent d'un constat : la

nécessité de remodeler la proposition de paradigme de la modernité classique (basée particulièrement sur l'approche dichotomique) utilisée jusqu'alors. Ce point de vue ne parvient pas à expliquer de manière pertinente les nouveaux types de nations qui émergent à travers le monde. En effet, ceux-ci ne répondent pas aux caractéristiques et aux modèles d'évolution linéaire que devrait avoir la nation intégrée à l'État, civilisée, homogène et rationnelle, telle qu'envisagée par ce point de vue. Par conséquent, pour comprendre la réalité des nations, on commence à s'apercevoir que la perméabilité entre ces types idéaux de nations, ainsi que la reformulation des théories, constituent un exercice incontournable (Maiz, 2005).

### 3.1.2. Le défi de la nation pré-moderne et moderne

L'axe culturel/politique n'est pourtant pas la seule délimitation pour créer une interprétation unifiée de la nation. Les propositions sur la constitution moderne et pré-moderne de la nation ont également transmis des points de vue parallèles, en fractionnant les possibilités d'interprétation et d'étude de la nation.

D'une part, il y a le courant qui défend l'idée que la nation et le nationalisme sont antérieurs à la modernité. Selon les partisans de ce point de vue, bien avant l'arrivée de la modernité, les communautés de culture traditionnelle (ethnies<sup>9</sup>) ont présenté un caractère national développé. En effet, ces communautés originelles, malgré qu'elles disposent de territoires et de classes sociales plus modestes que ceux des nations qui verront le jour ultérieurement, montrent qu'elles ont les bases nécessaires à la création de nations modernes et, par

9 L'ethnie est ici comprise comme une communauté qui se distingue des autres en tenant compte des contenus culturels qui nourrissent une identité collective. Elle devient nation quand le groupe ethnique acquiert une (auto) conscience politique de sa différence (Smith, 1997)

conséquent, on peut en déduire qu'elles sont déjà des nations. Chez ceux qui adhèrent à de cette vision, on trouve différentes lectures. L'un des auteurs attachés à l'hypothèse selon laquelle la nation est fondée sur une solide origine ethnique n'est autre qu'Adrian Hastings. En argumentant sur le fait que le fondement de la nation puise dans la religion et la littérature, l'auteur défend l'idée que les nations tissent des liens avec l'origine ethnique, plutôt qu'avec tout autre phénomène de modernité (Hastings, 2000 :22)<sup>10</sup>. Clifford Geertz s'en tient, lui aussi, à l'idée du déterminisme culturel. Selon ses propres termes, les nations sont constituées grâce à la solidarité, à l'engagement et au sentiment de loyauté qu'offrent des caractéristiques culturelles telles que la langue, les traditions, la race ou encore la religion (Geertz, 2003 :45). Par ailleurs expliquer « l'éternité » de la nation, Pierre van den Berghe part d'un autre point de vue, selon lequel la nation correspond à un fondement sociobiologique. Plus précisément, l'auteur entend la nation comme une large parenté qui se constitue sous l'impulsion du besoin naturel de l'individu à étendre et enrichir son information génétique (Van den Berghe, 1976). Ces approches voient généralement la nation comme un ordre "intrinsèque" aux sujets pour vivre et s'organiser en société. En la considérant comme un phénomène "naturel" pour la gestion de la société, elles lui attribuent un caractère organique.

Cependant, il existe aussi des auteurs qui sont en désaccord avec ce point de vue. Loin d'assigner à la nation une "naturalité", ils affirment qu'elle est créée et constituée à dessein par l'homme : il s'agit de ceux qui situent la naissance de la nation dans la modernité (Smith, 2000, 2004 ; Connor, 1998 ; Kedourie, 1966 ; Breuilly, 1990 ; Anderson 1993 ; Hobsbawm, 2004). Cette vision de la nation (dont il sera précisé plus avant sur quoi elle repose) prédomine clairement au sein du monde académique : la plupart des auteurs sont en effet d'accord pour dire que la nation est un phénomène de la modernité, faisant de cette approche moderne une *orthodoxie* (Hastings 2000 : 12).

10 L'auteur évoque, par exemple, le fait qu'on ne saurait comprendre les révolutions française et nord-américaine s'il n'y avait eu auparavant un minimum de conscience unitaire chez les Français comme chez les Américains (Hasting, 2000)

Globalement, donc, il a parfois été utile de se placer dans une approche unique et de structurer et construire (scientifiquement) l'interprétation intégrale de la nation en fonction de cette approche, notamment pour pouvoir classifier et comprendre les phénomènes nationaux et nationalistes. Toutefois, avec le temps, cela s'est avéré insuffisant pour expliquer ou prévoir l'évolution que ces derniers ont connu dans la réalité. En effet, comme le souligne Maíz :

*"La bipolaridad (...) obvia la consideración dinámica e indeterminada de la nación, esto es, su interpretación no como un dato objetivo, manifestación de una esencia o tradición pristina inmutable, sino como el resultado contingente y siempre contestado de un proceso político de construcción"*<sup>11</sup>

(Maíz, 2005:41)

Ainsi, conscients de leur insuffisance à expliquer la réalité, certains auteurs ont tenté de proposer des approches de la nation plus diverses et malléables.

### 3.1.3. L'existence de la nation au-delà des dichotomies

L'impossibilité de confirmer si la nation est constituée par les communautés de sociétés traditionnelles ou doit être appréhendée comme un phénomène issu de la modernité, ouvre la voie à d'autres combinaisons enrichissantes. Pour éviter d'emprunter des voies théoriques rigoureuses, limitées et exclusives, certains auteurs mettent en lumière le fait que des propositions présentant une complexité plus importante que les points de vue disséminés que l'on vient de mentionner sont nécessaires.

11 [« La bipolarité (...) contourne la considération dynamique et indéterminée de la nation, c'est-à-dire, son interprétation non pas comme une donnée objective, manifestation d'une essence ou d'une tradition ancienne immuable, mais comme le résultat contingent et toujours contesté d'un processus politique de construction »]

La solution s'est traduite par la perméabilité et les combinaisons entre les axes de classification culture/politique et pré-moderne/moderne. Friedrich Meinecke (2015), par exemple, constate clairement que certaines nations se sont constituées sur la base d'un patrimoine culturel, tandis que d'autres doivent leur édification à une constitution commune et une histoire politique partagée. Il affirme ainsi que la production politique de la culture ou encore le rôle politique de la religion sont des facteurs qu'il faut prendre en compte. Anthony Smith adopte la même position : à travers toute son œuvre, il s'oppose au dualisme conceptuel, et affirme que les nations sont des phénomènes politiques de la modernité, édifiés sur une base ethnique. Ainsi, selon cet auteur, l'élément fondamental qu'il convient d'étudier pour comprendre comment et pourquoi les gens se mobilisent au nom de la nation est l'ethnicité. Vouloir comprendre la nation en dehors d'un environnement ethnique est impossible à ses yeux (Smith, 1997). On retrouve le même point de vue chez Walker Connor, pour qui la nation est un phénomène moderne, fondé sur une conscience politique ayant une origine ethnique, ce qu'il désigne par le terme d'*ethno-nationalisme*. Si l'on en croit cet auteur, la nation doit, pour exister, croire qu'elle est une communauté rassemblée depuis des temps immémoriaux, croyance qui est une caractéristique que seule peut lui offrir l'ethnicité. (Connor, 1998). Dans le même ordre d'idées, Ulises Moulines exprime le fait que pour être membre d'une nation, il faut être conscient politiquement, et pense que la nation est un collectif qui a une origine ethnique (Moulines, 2000).<sup>12</sup>

Il a pu arriver que les approches unilatérales (politique-culture, pré-moderne-moderne) soient utiles pour exposer la nature et les caractéristiques de la nation. Pourtant, les combinaisons d'approches différentes sont plus aisées et plus attractives pour comprendre la nation actuelle (et les divers phénomènes qui pourraient lui être liés), ainsi que pour réaliser l'étude de cas réels (Catanzaro, 2011). La diversité des propositions nées de l'éloignement des

12 On peut retrouver cette tendance chez les auteurs d'un courant bien déterminé. Ernest Gellner par exemple, qui se situe dans une vision moderne, déclare ceci à propos du nationalisme : *"Nationalism is not the awakening of nations to self-consciousness: it invents nations where they do not exist."* (Gellner, 1964:68) [«Le nationalisme n'est pas l'éveil des nations à la conscience d'elles-mêmes, mais crée les nations là où elles n'existent pas»]

approches dichotomiques met en évidence, d'une part, la grande complexité de la nation quand il s'agit de la délimiter, non seulement en tant que réalité sociale, mais aussi en tant que catégorie scientifique, et donc, que les approches unilatérales parviennent difficilement à satisfaire sa connaissance ; et d'autre part, que la difficulté (ou l'impossibilité) à établir une explication générale valable pour tous les cas de figure nationaux doit être prise en compte. En effet, comme l'affirme Smith, "*cada caso debe ser estudiado atendiendo a sus propios meritos en el marco de un escenario social e histórico concreto*"<sup>13</sup> (Smith, 2000: 158).

Cependant, l'étude de la nation présente également un autre aspect qui doit être pris en considération, car l'implication des chercheurs dans les lectures qu'ils ont été amenés à faire de la nation est une question présente dans les lectures les plus récentes de la nation. L'absence d'interprétation à facteur explicatif unique ne relève pas seulement du fait que la nation est le fruit du développement historique de la société (Khon 1984:24), mais aussi parce que les lectures effectuées par ceux qui ont étudié la nation à travers l'histoire, ont été conditionnées par la période durant laquelle elles ont été faites. En effet, comme les caractères ontiques de la nation correspondent au contexte socio-politique et culturel, ses interprétations scientifiques aussi évoluent, en grande part, en fonction du regard du chercheur influencé par les courants historiques et les "modes" idéologiques/épistémiques (Catanzaro, 2011). Ainsi, si l'on attribue à la catégorie de nation actuelle une nouvelle caractéristique qui ne lui était pas attachée jusqu'ici, ce n'est pas seulement parce que la nation est variable d'un point de vue historique, mais aussi parce que le regard des chercheurs et des penseurs se transforme. Cela signifie qu'il est possible qu'une caractéristique donnée, pourtant attachée depuis toujours à la nation, ait été invisible pour les observateurs de l'époque, précisément, parce que l'observateur, à mesure qu'il « change », est plus aisément capable de voir les nouvelles caractéristiques de la nation. Cela permet donc de comprendre que

13 [« chaque cas doit être étudié en considérant ses propres mérites dans le cadre d'un scénario social et historique concret »]

les caractéristiques de l'observateur aussi interviennent dans la spécification de cette « nature » de nation et par conséquent, qu'il est indispensable de se rendre compte de cette influence pour réaliser une élaboration théorique pertinente de la catégorie de nation (Catanzaro, 2011). Les propositions sur la nation qui sont faites actuellement tiennent également compte de cette condition et ont coutume de la mettre explicitement en évidence. La logique des nations, ainsi que toutes les différentes structurations sociales qu'elle entraîne, sont tellement intégrées et normalisées que même les discours scientifiques les reconnaissent implicitement dans nombre de leurs réflexions, confirmations, points de vue et énoncés<sup>14</sup>. Comme l'affirme Ingrid Bolivar :

*« Las investigaciones sobre nación tienen que hacer frente a aquellos hábitos de pensamiento que la consideran como un destino deseable y bueno por sí mismo para las sociedades humanas, como la comunidad política por excelencia en el que se debería experimentar una 'camaradería profunda' y anónima »*<sup>15</sup> (Bolivar, 2005 :93)

Que ce soit du fait des capacités/limites de l'observateur, sous l'influence des interactions survenues à travers l'histoire, ou comme résultat du succès/de l'échec des approches scientifiques, on peut voir que le travail de définition de « ce qu'est » la nation est un travail d'adaptation aux besoins du moment<sup>16</sup>.

14 Les discours et points de vue créés et composés dans le champ scientifique étatique évoluent au sein du système culturel qui est à la base de cet État et finissent généralement par le légitimer et le renforcer (Larrinaga, 2012).

15 [« Les investigations sur la nation doivent faire face à ces habitudes de pensée qui la considèrent comme un but désirable et bon en soi pour les sociétés humaines, comme la communauté politique par excellence, où il faudrait expérimenter une 'camaraderie profonde' et anonyme. »]

16 Il est clair que ce qui se produit avec la nation, se produit également avec d'autres réalités sociales (peut-être même devrions-nous dire avec toutes les réalités sociales), et que leur interprétation se modifie certainement d'un endroit à l'autre, d'une époque à l'autre. Nous ne croyons pas pour autant qu'il soit excessif d'envisager explicitement cette réflexion, notamment parce que décider la manière d'interpréter la catégorie de nation a constitué l'un des défis les plus difficiles de ce travail. De plus, la prise de conscience de cette question permet, d'une part, de se rendre compte de la complexité et de la contingence de la catégorie de nation ; et d'autre part, d'élaborer une proposition pertinente pour comprendre la nation.

Cela entraîne une impossibilité de mesurer ou de prouver objectivement l'(in)opportunité des propositions issues de cette multitude de points de vue pour aboutir à la nation, car toutes les approches peuvent être utiles (ou pas) en fonction des différents facteurs : notamment le contexte social de la recherche, la perspective que l'on souhaite prendre pour observer la nation, ou encore, les objectifs scientifiques que l'on veut atteindre par ce biais. Ainsi donc, on ne saurait affirmer qu'il existe une approche théorique/analytique fautive ou juste de la nation, mais plutôt, en fonction de ce que l'on veut étudier et de la manière dont on veut le faire, qu'il existe des approches et des définitions qui sont (ou ne sont pas) (plus) ajustées.

Nous prenons à notre compte ces réflexions dans cette recherche, et donc, outre celles qui ont été évoquées ici, nous avons également considéré que la nation peut avoir d'autres caractéristiques, et que ces dernières peuvent aussi être pertinentes. Dans ce travail, on n'a donc pas cherché à créer une interprétation globalisante de la nation. Au lieu de cela, on a voulu élaborer une approche pertinente de la nation permettant de parvenir à l'objectif que l'on souhaite atteindre en tenant compte du fait de la catégorie est complexe, variable et diverse. Cependant, avoir une approche pertinente ne signifie pas qu'elle est « inventée », mais plutôt qu'elle est fondée sur les modèles théoriques qui nous sont utiles, et aussi, par là même, que nous sommes conscients d'avoir fait un choix. En partant de cette prise de conscience des limites et des options, on précise, dans le chapitre suivant, l'approche de la nation utilisée par cette recherche, et quelles sont les bases théoriques de cette approche.

## CONTEXTE THÉORIQUE POUR UNE APPROCHE PERTINENTE DE LA NATION

*"La cohesión nacional no es espontanea: debe ser manufacturada de manera deliberada y a veces con muchísimo esfuerzo"*<sup>17</sup>

(Mandoki, 2007:10)

### 3.2.1. La modernité et la constitution de l'État Souverain

Même si les lectures de la nation sont multiples, la plupart des auteurs s'accordent, à l'heure actuelle, sur l'idée que la modernité tient une place importante dans le phénomène identifié en tant que nation. C'est ainsi que, ceux qui considèrent que celle-ci est un pur produit de l'époque moderne, que ceux qui pensent qu'elle est un fait antérieur, tous admettent qu'aujourd'hui (et dans la société occidentale), la nation a acquis un sens politique, culturel et symbolique qui va au-delà de l'origine géographique.

—  
 17 [« La cohésion nationale n'est pas spontanée : elle doit être délibérément manufacturée et parfois avec un effort extrême »]

Ce crible de la modernité, qui est significatif pour la nation, est marqué par certains événements historiques survenus durant cette période en Europe. C'est à la suite de ces événements que la nation apparaît pour la première fois comme une mise en ordre sociale innovante sur le plan intellectuel, émotionnel, politique, économique et historique. Il est vrai que chaque auteur mentionne différents événements dans la liste des faits historiques qui ont été significatifs pour la nation, mais les spécialistes s'accordent à dire que l'une des transformations les plus remarquables a été l'apparition de l'État Souverain (Mateos, 1999)<sup>18</sup>.

Même si l'État Souverain voit le jour dans la modernité, les bases nécessaires à son développement et son expansion sont établies par des processus socio-politiques et économiques ayant débuté au Moyen-Âge et qui se déroulent au cours des siècles suivants. Dans l'évolution de ce processus d'élaboration, l'auteur Charles Tilly distingue trois périodes historiques (Tilly, 1975).

1) Le premier correspond aux changements économiques importants qui surviennent sous le Régime Féodal du Moyen-Âge. Il ne faut pas oublier que jusqu'alors, la société traditionnelle fonde son organisation sur la gestion locale du pouvoir, organisation dans laquelle le pouvoir économique (ancré tout particulièrement dans l'activité agricole) est réparti entre la noblesse locale et l'Église.

À cette époque pourtant, les activités commerciales se renforcent manifestement et les commerçants commencent progressivement à revendiquer le libre usage des ressources économiques. Ils entrevoient, en effet, le besoin d'une autorité durable et unique qui englobe de vastes territoires, afin d'étendre leurs relations commerciales et leurs affaires.

18 La relation entre la nation et l'État Souverain suscite un double débat. D'une part, il y a ceux qui considèrent la nation comme une réalité antérieure à l'État ; d'autre part, ceux qui estiment que l'État crée la nation afin de maintenir la communauté rassemblée (Perez Agote, 1989). Dans ce cas, une deuxième lecture est donnée comme (plus) pertinente car, même si la nation est née de la modernité ou lui est antérieure, on peut comprendre que l'apparition de l'État Souverain a eu une forte influence sur cette naissance. Précisément, jusqu'à devenir la manière actuelle d'interpréter la nation.

2) Ce besoin marque la seconde période historique. Les commerçants des XIIIe et XIVe siècles proclament la nécessité d'un cadre politique différent, et constatent le besoin de centraliser le pouvoir individuel concentré jusque-là entre les mains des grands propriétaires terriens. Cela entraîne, en Europe, la disparition des droits et des pouvoirs des autorités inférieures aux monarches, à savoir ceux des nobles, des barons, des autonomies locales et régionales, ainsi que de certains privilèges, notamment la juridiction politique de l'Église catholique romaine (Tivey, 1987). À la suite de ce processus de centralisation, les cours des monarchies absolues se multiplient nettement dans l'Europe des XVIIe et XVIIIe siècles. Celles-ci constituent le cœur du pouvoir central qui est en train de s'édifier. Elles font de l'État<sup>19</sup> leur patrimoine, ou plus exactement, la propriété du monarque.

Cette gestion unifiée des territoires qu'amène la naissance de l'État, a rapidement des conséquences manifestes. Notamment le besoin d'avoir la présence d'une armée permanente qui maintient sous contrôle et protège des menaces l'intérieur et l'extérieur des frontières de l'État. Cette présence de l'armée est justifiée par une protection des frontières de l'État Souverain et un maintien sous contrôle d'éventuelles actions de rébellion contre le pouvoir, susceptibles de se produire à l'intérieur. En conséquence de cette action, l'État Souverain devient le seul utilisateur légitime de la force physique, puisqu'il détient le monopole (et la légitimité) de l'emploi de la violence physique, "pour le bien" de tous ceux qui se trouvent sur ce territoire (Weber, 1986)<sup>20</sup>.

La création de l'armée pousse l'État à mettre en place un système centralisé d'impôts qui lui permet d'obtenir des citoyens le financement nécessaire au maintien en activité de ses troupes. Ce système d'impôts garantit le soutien économique apporté au financement des guerres faites au nom de la sécurité

19 Le terme d'État est utilisé pour la première fois en Europe durant la période de la Renaissance. Ce mot qui vient du latin fait référence à la "territorialité". Avec la modernité, l'interprétation originelle s'enrichit d'autres significations ; comme l'a déclaré Quentin Skinner : "la idea típicamente moderna de Estado como forma de poder público separado tanto del gobernante como de los gobernados y de suprema autoridad política dentro de los límites de un territorio determinado" (Skinner, 1997:353) ["l'idée typiquement moderne d'État comme forme de pouvoir public distincte tant du gouvernant que des gouvernés et à l'autorité politique suprême à l'intérieur des limites d'un territoire donné »]

20 Max Weber définit ainsi l'État : "comunidad humana que, dentro de un determinado territorio (...) reclama (con éxito) para sí el monopolio de la violencia física legítima" (Weber, 1986 : 83) [« communauté humaine qui, à l'intérieur d'un territoire donné (...), réclame (avec succès) pour lui le monopole de la violence physique légitime »]



de l'État, et favorise progressivement l'unité de l'espace économique (Weber, 1979 ; Tilly, 1992), tout en initiant le marché économique "national" sur le territoire délimité par l'État. L'État Souverain détient ainsi entre ses mains, non seulement le monopole de la violence légitime, mais aussi le monopole fiscal<sup>21</sup>.

Enfin, le processus de bureaucratisation qui commence à apparaître, durant cette période, est un autre changement significatif qu'il convient de souligner ici. En effet, les processus socioéconomiques d'homogénéisation et d'unification à l'intérieur des frontières de l'État Souverain, ainsi que la centralisation de plus en plus importante qui les accompagne, entraîne la mise en place d'un système administratif complexe pour la gestion intérieure du territoire.

3) La troisième et dernière période historique est marquée par les révolutions politiques modernes, impulsées par les dernières étapes de la naissance de l'État-Nations sur ces bases sociales et politiques. La structure sociale de la société traditionnelle n'est pas à même de prendre en compte les transformations économiques et politiques qui sont intervenues jusque-là, ni de les intégrer. Il devient donc impératif de promouvoir la constitution d'un ordre sociopolitique différent. Toutefois, plusieurs autres facteurs vont influencer, à cette époque, l'organisation de ce nouvel ordre. Parmi ces facteurs, on soulignera tout particulièrement le capitalisme et le rationalisme, lesquels sont des processus en accord avec l'État Souverain (et qui s'alimentent mutuellement) (Navari, 1987).

Avec la diffusion du capitalisme, outre les transformations économiques entraînées par l'expansion de l'industrialisation qui a lieu à partir du XVIIIe siècle, une évolution culturelle et des valeurs se produit également. À mesure que l'usage de l'argent devient l'élément essentiel pour l'échange d'une nouvelle structure économique, l'argent devient l'unité de valeur standard de tout capital. Cela entraîne un changement radical dans les relations commerciales et les interactions sociales (et par conséquent, culturelles) en vigueur jusqu'alors, et les différentes accumulations de capitaux accentuent

<sup>21</sup> Selon Tilly, la *coercition* et le *capital* sont des processus qui s'influencent et s'alimentent mutuellement dans l'édification de l'État Souverain (Tilly, 1992)

l'apparition de nouveaux échelonnements sociaux, en créant notamment des êtres "libres" mais hiérarchisés. Comme l'affirme Cornelia Navari <sup>22</sup>:

*"El privilegio y la jerarquía cedieron para dar paso a una jerarquía diferente, basada en la riqueza, rangos ocupados por individuos con valores e intereses diferentes, mientras que por debajo las abultadas filas de hombres sin amo, libres de las comunidades tradicionales, dirigían sus intereses y lealtades políticas en nuevos sentidos"*<sup>23</sup> (Navari, 1987 :46)

Parallèlement au capitalisme, le rationalisme joue également un rôle important dans l'élaboration de ces nouvelles visions politiques. Car le rationalisme, selon Navari, conduit à penser qu'il faut réfléchir aux sujets de société en s'éloignant de la genèse biblique. Une conception qui favorise avant tout la croyance selon laquelle l'humain (l'homme<sup>24</sup>) est le seul axe de la société et la seule mesure utile de la pensée. Ce point de vue passe aussi par les institutions, et ce courant intellectuel défend l'idée que les institutions

<sup>22</sup> L'un des principaux auteurs qui a recours à ce point de vue n'est autre que Tom Nairn (Nairn, 1977). Même si les nations sont antérieures aux époques modernes, il voit des changements manifestes dans le contexte de différences et de "répercussions sociales violentes" que l'on trouve dans l'économie politique de l'époque moderne. En revanche, dans cette approche, l'auteur ne se centre pas sur l'analyse du capitalisme, mais sur la répartition des différences sociales et des classes créées par le capitalisme. Ainsi, Nairn considère la nation comme une communauté militante interclassiste qui s'approprie un objectif commun conditionné par des forces extérieures dominatrices.

<sup>23</sup> [« Le privilège et la hiérarchie firent place à une hiérarchie différente, basée sur la richesse, rangs occupés par des individus avec des valeurs et des intérêts différents, tandis qu'au-dessous les interminables files d'hommes sans maîtres, détachés des communautés traditionnelles, orientaient leurs intérêts et leurs loyautés politiques dans de nouvelles directions »]

<sup>24</sup> "Las identidades nacionales parecerán imponer una homogeneidad artificial sobre una sociedad culturalmente plural y lo que es más, se percibirán como legitimación de las normas de algunos grupos culturales a expensas de otros" (Guibernau, 2008 :99) [« Les identités nationales sembleront imposer une homogénéité artificielle sur une société culturellement plurielle et, en outre, seront perçues comme la légitimation des normes de certains groupes culturels au détriment d'autres »]. L'auteur fait référence aux groupes culturels quand il dit ceci, mais cela est tout aussi utile pour comprendre ce qui se produit avec les autres classifications sociales, notamment celles établies entre les femmes et les hommes. Il faut tenir compte du fait que le noyau du rationalisme (ainsi que le sujet politique de la constitution de l'État moderne) est masculin. Il se place lui-même, dans la société, dans une position publique, centrale et active dans la mesure où il encourage, stabilise et institutionnalise la place de second plan accordée aux femmes.



admises comme « pures » ou « naturelles » (l'Église, par exemple) doivent perdre leurs privilèges. Ainsi, les croyances ferventes en l'homme et les parités entre institutions sont l'essence de la pensée de la nouvelle structure sociale qui, par la suite, deviendra nation.

L'ensemble de ces pensées, fiscalités, marchés, activités administratives, qui se sont développés et transformés durant plusieurs siècles, laissent derrière eux une structure sociale éclatée et nivelée, basée sur les intérêts dispersés et privés de la société traditionnelle. C'est le début d'un nouveau modèle social qui remplace les croyances, interactions et visions cognitives existantes jusqu'alors. Pourtant, la structure qui voit le jour n'est pas une refonte de l'ordre en place, mais plutôt une véritable interruption des structures politiques et socioculturelles offertes par le modèle social traditionnel. La mise en place d'une structure sociale qui est non seulement plus centralisée d'un point de vue économique et politique, mais plus unifiée également sur le plan social. Cette troisième période historique qu'évoque Tilly, est donc marquée par la naissance d'une nouvelle *relation* qui se crée entre l'État Souverain et la société civile.

### 3.2.2. La légitimité comme nouveau lien sociopolitique

Ce nouveau rapport d'équilibre entre l'État et la société est basé sur le programme de gouvernement établi par l'État-Nation moderne. Mais si l'on veut garantir la survie des institutions, des relations sociales, des relations de pouvoir et des instances qui ont été constitués et installés, il ne suffit pas de présenter une nouvelle organisation sociale. Le programme de gouvernement doit, en outre, disposer d'un outil capable de les faire durer dans le temps.

En même temps que le monopole du pouvoir détenu jusqu'alors par la monarchie, par héritage divin incontestable, revient à l'État, et que la patrie, après avoir été la propriété exclusive du monarque, devient le patrimoine de tous les citoyens, les instruments d'ordre et de contrôle de la société (religion, répression, devoir, tradition...), qui étaient utiles dans la structure traditionnelle, sont fragilisés. En effet, dans la plupart des cas, l'instauration de l'ordre nouveau fait non seulement évoluer l'approche cognitive de la société, mais impulse la mise en cause des structures issues de la société traditionnelle et encourage leur invalidation. Il en résulte également une invalidation des moyens qui permettaient jusque-là de maintenir le pouvoir.

Pour survivre, l'État-Nation et les institutions récemment créées ont besoin de mécanismes leur permettant de contrôler la société et garantir leur pouvoir. Étant donné que l'efficacité des sociétés traditionnelles a été mise en cause, le défi consiste désormais à inventer la manière d'élaborer d'autres moyens permettant de garantir le pouvoir.

Eduardo Apodaka et Mikel Villarreal indiquent que la "légitimité" est la garantie la plus significative du pouvoir constitué à l'Époque Moderne. Selon eux, elle est donc le moyen le plus pertinent pour assurer la continuité du *statu quo*. La légitimité est un pouvoir qui n'a pas recours à la violence (visible), ce qui est utile pour aider à considérer les relations de pouvoir vis-à-vis de l'État et des institutions comme normales ou futiles :

*"El sujeto o los sujetos implicados aceptan esa imposición porque tiene sentido para ellos dentro del tipo de acción o relación en que se da, porque pertenece a la relación y ellos también se actualizan en esa relación"*<sup>25</sup>

(Apodaka et Villarreal, 2004 : 6).

La légitimité apparaît donc dans le nouveau genre de lien qui existe entre celui qui subit le pouvoir et celui qui est au pouvoir, sous la forme d'une

25 [« Le sujet ou les sujets impliqués acceptent cette contrainte parce qu'elle a du sens pour eux dans le cadre du type d'action ou de relation dans lequel elle intervient, parce qu'elle appartient à la relation et eux aussi se réalisent dans cette relation »]

justification obtenue avec l'assentiment donné par la population à la structure sociopolitique et aux nouvelles relations de pouvoir. Toutefois, pour mettre en place cette relation, il faut d'abord constituer l'ensemble des explications et des raisons qui vont fonder la légitimité du nouvel ordre, et l'État a forcément besoin d'un discours qui présente sa position de pouvoir comme pertinente et nécessaire. Le discours qui va remplir cette fonction est la nation (Apodaka et Villarreal, Op. cit.: 8).<sup>26</sup>

### 3.2.3. Production de la légitimité au moyen de la culture nationale

La nation sert à créer et encourager le sentiment de solidarité et d'appartenance entre les citoyens, en ratifiant le fait d'être membre d'un même groupe et en fonctionnant en tant que discours unificateur qui offre une identité collective qui les transforme en citoyens (et membres d'un État) (Apodaka et Villarreal, Op. cit.). Pour la première fois dans l'histoire, les intérêts communs à l'État et

26 Il est vrai que voir la nation comme un *discours légitimiste* est, selon certains, la définition qui correspond davantage au nationalisme qu'à la nation. Certains auteurs interprètent le nationalisme comme un modèle (discours) de légitimation se rapportant à la nouvelle structure politique, et la nation, en revanche, comme le collectif sur lequel est basée cette structure politique. Smith, par exemple, attribue au nationalisme ces caractéristiques. Car le nationalisme, selon l'auteur, est notamment le symbolisme, le langage ou encore l'idéologie liés à la nation (Smith, 2004 : 18-22). Cependant, certains pensent qu'utiliser la nation pour faire référence à une « communauté » politique est insuffisant (Billig, 2014 ; Gibernau, 2008), car ils pensent que la nation englobe notamment les éléments fondamentaux, ainsi que les conséquences de ces derniers, pour une (auto)définition politique de ce collectif. Ils estiment que la signification ou l'approche de la nation est plus complexe que le fait d'être une « simple » collectivité politique, au point que le terme de *nationalisme* et *d'identité nationale* peut également les englober. Ainsi, la nation est comprise comme un système culturel qui a pour axe la légitimité du pouvoir, auquel sont associés le collectif, les relations, les pratiques, discours, signes, perceptions de la réalité, identités politiques, etc. À partir de cette approche, nous aussi parvenons à la catégorie de nation.

à la société sont revendiqués de manière unitaire au nom du collectif, et le collectif commence à être représenté comme un groupe rassemblé et unique<sup>27</sup>. Ainsi la population ne doit plus désormais fidélité à un souverain, mais se retrouve responsable face à toute une communauté politique, et les règles ne s'appuient plus sur la foi religieuse ou l'obligation : dans l'ordre nouveau, elles sont négociées et approuvées d'une manière rationnelle à partir de la société civile.

S'il existe un État-Nation moderne, c'est davantage en raison du discours (auto)légitimateur auquel il a recours, c'est-à-dire à cause de la constitution de la nation et de son usage, que du fait de sa structure, sa diffusion ou sa gestion géographique (Apodaka et Villarreal, Op. cit.)<sup>28</sup>. En plus d'être un discours unificateur de la société, la nation est aussi une clé pour convaincre que la présence de cette structure sociale est normale et indispensable. Ce discours unitaire élaboré, diffusé et recréé par la nation légitime la nouvelle structure sociale (et ses relations de pouvoir), et finalement, aide l'État Souverain à asseoir son autorité et à garantir sa survie<sup>29</sup>. On qualifie ce processus d'*intégration nationale* (Guibernau, 2008). Ainsi, tout en encourageant la solidarité entre citoyens, la nationalité accentue également la loyauté envers l'ordre (le gouvernement), ce qui entraîne forcément la promotion de la croyance en l'État Souverain et sa légitimité.

27 Voici ce que déclare Michael Billig à propos de la population d'alors : *"apenas tenían un atisbo de concepción de nación territorial (un "país") a la que debieran una lealtad más firme que la vida misma"* (Billig, 2014 :24) [« tout juste avaient-ils une lueur de conception de la nation territoriale (un "pays") à laquelle ils devaient une loyauté plus sûre que la vie elle-même »]

28 Certains auteurs vont comparer cette idée de discours national qui contribue à la mise en place d'une relation de pouvoir légitime entre le gouvernement et le gouverné, avec les discours du pouvoir religieux. Elie Kedouire, par exemple, affirme à travers le terme de "religion de l'histoire", que la nation a la capacité de développer la foi envers une narration créée en faisant une sélection politique de l'histoire. Ainsi, il défend l'idée selon laquelle, grâce à la nation, le "je" individuel loué dans la modernité trouve un espace et une croyance pour développer son identité collective (Kedouire, 1966). Villarreal et Apodaka appuient ce point de vue : *"La sociedad nacional surge cuando el Estado propaga esa nueva fe social y secular en la comunidad de origen y cultura en los individuos subjetivados según las técnicas de nacionalización."* (Apodaka et Villarreal, 2004:8) [« La société nationale jaillit quand l'État propage cette nouvelle foi sociale et séculaire dans la communauté d'origine et de culture chez les individus assujettis selon les techniques de nationalisation. »]

29 Compte tenu de ce qui a été évoqué dans un premier temps, à savoir, que toutes les nations ne connaissent pas forcément la même naissance, ni la même évolution (Smith, 2000), on comprend que la relation État Souverain/nation évoquée dans le texte peut être différente selon les cas. Quoi qu'il en soit, dans les principaux États occidentaux on considère que cette évolution s'est produite et, particulièrement dans le cas des États français et espagnol, qui ont été pris en compte parce qu'il s'agit d'États qui ont influé directement sur le Pays Basque.

*“Si en un Estado que ejerce el poder desde una estructura central sobre un territorio físicamente definido los individuos sometidos a ese poder dejan de estarlo en virtud de una relación política personal con quien lo ejerce, entonces no cabe otra forma de representación simbólica legitimadora del poder que la de ser emanación de la comunidad de individuos sometidos. La nación es, por tanto, el supuesto básico de la legitimación impersonal del Estado que se da en los países occidentales”<sup>30</sup> (Perez-Agote, 1995 : 120)*

Cependant, sur la voie de la « nationalisation » de l'État Souverain, pour que le discours de la nation soit efficace, il faut au préalable le propager et l'implanter au sein de la société, autrement dit, il faut que la société y croie, le vive et le ressente. Pour ce faire, comme l'affirme Ernest Gellner, la culture est le moyen le plus efficace (Gellner, 1988)<sup>31</sup>. Toutefois, avant d'entrer dans les détails à propos de la culture nationale, il faut prendre en compte le fait que, puisque la nation apparut comme une nouvelle structure sociale, il fallut la concevoir et la construire. Autrement dit :

*“La 'nación' no era un desarrollo espontáneo, sino elaborado. No se trataba simplemente de una novedad histórica, aunque representaba las cosas que los miembros de algunos grupos humanos muy antiguos tenían en común o creían tener en común frente a los 'extranjeros.' Tenía que ser realmente construida.”<sup>32</sup> (Hobsbawm, 2004 : 105)*

30 [« Si dans un État qui exerce le pouvoir à partir d'une structure centrale sur un territoire physiquement défini les individus soumis à ce pouvoir cessent de l'être en vertu d'une relation politique personnelle avec celui qui l'exerce, alors il ne reste d'autre forme de représentation symbolique légitimatrice du pouvoir que celle qui consiste à être l'émanation de la communauté d'individus soumis. C'est pourquoi la nation est la base supposée de la légitimation impersonnelle de l'État que l'on trouve dans les pays occidentaux »]

31 Le principal courant qui considère comme fondamentale l'importance de la culture est celui de la *constitution de la nation (nation-building)*. Généralement, on entend que ce courant se situe dans l'approche moderniste, bien qu'il existe des auteurs, comme le rappelle le sociologue Iker Iraola, qui font la distinction entre la constitution nationale et la modernisation de la nation : parmi ces auteurs, il cite Araceli Serrano Pascual (1995) (Iraola, 2012:25).

32 [« La 'nation' n'était pas un développement spontané, mais élaboré. Il ne s'agissait pas simplement d'une innovation historique, bien qu'elle représentât les choses que les membres de certains groupes humains très anciens avaient en commun ou croyaient avoir en commun face aux 'étrangers'. Elle devait être véritablement construite. »]

Dans cette constitution, la nation est délimitée par des structures culturo-identitaires et politico-administratives composées de différents mécanismes et processus socioculturels et politiques, renforçant la légitimité que recherche l'État et créant des structures qui vont le protéger, c'est-à-dire, en donnant la légitimité nécessaire à son pouvoir. Mais la constitution de la nation suppose également que l'on tisse un lien social plus large et plus complexe qu'une simple organisation politique.

*“Por construcción nacional entendemos no sólo la concreción política de la nación (...), sino también la organización armónica de la sociedad civil, (...) la estructuración nacional como un sistema ordenado de interrelaciones y la identificación efectiva, y no solo programática, en base a lo que el programa nacionalista ha seleccionado como “señas de identidad”<sup>33</sup> (Recalde, 1982:327)*

La constitution de la nation se rapporte donc à la composition du discours qui sert à légitimer le nouvel ordre social instauré par le biais de mécanismes et d'intermédiaires différents, discours qui met en forme, outre l'organisation politique, la structure sociale et identitaire de la société. Pour cela, les ressources culturelles prennent une place importante dans la constitution de la nation. En effet, développer une culture propre donne la possibilité à l'État de créer une communauté nationale à sa mesure. Il peut ainsi orienter la conception et la composition d'un système total qui va lui servir à légitimer le pouvoir. Si ce n'est pas là le seul facteur influant sur la constitution de la nation, l'existence d'une culture nationale propre est indispensable pour que la nation se constitue. C'est la raison pour laquelle on peut interpréter la constitution de la nation impulsée par l'État comme une construction culturelle. (Larrinaga, 2012).

Mais avant de concevoir une culture nationale hégémonique, l'État doit réglementer les pratiques sociales et les discours. Pour cela, il doit gérer l'entropie culturelle qui réside à l'intérieur de ses frontières. En effet, il faut

33 [« Par construction nationale nous n'entendons pas seulement la concrétisation politique de la nation (...), mais également l'organisation harmonieuse de la société civile, (...) la structuration nationale comme un système ordonné d'interrelations et l'identification effective, et pas seulement programmatique, sur la base de ce que le programme nationaliste a sélectionné comme des "signes d'identité" »]

considérer que l'État gère le territoire composé de cultures, langues, pratiques, et au final, de tribus et d'ethnies différentes issues de la société traditionnelle, et sa centralisation (surtout culturelle) doit faire face à cette diversité si elle veut légitimer et diffuser l'image et le sentiment d'un État-Nation. Par conséquent, s'il veut garantir le contrôle des contenus et des moyens culturels, l'État doit s'appropriier, non seulement le monopole de la violence évoqué auparavant, et le monopole fiscal, mais aussi le monopole symbolique. Pour cela, en se servant du pouvoir qu'il a déjà, il va progressivement maîtriser et cumuler les contenus et les ressources culturels, jusqu'à ce qu'il accède aux outils efficaces dont il a besoin pour composer symboliquement « à sa guise » la réalité sociale.

### 3.2.3.a. Conception intentionnelle de la culture nationale

Selon Anthony H. Birchek (1989), pour que l'intégration nationale ait lieu, il faut tout d'abord effectuer un certain nombre de démarches fondamentales : choisir les symboles de l'identité nationale ; procéder à l'installation des institutions politiques nationales ; mettre en œuvre un système public d'éducation pour transmettre le sentiment d'identité et enseigner son histoire ; et au moyen de tous ces outils, encourager et développer la fierté nationale.

La culture nationale intervient directement dans la composition de ces processus, car les contenus et les moyens permettant de franchir les différentes étapes passent toujours par son filtre. Ce filtrage a notamment pour but d'identifier (décider quels seront) les éléments symboliques communs de la communauté nationale. En effet, l'État en quête de légitimité de son pouvoir, doit choisir les contenus et les discours culturels les mieux adaptés à son dessein. Dans cette tâche, il revient à la culture nationale la responsabilité de

la spécification des signes identitaires de la société qui veut se construire ; la sélection des rites pratiqués dans la société ; ou encore l'imposition de la religion et de la langue officielles.

Concernant ce dernier point, il ne faut pas oublier que dans cette affaire le choix de la langue est particulièrement significatif pour la constitution d'une nation ; car le positionnement vis-à-vis d'une langue officielle à l'intérieur des frontières de l'État va au-delà du seul choix linguistique. En effet, la langue est l'élément le plus important pour la transmission des pratiques et des discours culturels (Gramsci, 1977) et l'imposition d'une langue déterminée suppose que l'on use du langage porté par cette langue dans tous les discours, et aussi que l'on maîtrise certains signes (et pas d'autres) pour comprendre et exprimer la réalité. Outre le choix et la diffusion de la langue fait au sein de la culture nationale, l'État contrôle donc l'*instauration des significations* (Thompson, 1984 :134). En effet, le choix de la langue implique de fixer un mode de perception des réalités sociales et, par conséquent, une manière particulière de constituer la nationalité et l'identité nationale. Détenir le monopole du capital symbolique confère donc à l'État l'autorité pour établir les désignations sociales et il sera le seul détenteur de la compétence à décider ce que sont (ou ne sont pas) les réalités sociales et de quel type sont ces dernières.<sup>34</sup>

Dans cet exercice de construction, outre la langue, la culture nationale choisit délibérément tous les autres référents et symboles de la nation qui vont favoriser le pouvoir de l'État. Le choix des signes est tellement spécifique que, à défaut de les trouver dans la réalité, la culture nationale va les « inventer » entièrement. Ainsi, voyant qu'il ne rencontre pas les appuis symbolico-historiques adaptés dont il a besoin pour constituer la nation, l'État crée une « fiction historique » à sa convenance à l'aide de ses propres ressources culturelles. Par conséquent, que les contenus de la culture nationale qui

<sup>34</sup> Considérer cela est intéressant pour voir ce qui se produit avec la légitimité de l'humour, c'est-à-dire pour se rendre compte comment on définit ce qu'est l'humour et ce qu'il n'est pas (5.4. *Gozamena*).

gardera unis les membres de l'État soient historiquement ontiques ou pas, n'a pas d'influence significative sur la perception de l'État, car la croyance selon laquelle ils sont rassemblés depuis très longtemps au sein de la communauté suffit à la constitution de la nation (Connor, 1998 : 89).

*"el redescubrimiento del pasado étnico permite crear recuerdos, símbolos y mitos que no tendrían fuerza alguna al margen del nacionalismo. Pero estos mitos, símbolos, valores y recuerdos tienen aceptación popular porque están basados en las tradiciones vivas del pueblo (...) que sirven para dotarle de unidad y diferenciarle de sus vecinos. A su vez, esta unidad se basa en el poderoso mito de unos presuntos ancestros comunes y de una memoria histórica compartida"*<sup>35</sup> (Smith, 2000:99)

La reconstruction du passé sert, par conséquent, à légitimer la structure sociale du moment, en faisant de l'*archéologie politique* (Smith, 2000b) et en dessinant et diffusant la mémoire (et l'oubli) collective auprès des citoyens. Ainsi, à l'apogée de la constitution des nations (XVIIIe et XIXe siècles), certaines traditions<sup>36</sup> entièrement inventées sont présentées comme anciennes, leur but étant de montrer que les identités nationales sont comme des caractéristiques éternelles ou naturelles pour la communauté<sup>37</sup>.

35 [« la redécouverte du passé ethnique permet de créer des souvenirs, des symboles et des mythes qui n'auraient aucune force en marge du nationalisme. Mais ces mythes, symboles, valeurs et souvenirs reçoivent l'adhésion populaire parce qu'ils sont basés sur les traditions vivantes du peuple (...) qui servent à le doter d'unité et à le distinguer de ses voisins. À son tour, cette unité se fonde sur le mythe puissant de prétendus ancêtres communs et d'une mémoire historique partagée »]

36 Par exemple les kilts écossais ou encore les rites de couronnements sont des inventions de l'époque moderne (Billig, 2014 : 53)

37 En lien avec cela, Massimo d'Azeglio déclara lors de la première session du Parlement italien qui venait de se rassembler (le 18 février 1861) : *"abbiamo fatto l'Italia, ora dobbiamo fare gli italiani"* [« nous avons fait l'Italie, à présent nous devons faire les Italiens »]. Autrement dit, tandis que l'État et ses institutions étaient constitués, la prochaine étape consistait à pourvoir les citoyens, à savoir, les Italiens, de pratiques, de traditions et de croyances récentes et précises et de les "constituer".

*"La 'tradición inventada' implica un grupo de prácticas, normalmente gobernadas por reglas aceptadas abiertamente o tácitamente y de naturaleza simbólica o ritual, que buscan inculcar determinados valores o normas de comportamiento por medio de su repetición"*<sup>38</sup> (Hobsbawm et Ranger, 2002:8)

Conséquence de ce processus de construction (choix) des caractéristiques identitaires et historiques, l'apparition de la nation est souvent présentée comme une "renaissance" de la société qui existait auparavant. À savoir, que la naissance moderne de la nation est dévalorisée, comme s'il s'agissait d'un « ravalement de façade » donnant une forme nouvelle à ce qui depuis longtemps fait « l'essence » de la communauté, ceci dans l'espoir de rendre plus facile une acceptation sociale (et la légitimité) de la nouvelle structure.

Cependant, dans le choix et l'instauration des caractéristiques de la nation effectués pour accéder à cette légitimité, le peuple n'aura pas vraiment son mot à dire, car certains auteurs assurent que cette constitution nationale prétendument consensuelle est fabriquée « de haut en bas ». Tom Nairn (1977), par exemple, attribue à *l'intelligentsia* la capacité d'action en matière de « conception » de la culture nationale, et ainsi, compte tenu du pouvoir de l'État dans la constitution de la nation, l'auteur affirme qu'il est impossible de prétendre que le choix des valeurs qu'il faut intégrer à la société et homogénéiser pour construire l'identité nationale se fait d'une manière populaire. Selon l'auteur, la nation est le résultat des approches cognitives et des interactions sociales qui se forment par l'intermédiaire de discours déterminés sur les réalités sociales, adressés par le pouvoir au peuple. Par conséquent, il interprète la nation comme une structure mue et dirigée par *l'intelligentsia*. Ainsi, il affirme que la gestion

38 [« La 'tradition inventée' implique un groupe de pratiques normalement régies par des règles acceptées, ouvertement ou tacitement, et dont la nature est rituelle ou symbolique, qui cherchent à inculquer certaines valeurs et règles de conduite déterminées au moyen de la répétition »]

de la nation est entre les mains des spécialistes et des intermédiaires qui ont la capacité d'intégrer et de diffuser leurs propres visions dans la société : les intellectuels proposent les caractéristiques et les définitions de la nation ; les professionnels diffusent cette idée de la nation (par la publicité, la propagande, la communication et l'organisation) ; et le peuple consomme le tout.

*"la intelligentsia son los únicos estratos que tiene un interés permanente en la idea misma de nación (...) sólo ellos pueden sacar a la luz los vínculos sociales que comparten con otros estratos (...) el papel central desempeñado por intelectuales y profesionales debe mantenerse constantemente si no se desea correr el riesgo de que el movimiento se desintegre"*<sup>39</sup> (Smith, 2000:118)

Mais tous les auteurs ne sont pas d'accord avec ceci, ou du moins seront-ils enclins à nuancer l'intervention nationale de *l'intelligentsia*. Le point de vue de Connor, par exemple, montre une opposition radicale face à cette approche, car il n'envisage pas la nation comme la conséquence d'une stratégie sociopolitique des élites, mais plutôt comme un mouvement politique basé sur les croyances, l'histoire et, généralement, la culture de la communauté, comme un phénomène créé par le peuple (Connor, 1988). Bien qu'approuvant Connor, Liesbet Hooghe apparaît plus modérée dans sa lecture de *l'intelligentsia*. Selon cette auteure, même s'il existe des *intelligentsias* au cœur de la plupart des mouvements nationalistes, on ne peut pas affirmer pour autant qu'elles contrôlent tous ces aspects de la constitution de la nation, car, en fin de compte, leur contribution finira par s'étendre à d'autres groupes humains (Hooghe, 1992). De même, Eric Hobsbawm (2004) s'en tient à ce point de vue : selon lui, si l'on veut connaître le fonctionnement des nations (et des États-Nations), il faut ajouter à la logique impulsée par les idéologues nationalistes ce qui est créé et construit par l'intermédiaire des réseaux sociaux. Il pense en

39 [« l'intelligentsia est la seule strate qui a un intérêt constant pour l'idée même de nation (...) elle est la seule à pouvoir mettre en lumière les liens sociaux qu'elle partage avec d'autres strates (...) le rôle central joué par les intellectuels et les professionnels doit constamment être maintenu si l'on ne veut pas courir le risque que le mouvement se désintègre »]

effet qu'outre la prise en compte de la construction "verticale" (du haut vers le bas) des nations, les relations, les espoirs, les attentes et les besoins "d'en bas" ou "du bas" doivent également être appréhendés. Il met ainsi en avant un point de vue qui tient compte du fait que le substrat social est nécessaire pour que l'idéologie hégémonique sur la nation soit mise en œuvre.

Dans la mesure où la constitution de la nation est comprise comme un processus qui se développe dans le temps, et composée par différents agents et phénomènes, il semble que les points de vue exprimés par ces derniers auteurs répondent mieux aux relations de pouvoir inhérentes à la constitution de la nation. En effet, ils considèrent notamment que le pouvoir, même s'il est aux mains de certains secteurs déterminés et limités de la société, a un caractère mobile, variable et accessible. En fonction de quoi l'acceptation du dominé n'est pas forcément soumission, la séparation n'est pas forcément résistance, et tout ce qui vient "d'en haut" ne doit pas fatalement constituer des valeurs dominatrices. Cette ambiguïté montre pourtant que les rapports de pouvoir et les relations entre "ceux qui possèdent" et "ceux qui ne possèdent pas" ne sont pas aussi claires que l'on pourrait le penser dans un premier temps. En effet, dans la mesure où les doctrines imposées par les groupes les plus puissants sont intégrées à la société, leur lecture peut être remodelée et réinterprétée par la société.

Quoi qu'il en soit, il existe des déséquilibres de rapports de pouvoir entre la société et *l'intelligentsia*, ce qui procure aux uns et aux autres des pouvoirs d'interventions et d'influence différents dans la constitution de la nation. De ce point de vue, les efforts fournis par *l'intelligentsia* dans la constitution de la nation sont toujours des efforts en faveur de l'hégémonie (Billig, 2014), car ce sont quelques individus qui se désignent comme représentants de l'« essence » de la nation, et qui agissent ou s'expriment au nom de la société dans son ensemble. Par le biais de cette tendance, une culture hégémonique et homogénéisatrice est donc menée, laquelle permet que tous les symboles et mythes choisis et créés par l'État (avec l'aide de *l'intelligentsia*) deviennent le fondement de la solidarité du groupe.

### 3.2.3.b. *Un exercice d'homogénéisation*

Tout ce qui se trouve dans l'espace de contrôle de l'État relève de l'État, et par conséquent, fait partie de la culture même, autrement dit se retrouve forcément "nationalisé". Dans ce processus, la culture nationale, dans ses efforts pour réduire les distances entre les différentes expressions (religieuse, linguistique...) qui relèvent de sa compétence, se positionne en faveur d'une culture homogène et homogénéisatrice (Bauman, 1992: 18). À travers ce processus, afin que d'autres expressions culturelles qui ne seraient pas hégémoniques ne propagent pas des visions du monde pouvant remettre en cause la légitimité de l'État, l'État se charge de faire disparaître la plupart d'entre elles, et impose la sienne, qui est unique et hégémonique, sur tout le territoire.

Il montre également la même posture accaparatrice vis-à-vis des cultures particulières très enracinées des régions. En l'occurrence, l'État ne les identifie pas en tant qu'expressions culturelles différentes de la culture hégémonique, mais en les englobant elles aussi, elles seront interprétées et renommées comme des expressions "régionalistes" ou marginales qui relèvent de la culture nationale.<sup>40</sup>

*"transformando las artesanías o las danzas en patrimonio cultural de la Nación (...) utilizándolas ideológicamente para hacer frente a la fragmentación social y política del país"*<sup>41</sup> (Barbero, 1991:207)

*"surge así un nacionalismo nuevo, basado en la idea de una cultura nacional, que sería la síntesis de la particularidad cultural y generalidad política, de la que las diferencias culturales étnicas o regionales serían expresiones"*<sup>42</sup>

(Barbero, 1991:167)

40 Ceci ne donne pas toujours de résultat probant, comme on le verra par la suite. Dans le cas des nations sans État propre, par exemple, même si la tentative d'homogénéisation et de centralisation de l'État génère un discours hégémonique, il est possible que d'autres nations qui le composent refusent radicalement, et défendent leur autonomie politique ou culturelle. Quoi qu'il en soit, ces discours provenant de l'État ont, peu ou prou, une influence.

41 [« en transformant les artisanats ou les danses en patrimoine culturel de la Nation (...) en les utilisant idéologiquement pour affronter la fragmentation sociale et politique du pays »]

42 [« apparaît ainsi un nouveau nationalisme, basé sur l'idée d'une culture nationale, qui serait la synthèse de la particularité culturelle et de la généralité politique, dont les différences culturelles ethniques ou régionales seraient les expressions »]

Cependant, cette tendance homogénéisatrice n'est pas toujours couronnée de succès. Les nations ont tendance à montrer un degré d'homogénéité plus important que celui qui existe réellement parmi les membres de la nation, car il s'agit là, dans une large mesure, d'une démonstration de l'unité de l'État et du pouvoir. S'il existe dans la culture nationale une voie principale qui est hégémonique, il est vrai que celle-ci n'est pas simple et uniforme. Au lieu de cela, elle se réinvente et se façonne par la combinaison de "cultures nationales différentes" qui s'opposent et rivalisent entre elles (Miller, 1997 ; Guibernau, 2008). À partir de ce constat, Benjamin Akzin déclare que les États sont *polyethniques* (1968). En effet, comme le dit Cornelia Navari :

*"No hay en el mundo ningún pueblo con esa homogeneidad, sin diferencias regionales o culturales, en el que todos hablan la misma lengua o comparten los mismos usos lingüísticos y en el que lo gobernantes no se distinguen de los gobernados ni en rango, ni en riqueza ni en educación"*<sup>43</sup> (Navari, 1987:25)

La nation est donc utilisée par l'État comme un discours qui jaillit pour centraliser et unir la société. Pour que le processus réussisse, il est nécessaire de donner une image de rassemblement de toutes les expressions culturelles (toutes les ethnies) qui sont sur le territoire de l'État.

Cependant, le processus ne fonctionne pas toujours, et dans certains cas, il ne parvient pas à créer sur le territoire de l'État une structure nationale unique et uniforme. En effet, le processus d'intégration d'État peut échouer et il peut arriver, par exemple, que l'idée de la communauté que l'État souhaite répandre ne soit pas admise par tous les groupes. Dans ce cas, certains groupes ethniques

43 [« Il n'existe dans le monde aucun peuple avec cette homogénéité, sans différences régionales ou culturelles, dans lequel tous parlent la même langue ou partagent les mêmes usages linguistiques et dans lequel les gouvernants ne se distinguent pas des gouvernés, ni en rang, ni en richesse, ni en éducation »]



politisent leur identité culturelle face à la nationalité que veut leur imposer l'État, et des nations ne correspondant pas aux objectifs de l'État peuvent être constituées : des nations qui n'ont pas d'État qui leur est propre<sup>44</sup>. En pareil cas, l'État rencontre davantage de difficultés pour asseoir sa légitimité. D'une part, parce que ces nations revendiquent un collectivisme et une culture (nationale) différents de ce que propose l'État. D'autre part, parce qu'elles élaborent un discours d'opposition à l'État, qui renforce le discours unificateur en leur faveur.

*"el conflicto se produce entre dos marcos de referencia, entre dos definiciones del Nosotros colectivo, dos ideas de comunidad. Una de ellas, la segregada desde el Estado-Nación ya establecido; otra, producida por la minoría nacional"*<sup>45</sup> (Gurruchaga, 1985:45)

De la même manière, donc, que l'État a recours à l'« éternité » et la « naturalité » pour légitimer sa propre nation, les nations sans État propre proclament que leur nation était là avant l'État dominateur, en défendant le fait qu'elles ont une identité (légitime d'un point de vue historique) différente de la nation que l'État veut leur imposer<sup>46</sup>. Dans tous les cas, la culture nationale hégémonique n'a pas de répit et a recours à différents moyens pour obtenir une homogénéisation de l'État la plus stable possible. Parmi les moyens qu'elle utilise dans ce processus, il faut mentionner l'éducation publique.

L'éducation publique est un instrument puissant pour diffuser la culture nationale créée par l'État et socialiser ses citoyens, une institution indispensable

44 Ces nations sont généralement désignés en tant que "nations sans État", mais il est plus approprié de préciser qu'il s'agit de "nations sans État propre", car nous pensons que, dans la mesure où elles se trouvent sous la tutelle d'un État, il faut également mettre en lumière cet aspect. Avoir un État que l'on n'accepte pas comme le sien génère chez ces nations un impact et des implications différentes d'une absence d'État.

45 [« Le conflit se produit entre deux cadres de référence, entre deux définitions du Nous collectif, deux idées de communauté. L'une d'elles, celle qui est distillée par l'État-Nation déjà en place ; l'autre, produite par la minorité nationale »]

46 Il est complexe de préciser l'origine des nations sans État propre, car selon les cas, la nation et les évolutions du nationalisme ont subi des modifications. Andrew Orridge (1987:75) distingue deux types de raisons à la création de nations sans État propre. D'une part, il y voit une réponse des territoires ayant subi des préjudices qui ont connu un développement différent de ce qu'exigeait la modernisation ; et d'autre part, en tant que réaction face au déracinement provoqué par la société moderne.

pour garantir que l'ensemble de la société partage des signes, des valeurs, des discours et des représentations précis. C'est ce qu'affirme John Breuilly :

*"los intelectuales y profesionales, especialmente los educadores, resultan cruciales para los nacionalismos. A menudo son los que elaboran la categoría de nación dotándola de significado simbólico. Es su imaginación y su capacidad de comprensión la que da a la nación sus contornos y gran parte de su contenido emocional. A través de imágenes y símbolos retratan y representan para otros el significado y la peculiaridad de la nación."*<sup>47</sup>

(Breuilly, 1990:174)

Dans ce processus d'homogénéisation des citoyens, l'éducation publique destinée à la masse lui est utile, non seulement pour obtenir la légitimité du pouvoir ou le contrôle de la société<sup>48</sup>, mais aussi pour répondre comme il se doit aux besoins et au développement économique de l'État. Comme l'établit Gellner (1964, 1988), pour pouvoir développer une économie fondée sur l'industrie promue par la société moderne, il doit tout d'abord récupérer les sujets représentatifs entre eux, et pour cela, l'homogénéisation et la standardisation culturelle, qui vont "uniformiser" les habitants, sont nécessaires.

De plus, cette évolution homogénéisatrice n'est pas seulement une stratégie qui a cours au sein de la nation, car une tendance "uniformisatrice" se déroule également au niveau international. Puisque chaque nation élabore

47 [« les intellectuels et professionnels, tout particulièrement les éducateurs, s'avèrent cruciaux pour les nationalismes. Ils sont souvent ceux qui élaborent la catégorie de nation en la dotant d'une signification symbolique. Leur imagination et leur capacité de compréhension fournit à la nation ses contours et une grande part de son contenu émotionnel. À travers des images et des symboles, ils dépeignent et représentent pour d'autres la signification et la spécificité de la nation. »]

48 Il faut tenir compte du fait que dans cette citation de Breuilly l'imagination et les images sont évoquées comme des éléments importants pour composer la nation, créés, en l'occurrence, par l'éducation.



des caractéristiques qui la distinguent des autres, elle va également en renforcer d'autres prétendument nécessaires pour être une nation. Ces autres caractéristiques sont celles que toute nation doit « fatalement » avoir pour être reconnue en tant que nation, précisément, celles qui leur garantira de ressembler aux nations déjà existantes.

*“con “nuestras” banderas y “nuestros” himnos, “nuestros” asientos en Naciones Unidas y “nuestra” participación en los Juegos Olímpicos y la Copa Mundial de Futbol (con nuestros uniformes oportunamente diseñados)”*<sup>49</sup>

(Billig, 2014:149)

Ces particularismes et spécificités créés et recherchés par les nations constituent vraiment des distinctions « superficielles » faites au-dessus des signes partagés par toutes les nations. Au fond, ils fonctionnent avec les mêmes bases, structures, objectifs, moyens ou ressources.

### 3.2.4. La nationalisation du quotidien

Ces éléments cités par Billig servent, non seulement à favoriser la reconnaissance mutuelle entre nations, mais aussi à promouvoir la culture nationale à l'intérieur de la nation. Présents indirectement dans les pratiques du quotidien (cartes météorologiques ; revendications nationalistes des événements sportifs

49 [« avec “nos” drapeaux et “nos” hymnes, “nos” sièges aux Nations Unies et “notre” participation aux Jeux Olympiques et à la Coupe du Monde de Football (avec nos uniformes opportunément conçus) »]

et particulièrement des matchs de football ; drapeaux suspendus dans les rues ou sur les édifices institutionnels publics, etc.) sont des symboles qui renforcent “involontairement” une cosmovision déterminée pour comprendre les réalités sociales et la structure sociale qui environnent les membres de l'État. Le dernier objectif de l'ensemble des contenus, référents, moyens et mécanismes utilisés par la culture nationale consiste à intégrer dans la société une vision du monde permettant que la réalité soit perçue d'une manière unifiée afin de légitimer la structure (et le pouvoir) de l'État-Nation. Ainsi, les symboles et discours créés par l'intermédiaire de la culture nationale socialisent les membres de la société au sein d'un cadre axiologique, symbolique, de croyance et d'interprétation. En attribuant un sens aux pratiques sociales et en fonctionnant comme un cadre général offrant une identité, ils font en sorte que la réalité sociale soit perçue d'une manière unifiée.

De même, les points de vue diffusés et enseignés au moyen de la culture, créent des réseaux d'adhésion spontanée aux réalités sociales parmi les membres de la société, qui imposent ainsi le support du bon sens de la société<sup>50</sup>. Par le biais de la “maîtrise symbolique”, l'État dispose non seulement de la capacité à élaborer des structures cognitives, mais aussi du pouvoir de créer des points de vue fondamentaux d'expérience courante, instaurant ainsi les fondations du savoir de base sur la vie sociale que partagent tous les membres de la société.

*« ¿Cómo sé yo lo que significa ser británico o lo que es la nación británica? Lo saco de los editoriales de los periódicos, de los libros de historia, de las películas, de las canciones – y doy por descontado que lo que estoy ingiriendo está siendo también digerido por millones de británicos a los que nunca he visto-”*<sup>51</sup> (Miller, 1997 :50)

50 Roland Barthes l'appelle la doxa (Barthes, 2004) et Peter L. Berger et Thomas Luckmann (2006) le désignent sous le terme de *common sense knowledge*. Selon ces derniers, la réalité sociale est composée par les actions qui se répètent à maintes reprises, en continu, et la connaissance d'une société serait le résultat cognitif de l'enseignement né des efforts faits pour améliorer et corriger cette pratique sociale. Par conséquent, la plupart des activités du quotidien répondraient à ce savoir que nous avons déjà intégré, à savoir, la connaissance informelle ou de bon sens.

51 [« Comment sais-je ce que signifie être Britannique ou ce qu'est la nation britannique ? Je le tire des éditoriaux des journaux, des livres d'histoire, des films, des chansons – et je suis sûr que ce que je suis en train d'absorber est également digéré par des millions de Britanniques que je n'ai jamais vus –. » ]

Ce type de connaissance utilisé inconsciemment est assimilé "comme vrai" : on accepte que le monde fonctionne et existe sur le mode que suggère ce savoir, et donc, la vision de la réalité soutenue par ce savoir est perçue comme seule vérité. La réalité sociale marquée par le bon sens, bien qu'elle soit pré-réflexive et non-scientifique, offre donc à ceux qui la partagent la force et la certitude d'une évidence (Larrinaga, 2012 :95). Précisément, de ce fait, "*tiene sentido decir que estamos en una realidad nacional, y no tiene tanto sentido decir que estamos en tal nación determinada*"<sup>52</sup> (Recalde, 1982:5).

L'hégémonie culturelle de cette réalité nationale est obtenue, dans une large mesure, par la *violence symbolique*, c'est-à-dire, par la violence envers ceux qui acceptent de souffrir par les sujets (Bourdieu, 1985, 2001). Toutefois, la violence symbolique n'est pas perçue comme une violence, car les membres de la société admettent et confirment les prémisses sur lesquelles se fonde cette violence, tout en acceptant qu'elle est telle que le monde leur apparaît. Précisément, ils perçoivent leur environnement par le biais des structures cognitives provenant de ce monde, et l'interprètent comme «naturel» et «normal»<sup>53</sup>.

Les outils qui vont représenter et montrer d'une manière déterminée la réalité afin d'imposer, au moyen de cette « normalisation », la subordination de l'État sont indispensables. Comme cela a été dit, l'éducation joue un rôle important à l'heure de socialiser une vision déterminée du monde, mais les moyens de communication ont aussi leur rôle à jouer, car ils remplissent une fonction considérable dans le fait que la nation passe d'être une idée politique à être une expérience, un sentiment et faire partie du quotidien (Barbero, 1991). Jesús Martín Barbero approfondit cette idée quand il parle du phénomène de société de masse qui survient au XXe siècle, ses contributions demeurent valables pour

52 [« cela a du sens de dire que nous sommes dans une réalité nationale, et moins de sens de prétendre que nous sommes dans une nation déterminée »]

53 À partir de ce point de vue, Michael Hechter déclare ceci : "*There is ample evidence that nationalist groups employed violence strategically as a means to produce their joint goods, among which sovereignty looms large*" (Hechter, 1995: 62) ["Nous disposons de suffisamment d'évidences pour pouvoir affirmer que les groupes nationalistes recourent à la violence stratégiquement, comme une manière de produire leurs biens collectifs, parmi lesquels se distingue la souveraineté »]

connaître la fonction que remplit dans un premier temps la culture nationale hégémonique, et pour savoir quels types de voies elle emprunte. Ainsi, selon l'auteur, les moyens de communication ont la capacité "*de hacerse voceros de la interpelación que desde el populismo convertía a las masa en pueblo y al pueblo en Nación.*"<sup>54</sup> (Barbero, 1991:178). Ils ont la capacité d'assigner aux réalités sociales de nouvelles significations, et donc, ils seront très utiles pour intégrer dans la société les références, les identifications, les concepts et les catégories, définis comme le souhaite l'État.

Cependant, l'appropriation des contenus intégrés par la culture nationale, et la vision de la réalité qui en résulte, ne servent pas seulement à légitimer le pouvoir. C'est aussi une manière de reproduire la nation elle-même et de la maintenir en vigueur. Lorsque l'État, pour garantir son pouvoir, constitue la nation (et avec elle, une culture nationale), il crée une manière de continuer à reproduire la nation elle-même : car c'est la culture nationale qui, justement, va autopoïétiquement maintenir la nation et cette culture nationale.

Michael Billig qualifie cela de *nationalisme banal* (Billig, 2014), convaincu qu'il est que le nationalisme survit en étant présent dans les routines quotidiennes et les pratiques et discours habituels. Il confirme ainsi que le quotidien reproduit la nation<sup>55</sup>. En effet, si la nation est considérée, d'un point de vue moderne, comme une réalité sociale qui a été "créée", c'est parce qu'elle est interprétée comme la conséquence du processus historique généré par les interactions sociales et les relations de pouvoir. Ainsi, si la nation existe aujourd'hui, ce n'est pas parce qu'elle est née à l'époque moderne et que, dès lors, elle a perduré "à son gré", mais il semble sensé de penser que le processus

54 [« de se faire les porte-paroles de l'interpellation qui depuis le populisme transformait les masses en peuple, et le peuple en Nation. »]

55 Plus précisément, il utilise le nationalisme banal "*para denominar la recopilación de hábitos ideológicos (incluyendo los hábitos de la práctica y la creencia) con los que se reproduce a las naciones consolidadas como tales*" (Billig, 2014:21) [« pour qualifier la compilation d'habitudes idéologiques (y compris les habitudes de la pratique et de la croyance) par lesquelles on reproduit les nations consolidées comme telles »]. Ainsi, il emploie le nationalisme banal pour faire référence aux mécanismes idéologiques utilisés par les États-Nations de la société occidentale pour leur reproduction.

est à l'inverse. Autrement dit, comprendre comme élaboration sociale conduit à présupposer que la nation a une survie sociale, et donc, à comprendre que les interactions et les pratiques sociales des sujets se recréent sans cesse, notamment parce que la nation n'existe pas (naturellement) en dehors des interactions des sujets.

La nation est donc une réalité sociale qui se reproduit au quotidien et en permanence, mais la plupart du temps, cette reproduction est quasiment imperceptible pour le sujet. Billig affirme que, dans la société occidentale actuelle, la présence de la nation et ses mécanismes de reproduction sont occultés au point de faire douter de leur existence même. La nation (et la culture nationale) sont tellement présentes dans le quotidien qu'il est impossible de les identifier. Il souligne, par exemple, comment les pratiques et revendications nationalistes sont généralement limitées à des expressions politiques "exotiques" et "marginales". Au lieu d'être quelque chose qui se produit dans sa propre nation, le nationalisme est souvent interprété comme s'il s'agissait de l'affaire "des autres". Par là même, il est significatif de voir la connotation que prend la division entre patriotisme et nationalisme. Le patriotisme est un concept lié à l'État-Nation, il sert à exprimer un attachement et un engagement envers celui-ci, pacifique et rationnel, et est perçu comme faisant partie de l'identité que partagent les membres de l'État-Nation. Le nationalisme, pour sa part, fait référence à des mouvements politiques situés à la "périphérie", et il est devenu le terme que l'on associe aux "séparatistes" et aux "extrémistes".<sup>56</sup>

56 "Nuestro' nacionalismo aparece como "patriotismo": una fuerza benéfica, necesaria y, a menudo, estadounidense." (Billig, 2014: 100) [« Notre' nationalisme apparaît comme "patriotisme" : une force bénéfique, nécessaire et, souvent, étatsunienne »]. Quoi qu'il en soit, même si certains auteurs, pour distinguer patriotisme et nationalisme, affirment qu'ils démontrent deux états émotionnels et mentaux très différents, il est en fait très difficile de trouver une évidence psychologique claire pour distinguer le rationalisme du patriotisme, du prétendu irrationalisme du nationalisme (Billig, 2014). Serge Moscovici (1983) prétend que les situations psychologiques des individus sont soumises aux représentations culturelles qu'ils partagent. Un individu ne peut avoir de sentiment patriotique envers sa nation s'il n'a pas de représentation sociale de la "nation" et/ou du "patriotisme".

Billig affirme que la raison pour laquelle on établit une distinction patriotisme-nationalisme et on ne considère pas comme nationalistes les mouvements nationalistes correspondant à son propre collectif vient du fait que la culture nationale a été totalement intégrée et normalisée :

*"el nacionalismo no desaparece por completo, sino que se convierte en una especie de excedente de la vida cotidiana (...) Se da por supuesto que la vida ordinaria en el Estado normal (...) es banal, políticamente insulsa y no-nacionalista."*<sup>57</sup> (Billig, 2014:77)

Considérer le quotidien comme apolitique est donc le symptôme de la garantie du succès du système d'État-Nation : c'est le signe que les symboles nationaux délibérément utilisés pour établir la souveraineté d'un État-Nation, font partie du quotidien et que celui-ci se reproduit "normalement", en passant de la conscience à l'inconscient symbolique (Larrinaga, 2012). Ainsi, au moyen des différents symboles, pratiques et discours utilisés habituellement par les citoyens, on leur rappelle sans cesse quelle place ils occupent dans le monde des nations (celle-là même qui a été choisie pour eux par l'État, la culture nationale ou l'*intelligentsia*), mais ce rappel est si habituel et familier, qu'il n'est pas perçu consciemment comme un message, mais plutôt comme un exemple de plus du quotidien<sup>58</sup>. Ainsi, parce que la réalité sociale est "nationalisée", identifier les pratiques nationalistes est une tâche difficile.

57 [« le nationalisme ne disparaît pas complètement, mais se transforme en une espèce d'excédent de la vie quotidienne (...) On tient pour acquis que la vie ordinaire dans l'État normal (...) est banale, politiquement insipide et non-nationaliste. »]

58 L'auteur rappelle : « La imagen metonímica del nacionalismo banal no es la de una bandera agitada conscientemente con ferviente pasión es la de la bandera que vemos colgada en un edificio público y pasa desapercibida » (Billig, 2014:24) [« L'image métonymique du nationalisme banal n'est pas celle d'un drapeau agité consciemment avec une passion fervente, c'est celle du drapeau que nous voyons suspendu sur un édifice public et qui passe inaperçu »]

« La "construcción de la nación" se encarna en procedimientos y tipos de relación que parecen inofensivos, casuales, simplemente, hechas para el divertimento pero que a la larga imponen un sello particular al poder político y se traducen en dominación »<sup>59</sup> (Bartra, 2002: 95)<sup>60</sup>

Ainsi donc, les activités du quotidien, même si elles semblent ordinaires, ne sont pas frivoles, car elles puisent beaucoup dans l'idéologie<sup>61</sup>, ayant la capacité de rendre naturel n'importe quel univers symbolique (Billig, 2014; Eagleton, 2005; Fairclough, 1992; Ricoeur, 1989)<sup>62</sup>.

Le lien avec la nation et la convergence avec la communauté ne se font pas par le biais d'une loyauté volontaire consciente, mais par l'adhésion systémique imposée dans le quotidien. Cette adhésion systémique inconsciente se développe par l'intermédiaire des activités reproductives du quotidien, dans lesquelles, tant d'un point de vue identitaire que culturel, les citoyens soumis au pouvoir de l'État se recréent sans cesse comme membres de la nation. Ainsi, puisqu'ils réalisent des pratiques quotidiennes qui répondent à des visions du monde précises et à des logiques identitaires concrètes, ils reproduisent des *habitus*<sup>63</sup>

59 [« La 'construction de la nation' est incarnée par des procédures et des types de relations qui paraissent inoffensifs, fortuits, simplement faits pour le divertissement mais qui, à la longue, imposent un sceau particulier au pouvoir politique et se traduisent par une domination »]

60 Ce travail aussi va s'en tenir à cette ligne, en proposant que l'humour (re)produise la nation.

61 *L'idéologie allemande* est sûrement la première à utiliser le terme "idéologie" au sens critique de l'époque moderne. Dans cet ouvrage écrit par Karl Marx et Friedrich Engels, les auteurs défendent le fait que les idées prépondérantes à chaque époque sont les idées de la classe dominante (Marx et Engels, 1971 :64). En disant cela, ils signifiaient que les philosophies entraînaient avec elle une influence idéologique dans laquelle les formulations des principes abstraits et universels servaient à exprimer et recouvrir les intérêts particuliers des classes les plus puissantes. L'idéologie est le fondement des pratiques et croyances, et elle naturalise les positions sociales en vigueur dans la société. (Eagleton, 2005).

62 *"las nociones que tan sólidamente banales nos parecen resultan construcciones ideológicas del nacionalismo"* (Billig, 2014:58) [« les notions qui nous semblent si solidement banales sont en fait des constructions idéologiques du nationalisme »]

63 Le concept d'*habitus* se réfère aux dispositions, pratiques et routines du quotidien. Voici ce qu'en dit Bourdieu : *"historia incorporada, naturalizada y, por ello, olvidada como tal historia, el hábitus es la presencia activa de todo el pasado del que es producto"* (Bourdieu, 1991:56) [« Histoire incorporée, faite nature et par là, oubliée en tant que telle, l'*habitus* est la présence agissante de tout le passé dont il est le produit »]

qui en font des membres de la nation, plus précisément, qui vont constituer l'un des principaux fondements de la survie de la nation. Les structures de la vie sociale (celles qui à l'origine ont été créées rationnellement) deviennent ainsi routinières. Les membres de l'État effectuent, dans leur quotidien, des pratiques se rapportant aux structures cognitives (idéologiques) qui répondent à des visions du monde et des caractéristiques identitaires précises, s'appropriant, par là-même, naturellement ces manières de voir et ces identités, tout en reproduisant l'ordre symbolique de l'État-Nation<sup>64</sup>.

Avec la diffusion de l'idéologie du nationalisme se façonne également le bon sens de l'époque contemporaine, et survient l'oubli de la production et de la reproduction du "quotidien idéologisé"<sup>65</sup>. La culture nationale entraîne avec elle une manière de penser le monde (des nations), en montrant sa nation (ainsi que la réalité sociale que comporte cette dernière), mais aussi le lien et les relations entre les peuples ou encore la pérennité du système national comme « naturels ». Le fait que la vie quotidienne soit le principal moyen de reproduction de la nation signifie donc que le contexte « naturel » de cette vie quotidienne est l'État-Nation et que, profitant de ce contexte, la reproduction

64 Certains auteurs ne partagent pas ce point de vue. En effet, selon Anthony Giddens, la routine est un frein au nationalisme, car le nationalisme apparaît quand l'ordre et la routine sont troublés, c'est-à-dire, dans les situations d'exception, et la société n'est donc pas nationaliste "par essence". Toutefois, selon cette approche, comment faut-il interpréter le "nationalisme" qui existe dans des moments où pareils événements n'ont pas lieu ? *"En realidad, cuesta aceptar que los eventos ocasionales aislados de la vida ordinaria basten para sustentar una identidad nacional que se recuerda continuamente. Parece más verosímil que en el estado-nación la identidad forme parte de una forma de vida más banal"* ( Billig,2014:85) [« En réalité, il est difficile d'accepter que les événements ponctuels isolés de la vie ordinaire suffisent à nourrir une identité nationale que l'on remémore sans cesse. Il paraît plus vraisemblable que dans l'État-Nation l'identité fasse partie d'une forme de vie plus banale »]

65 Cela ne signifie pas que les influences du nationalisme sont toujours négatives. En effet, le renforcement de l'identité nationale qu'entraîne le nationalisme peut être lié à la souveraineté du peuple, par exemple, il peut encourager des positions et des mesures en faveur de la démocratie.

de la nation se fonde sur le flou et l'oubli de la quotidienneté<sup>66</sup>. Autrement dit, qu'une idéologie et une culture nationales se reproduisent dans les activités quotidiennes les plus usuelles. Parmi ces activités, on peut également compter, pourquoi pas, l'usage de l'humour.

—  
66 "Lo que es "nuestro" se presenta como si fuera el mundo objetivo: el es absolutamente concreto, absolutamente objetivo, absolutamente incontrovertido. En todos estos aspectos, las expresiones difieren de la agitación patriótica de la bandera. La patria se hace al mismo tiempo presente e inadvertida al presentarla como el contexto." (Billig, 2014: 184) [«Ce qui est "notre" se présente comme si c'était le monde objectif : il est absolument concret, absolument objectif, absolument incontestable. Dans tous ces aspects, les expressions diffèrent de l'agitation patriotique du drapeau. La patrie devient en même temps présente et inaperçue quand on la présente comme le contexte »]

**COMPRENDRE LA NATION  
(COMME UN NOYAU) IMAGINÉ(E)**

*« Sociedad unida por un común error sobre sus orígenes y una común aversión a sus vecinos »<sup>67</sup>*

Julian S. Huxley et Alfred C. Haddon (vue en Recalde, 1982)

Comme on l'a vu, la culture nationale opère constamment une sélection et un ajustement de la nature des caractéristiques et des spécificités de la nation, justement parce que le puzzle des signes, valeurs et autres caractéristiques issus de cette sélection conditionne la praxis de la nation. Toutefois, pour qu'ils soient pratiqués et effectués au quotidien, ce réseau de signes et de particularités doit être préalablement représenté, autrement dit, les membres de la nation doivent bien comprendre quelles sont les caractéristiques qui leur correspondent (ou qui correspondent au groupe) et, par conséquent, quelles sont les caractéristiques de ceux qui ne sont pas membres du groupe.

L'auto-image que la culture nationale va forger informe les membres de la nation pour qu'ils sachent ce que « nous sommes », comment « nous nous sommes » rassemblés ou composés, ce que « nous avons » en commun, ou

—  
67 [« Société unie par une erreur commune sur ses origines et une commune aversion pour ses voisins »]

encore quel est « notre » caractère, et qu'ils aient la possibilité d'agir à partir /dans le cadre de cette représentation commune. Grâce à cela, d'une part, ils obtiennent l'assurance que la nation existe bel et bien, et d'autre part, la croyance en l'appartenance à une communauté leur permet de développer une identité déterminée. Précisément, parce que l'existence de l'identité aide à encourager et conduire les interactions qui vont reproduire la nation. Ainsi Billig rappelle : *"Si hay que reproducir el mundo de las naciones, entonces la nacionalidad debe ser imaginada"*<sup>68</sup> (Billig, 2014 : 40).

Benedict Anderson est l'un des auteurs qui a volontiers élaboré cette idée de nation *imaginée* (Anderson, 1993). Selon lui, la nation est une communauté politique imaginée, par nature limitée et souveraine<sup>69</sup>. Anderson explique qu'une nation entretient, par-delà les conflits ou les différences sociales qui peuvent se produire en son sein, un sentiment de collectif et de convivialité horizontal, qui fait que les membres de la société se sentent partie prenante de quelque chose de semblable. Ainsi, chaque membre de la nation, malgré qu'il n'ait pas la relation directe qu'ont certains, imagine qu'il existe une autre majorité qu'il ne connaît pas, et que ceux-là aussi sont membres de la nation. Ces représentations englobent également la structure, la géographie, la gestion et les institutions de la nation qui, bien que généralement méconnues, grâce aux moyens créés et renforcés par le centralisme obtenu par l'État moderne (musées, cartes, systèmes éducatifs ou encore recensement de la population), finissent par être représentées comme familières, propres et connues.

Ce qui définit l'existence et la qualité de la nation sont les représentations encouragées par la culture nationale, qui vont être partagées par le collectif national et qui vont lui fournir la certitude et la conscience de l'existence de la nation.

68 [« S'il faut reproduire le monde des nations, alors la nationalité doit être imaginée »]

69 *"limitada porque incluso la mayor de ellas [...] tiene fronteras finitas [...] más allá de las cuales se encuentran otras naciones, [...] soberana porque el concepto nació en una época en que la Ilustración estaban destruyendo la legitimidad del reino dinástico jerárquico [...] y comunidad porque [...] la nación se concibe siempre como un compañerismo profundo, horizontal"* (Anderson, 1993: 24-25). [« limitée parce que même la plus importante d'entre elles [...] a des frontières finies [...] au-delà desquelles se trouvent d'autres nations, [...] souveraine parce que le concept vit le jour à une époque où les Lumières détruisaient la légitimité du règne dynastique-hiérarchique [...] et communauté parce que [...] la nation est toujours conçue comme un compagnonnage profond, horizontal »]

Toutefois, Anderson introduit une exception dans sa proposition. En effet, selon l'auteur, toutes les communautés n'ont pas besoin de telles représentations. Il en veut pour exemple les petites communautés dans lesquelles les relations individuelles, en face à face, sont possibles entre tous les membres. Donnant raison à Anderson, Hobsbawm également évoque les communautés traditionnelles de petite taille lorsqu'il affirme à propos de la nation : *"es una comunidad imaginada [que llena] el vacío emocional dejado por la retirada o desintegración, o la no disponibilidad de comunidades y redes humanas reales"*<sup>70</sup> (Hobsbawm, 2004; 55). Les auteurs comprennent que la nation se constitue dans les cas où il est impossible d'avoir des relations directes « réelles » entre les membres du groupe. Autrement dit, dans les groupes de dimension trop importante.

Cependant, certains auteurs sont en désaccord avec ce constat. Pour Louis Althusser notamment, l'approche de Hobsbawm pose un problème paradoxal. En effet, ne pas être capable de connaître toute la réalité donne la possibilité de créer des liens identitaires qui offrent une immédiateté par rapport à ce qui est inconnu. Et donc, dans une certaine mesure, il défend l'idée qu'elles « existent » (qu'elles sont réelles) du fait qu'elles « ne sont pas capables de connaître » certaines réalités. Cette dernière réflexion ouvre donc une voie différente pour appréhender les représentations. En effet, outre le constat selon lequel elles peuvent avoir la capacité de composer une réalité inconnue (Anderson), ou de remplacer ce qui est réel (Hobsbawm), en tenant compte de la pensée d'Althusser, on peut voir que la réalité est également créée au moyen des représentations. Cependant, le présent travail souhaite proposer l'idée selon laquelle les représentations, parce qu'elles ne sont pas à même de

70 [« c'est une communauté imaginée [qui comble] le vide émotionnel laissé par la retraite ou la désintégration, ou la non-disponibilité des communautés et des réseaux humains réels »]

connaître certaines réalités déterminées, en plus de créer cette réalité inconnue (Althusser), vont aussi *composer* celles qui sont connues.

Cependant, ce travail propose de montrer que les représentations, parce qu'elles sont incapables de connaître certaines réalités données, non seulement crée cette réalité inconnue (Althusser), mais vont également en « composer d'autres qui n'existent pas », et dans le cas de la nation, nous nous en tenons à l'opinion selon laquelle les représentations permettent que la nation soit une réalité sociale et ainsi de se reproduire.

*“En lugar de refutarla confrontándola [...] más valdría atender a la materialidad de esa imagen y a su capacidad configuradora de su realidad, que es, ella misma, un hecho real en tanto produce efectos, transformadores o reproductivos, en la realidad”*<sup>71</sup> (Catanzaro, 2012:39)

Mais comment construit-on une réalité par le biais d'un imaginaire collectif ? Le travail remarquable réalisé par Judith Butler sur l'identité apporte une réponse à cette question (Butler, 2001, 2009, 2010).

Sans trop entrer dans les réflexions approfondies sur le genre, il nous semble intéressant de reprendre l'approche faite par l'auteure sur la performance des identités dans la théorie *Queer*. En partant d'une vision post-structuraliste, Butler propose de comprendre le genre au-delà de la dichotomie constructionnisme vs. essentialisme, et de le percevoir comme *une construction sociale qui a été naturalisée*. Autrement dit, l'auteure affirme que les identités se construisent sur un mode relationnel et interactif, c'est-à-dire qu'elles sont liées aux relations sociales (et si l'on veut, aux relations de pouvoir), et par conséquent, qu'elles ne sont pas *substantielles*, parce qu'elles sont loin d'être des caractéristiques créées et délimitées « spontanément » par la biologie ou la nature.

71 [« Au lieu de la réfuter en la confrontant [...] mieux vaudrait soigner la matérialité de cette image et sa capacité à configurer sa réalité, qui est, elle-même, un fait réel dans la mesure où elle produit des effets, transformateurs ou reproductifs, sur la réalité »]

Pourtant, même si elles sont construites, l'auteur estime qu'elles ont également un aspect essentialisé. En effet, si l'identité de genre (et toutes les identités en général) parvien(n)ent à rester en vigueur, c'est parce qu'elle(s) font naître l'idée selon laquelle il existe bien une singularité et un « être » (une essence) déterminés. Selon Butler, croire qu'il existe une essence « authentique » et attribuer à cette essence certaines caractéristiques va conditionner la praxis quotidienne de l'appartenance à un genre ou un autre. D'où l'illusion que l'identité est, en somme, un noyau essentiel nourri de différents imaginaires, croyances et discours, et cette idée va conditionner (limiter, corriger) les pratiques (gestes, caractères, activités, relations, discours...) des sujets correspondant à cette identité. Ainsi, l'identité se réalise dans la copie pragmatique de/à l'égard de ce noyau représenté, et se *performe* en imitant la représentation de cette image paradigmatique qui est considérée comme l'essence de l'identité.

Par là même, l'identité est créée au départ à partir de la manière que nous avons de la représenter et de l'idéaliser, et une fois qu'il croit en cela, le sujet, dans une tentative sans fin de s'approprier cette identité, reproduit constamment l'image dans ses agissements quotidiens.

*“cuando se entiende la identificación como una incorporación o fantasía hecha realidad queda claro que la coherencia es anhelada, esperada e idealizada, y que esta idealización es efecto de una significación corporal. En otras palabras, actos gestos y deseo crean el efecto de un núcleo interno o sustancia”*<sup>72</sup> (Butler, 2001:266)

Étant donné que l'identité fonctionne comme un noyau rétroactif qui crée l'illusion qu'il existe une manière d'être déterminée, on peut comprendre qu'il s'agit de *l'imitation du mythe d'une originalité*, laquelle ne prend pas en

72 [« quand on entend par identification l'incorporation ou la fantaisie faite réalité, il est clair que la cohérence est désirée, attendue et idéalisée, et que cette idéalisation est l'effet d'une signification corporelle. En d'autres termes, actes, gestes et désir créent l'effet d'un noyau interne ou substance »]

considération que cet *original* est aussi une « copie » (Butler, 2001 : 95), un noyau créé autour d'un discours imaginé auquel personne n'a accès et qui, pourtant, est constamment imité. Butler ne considère donc pas le genre comme « authentique » ou « faux ». Au lieu de cela, elle affirme que ce sont *les véritables effets* d'un discours déterminé, à savoir, les discours ou les représentations imaginés, qui se localisent et se reflètent (*performent*) dans les corps, considérés comme une fiction régularisatrice qui aide à maintenir les relations de pouvoir et la domination (en l'occurrence hétéro-normative) du système.

Cependant, il existe une échappatoire à ce déterminisme identitaire. En effet, selon l'auteure, interpréter l'identité de cette manière permet d'ouvrir des possibilités de reproduire (*subvertir*) autrement l'identité. Une fois maître du processus de construction des identités, déclare l'auteure, la contingence du processus de construction identitaire est mise en évidence et, par conséquent, il est manifeste que l'individu a le pouvoir et la compétence pour composer l'identité qu'il souhaite pour lui-même, et que chaque sujet peut parer (ou débarrasser) son identité des traits qu'il désire. Mais l'auteure ne tient pas compte de l'intervention directe des influences systémiques et structurelles dans la composition des identités (Braidotti, 2000), car les contenus de ce noyau idéal sont alimentés par des représentations hégémoniques sélectionnées pour répondre aux rapports de pouvoir, aux règles du marché ou encore au contrôle social. En pratique, donc, il devient complexe pour un individu d'élaborer une identité particulière "à la carte", bien qu'il y ait toujours une possibilité de politiser le *noyau* et d'agir de manière réflexive. En effet, généralement :

*"Todas las sociedades premian la adaptación (la "modulación") a los principios rectores de los intercambios que la constituyen: a sus "valores". Sean cuales sean. Nos esforzamos por ser alguien según esos valores, ser alguien a la luz de esos principios. De poseer una identidad según la norma.*"<sup>73</sup> (Apodaka et Villarreal, 2004:10)

73 [« Toutes les sociétés récompensent l'adaptation (la "modulation") aux principes directeurs des échanges qui la constituent : à ses "valeurs". Quelles qu'elles soient. Nous nous efforçons d'être quelqu'un selon ces valeurs, d'être quelqu'un à la lumière de ces principes. De posséder une identité selon la norme »]

Pourtant, cette règle (ou *noyau*, dans le cas de Butler) ne doit pas forcément être liée à l'identité de genre, elle est aussi valable pour comprendre d'autres identités. C'est précisément ce que mettent en évidence certains auteurs qui ont recours à cette idée de noyau pour expliquer l'identité nationale. Montserrat Guibernau, par exemple, signifie que ceux qui partagent la même identité nationale, même si c'est à des degrés différents, croient dans une histoire ou une culture commune (Guibernau, 2008: 209); la parenté, la langue, la territorialité ou encore la naissance et la croyance en un avenir partagé donnent aux membres une identité déterminée :

*"cada identidad nacional parece tener un núcleo formado por una serie de elementos clave formado por los símbolos, los valores, la cultura y la lengua, las tradiciones y las memorias colectivas que comparten los connacionales."*<sup>74</sup> (Guibernau, 2008: 209)

Ainsi, comme le dit l'auteur, l'identité nationale également aurait un noyau composé de certains signes et valeurs communs que partagent les membres de la nation. Partant de cette idée, nous souhaiterions aller plus loin dans ce sens et, outre une identité nationale, nous affirmons que ces représentations partagées peuvent aussi servir à soutenir la nation elle-même. En effet, compte tenu de ce qu'évoque Butler, en effectuant les pratiques sociales en fonction de ces idées communes, les membres de la société performant leur identité nationale, mais dans le même temps, ils (re)créent également une réalité nationale déterminée. Donc, en plus de réglementer les pratiques des membres de la société, les idées sur la nation offrent à la nation une dimension ontique qui est fonction de ces pratiques.

Hugh Seton-Watson n'en est pas éloigné quand il déclare ceci : *"a nation exists when a significant number of people in a community consider themselves to*

74 [« chaque identité nationale semble avoir un noyau composé d'une série d'éléments-clés formés par les symboles, les valeurs, la culture et la langue, les traditions et les mémoires collectives que partagent les connationaux. »]



*form a nation, or behave as if they formed one*<sup>75</sup> (Seton-Watson, 1977: 5). Autrement dit, comme le prétend Butler avec l'identité de genre, croire que la nation existe et assigner à cette croyance certaines caractéristiques données (un noyau concret) supposerait d'effectuer une performance déterminée de la nation et, outre l'identité nationale, c'est la nation même qui serait édiflée. Nous disons donc que la nation est inaccessible mais fonctionne à la manière d'un noyau imaginé perçu avec certitude.

On peut donc comprendre que les facteurs fondamentaux permettant de dire que la nation existe bel et bien ne sont donc pas les caractéristiques perceptibles du groupe, mais les images que le groupe a de lui-même (Connor, 1998 : 45). Précisément, (et si l'on considère le point de vue sur les identités présenté par Butler comme valable pour expliquer la reproduction de la nation), on peut interpréter que ces représentations sont à l'origine d'une structure différente de la nation ou de la composition des réalités « objectives »<sup>76</sup>. Autrement dit, s'il y a nation, c'est parce qu'il existe des représentations de cette nation : *“La nación como tal no tendría realidad propia al margen de sus imágenes y las representaciones que de ella se hacen.”*<sup>77</sup> (Anderson, 1993:247). Ce qui ne signifie pas que la nation soit seulement une représentation. Sur ce plan, nous pensons qu'il faut lire avec une certaine précaution les derniers propos d'Anderson. En effet, outre le fait de défendre l'idée que la nation n'existerait pas sans représentation, l'auteur affirme également qu'il n'existe pas de nation qui aille au-delà des représentations. Anderson est opposé à l'idée

75 [« Une nation existe quand un nombre significatif d'individus dans une communauté considèrent qu'ils forment une nation, ou se comportent comme s'ils en formaient une »]

76 Cette idée est étudiée par Anderson dans le cas de l'État-Nation : « *El sistema de estados-nación contiene algo absolutamente irregular. Los estados-nación adoptan todas las formas y tamaños (...) Tampoco la amalgama es reflejo de alguna lógica lingüística o religiosa subyacente. [...] Tal vez se hayan dado cita fuerzas históricas para generar el estado-nación como forma de gobierno lógica de la modernidad. Sin embargo, la forma en que se ha establecido en la práctica ese principio lógico parece haber venido acompañada de una testarudo anarquía.* » (Billig, 2014 :48) [« Le système d'états-nations contient quelque chose d'absolument irrégulier. Les états-nations adoptent toutes les formes et dimensions [...] L'amalgame n'est pas pour autant le reflet d'une quelconque logique linguistique ou religieuse sous-jacente. [...] Peut-être les forces historiques se sont-elles donné rendez-vous pour générer l'état-nation en tant que forme de gouvernement logique de la modernité. Cependant, la forme dans laquelle ce principe logique s'est établi dans la pratique semble s'être accompagnée d'une anarchie entêtée. » ]

77 [« La nation en tant que telle n'aurait pas de réalité propre en marge de ses images et des représentations que l'on fait d'elles. »]

moderne qui envisage la nation en tant que réalité sociologique. Car il pense que la nation n'a aucune réalité au-delà des représentations qui en sont faites et, en plus d'estimer que les sujets peuvent croire dans les représentations, il limite généralement la réalité de la nation au monde des représentations (Smith, 2000).

La proposition de nation présentée dans ce travail est en désaccord avec cette dernière lecture. En effet, même si l'on prend comme point de départ l'idée de la *communauté imaginée* d'Anderson, on ne souhaite pas limiter la nation à l'étroitesse des représentations, autrement dit, la nation n'est pas interprétée comme une simple représentation. Au contraire, nous comprenons la nation comme une réalité sociale, reproduite par la performance de l'imaginaire faite à son sujet et, par conséquent, nous la considérons comme une réalité (indépendante) qui existe au-delà de la représentation. Quoi qu'il en soit, même si nous admettons qu'il existe d'autres outils et processus qui composent (performent) la nation<sup>78</sup>, compte tenu de ce qui vient d'être mentionné, nous considérons les représentations comme des éléments indispensables à la constitution nationale.

### 3.3.1. Le cas des nations sans État propre : la diversité des noyaux imaginés

En la considérant comme noyau imaginé qui performe, on comprend que la nation est constituée selon des contenus qui résident dans le noyau et donc, comme le souligne Anderson, les différences entre les nations sont marquées par les différentes manières de représenter la nation (Anderson, 1993).

Puisque les représentations aussi font partie de la culture, la culture nationale de l'État (qui est hégémonique) intervient directement dans le choix des imaginaires autoréférentiels se rapportant à sa nation, et donc, la

78 La constitution de la nation peut aussi comporter différents processus en plus de la constitution symbolique : économiques, politiques, administratifs ou judiciaires, notamment.

culture nationale est, dans une large mesure, ce qui classe les contenus de ces noyaux. Les cultures nationales, comme elles le font avec l'imposition de l'histoire, des rites, de la langue ou encore des traditions des membres de la société, composent également l'image que doivent avoir d'eux-mêmes les membres de la nation, et construisent, par ce biais, l'image paradigmatique de la nation pourvue des caractéristiques qui conviennent à l'État.

Cependant, comme il a été mentionné dans la section sur l'homogénéité des nations, en général les États-Nations ne sont pas compacts, et du fait qu'il s'agit de collectifs ayant des cultures, des religions, des ethnies ou encore des langues différentes, on rencontre souvent au sein d'un État-Nation différentes manières de percevoir la réalité sociale et la nation.

Les nations à l'intérieur de l'État-Nation ne sont pas homogènes, mais *pluriethniques* (Perez Agote, 2001 :2). La culture hégémonique doit souvent fonctionner en bonne intelligence avec les points de vue de collectifs qui s'écartent de la voie à suivre ; ou bien elle doit gérer les perspectives de ceux qui vont expérimenter le point de vue hégémonique avec une intensité ou sur des modes différents. En effet, la diversité des possibilités permet que des *identités nationales composées* (Guibernau, 2008:207) voient le jour, ce qui peut être dangereux pour la survie de l'État-Nation. Ainsi donc, la culture hégémonique (désignée par l'État-Nation comme culture nationale) s'efforce constamment d'implémenter les éléments culturels et identitaires s'y référant, en exerçant, par un recours à sa violence légitime, un contrôle de la diversité mettant (prétendument) en péril l'État :

*"la imaginación dominante es ejercicio presente de la violencia, y no es solo en tanto violencia ejercida sobre otras imaginaciones –reprimidas por el texto dominante– sino, también, en tanto violencia negada y encarnada en la afirmación de la positividad (imaginada) de este presente que cree estar más allá de una violencia pasada"*<sup>79</sup> (Benjamin, 1998:42)

79 [« l'imagination dominante est l'exercice présent de la violence, et ce n'est pas seulement une violence exercée sur d'autres imaginations – réprimées par le texte dominant – mais aussi une violence également niée et incarnée dans l'affirmation de la positivité (imaginée) de ce présent qui croit être au-delà d'une violence passée »]

Dans le cas d'une nation qui n'est pas hégémonique au sein de l'État-Nation, l'État fait tout ce qui est en son pouvoir pour la neutraliser ou l'intégrer, et dans cette intervention façonne également sa culture nationale : en "dépréciant" cette nation différente (par la répression, la censure ou en lui retirant sa légitimité politique, par exemple), et en s'efforçant de "s'approprier" la nation (en la colonisant culturellement, par exemple) (Krebs, 2010).

Cependant, tandis que ces efforts fonctionnent à plein, ceux qui sont (se sentent) membres d'une nation "différente" partagent un noyau imaginé se référant à une réalité différente. Ce n'est pas seulement qu'ils ont un point de vue qui n'est pas hégémonique (comme dans le cas des États qui ont des manières différentes de comprendre la nation), mais en étant une nation différente qui ne se réfère pas à l'État-Nation, ils partagent aussi un noyau imaginé différent qui ne correspond pas à l'État (avec les performances des réalités nationales que cela entraîne, bien évidemment).

Parce qu'elle n'a pas d'État propre, cette nation développe difficilement une culture nationale qui lui soit propre, pas seulement (mais aussi) à cause des obstacles que lui impose l'État souverain, mais parce que, faute de pouvoir centralisé dans une nation sans État propre (faute de base institutionnelle solide), davantage d'acteurs peuvent intervenir sur la nation et donc, les points de vue et les opinions sur la nation sont plus nombreux (Larrinaga, 2012 : 92)<sup>80</sup>. Ainsi, même s'il peut exister une culture nationale hégémonique, les confrontations entre les différents acteurs et points de vue sont plus fréquents et plus significatifs dans ces derniers cas et, de ce fait, les nations sans État propre ont davantage de difficultés à réaliser l'élaboration d'un noyau imaginé commun et à agir en fonction de celui-ci. De même, il faut mentionner que, même si les nations qui ont un État propre peuvent disposer d'une « diversité de pôles », leur impact est plus faible que celui des nations sans État propre, précisément parce que l'influence de la culture nationale hégémonique est beaucoup plus importante.

80 Quoi qu'il en soit, il ne faut pas oublier que dans le cas des nations sans État propre également, une culture nationale centralisée est constituée. Autrement dit, que tous les points de vue sur la nation n'ont pas le même niveau de valeur et de légitimité, malgré le fait que, n'ayant pas d'État propre, dans ces situations il est plus difficile d'accéder à cette homogénéité que l'on veut impulser au moyen de la culture nationale.

Ceci étant, nous proposons donc que les noyaux imaginés des nations dépourvues d'État propre (et peut-être également, à un niveau plus faible, ceux qui ont leur propre nation) soient *multinucléés* ou *multipolaires*, c'est-à-dire que faute d'image centralisée de la nation, les corrélations de forces entre les différentes manières de comprendre, de représenter et, par conséquent, de vivre la nation sont plus manifestes que dans le cas des nations ayant un État propre, et donc, ce qui caractérise le noyau imaginé n'est pas un discours hégémonique unique qui prend nettement le pas sur les autres, mais un réseau d'articulations entre les différents imaginaires. De même, bien qu'il puisse y avoir, dans ces articulations, des imaginaires plus prédominants et d'autres plus soumis, étant donné que des interactions constantes se produisent entre les nombreux discours, il est plus accessible dans ces cas de figure de faire évoluer les relations de pouvoir ou bien, à un moment donné, de faire imposer un discours.

En bref, donc, nous comprenons que même si la nation est « unique », elle a en son centre (multipolaire) un noyau symbolique riche et variable composé de contenus et de interrelations entre des imaginaires différents (et souvent contradictoires), qui performe constamment la nation en fonction des contenus et des relations de pouvoir qu'il recèle en son sein<sup>81</sup>. Nous proposons donc, à partir de cette approche, de pouvoir interpréter la nation basque comme un noyau imaginé multipolaire composé de caractéristiques différentes et d'interactions.

Le chapitre suivant propose un résumé de l'évolution des imaginaires élaborés au sujet de la nation basque, qui témoigne de cette diversité et de cette variabilité

81 Il faut se garder de comparer la multipolarisation du noyau imaginé avec les différents courants politiques et idéologies. Il est évident que chaque courant transmet un point de vue sur la nation et ce sont ces discours qui composent également le noyau imaginé de la nation. Mais au-delà de ces points de vue, il existe aussi des lectures qui ne se réfèrent pas forcément à une voie politique précise, ou qui font des combinaisons entre ce que proposent les différents courants politiques, par exemple. Ainsi donc, même si elles ont aussi une relation (et même si elles sont aussi, dans une certaine mesure, conditionnées), le noyau imaginé de la nation est plus riche, dans sa diversité, que les tendances politiques qui existent dans la société.

### RÉCAPITULATIF DE L'ÉVOLUTION HISTORIQUE DU NOYAU IMAGINÉ MULTIPOLAIRE DE LA NATION BASQUE

*"Está claro entonces que la pregunta por la construcción de nación implica conocer las experiencias de autoclasificación de los actores, pero que en ellas es necesario detectar las relaciones materiales de interdependencia y, sobre todo, las vinculaciones emocionales que las sostienen y 'justifican'"*<sup>82</sup>

(Bolivar, 2005: 96)

Avant d'entamer l'analyse du noyau imaginé de la nation basque actuelle, nous nous proposons, dans cette section, de résumer l'évolution historique des représentations qui ont été élaborées au sujet de la nation basque. Dans le récapitulatif qui va suivre, nous avons souhaité mettre en évidence deux éléments. D'une part, notre intention a été de montrer quelles caractéristiques ont été accolées, historiquement, à la nation basque et comment elles ont évolué. Il nous a paru enrichissant de rappeler que les représentations utilisées aujourd'hui sont le fruit d'un processus historique (et aussi les prémisses de

82 [« Il est alors clair que la question sur la construction nationale implique de connaître les expériences d'auto-classification des acteurs, mais qu'il est nécessaire de détecter en elles les relations matérielles d'interdépendance et, surtout, les liens émotionnels qui les soutiennent et les 'justifient'. »]

celles qui existeront dans l'avenir), et donc qu'elles ne constituent pas des créations spontanées dues au hasard, mais bien la conséquence d'une ou de plusieurs causes totalement liés au contexte social et aux événements historiques.

Le deuxième point que nous avons voulu montrer dans ce texte se rapporte précisément à cette dernière idée. En effet, nous avons cherché à mettre en lumière le lien qui existe entre la formation du noyau imaginé multipolaire de la nation basque et certains événements historiques conjoncturels, et plus précisément, les processus de constitution nationale. Pour rappel de ce qui a été dit dans le chapitre précédent, nous tenons compte du fait que la culture nationale intervient fortement dans la praxis du quotidien, et nous comprenons que l'humour, dans la mesure où il est une pratique du quotidien, subit également cette influence. Par conséquent, nous pensons que connaître les liens qui ont existé, d'un point de vue historique, entre les ph et la constitution de la nation basque permet de mieux comprendre ceux qui existent actuellement. C'est pourquoi nous avons pris en compte les discours utilisés par les nationalismes<sup>83</sup> espagnol et basque pour se développer, et montré quels types de liens les ph (en particulier les représentations de la nation basque auxquelles ils ont recours) ont eus (ou pas) avec ces nationalismes.

#### - Les constitutions discursives des nations basque et espagnole et les ph

Définir quand et comment sont nées les représentations qui composent le noyau multipolaire de la nation basque est une gageure. À n'en pas douter, avant même d'être considéré comme nation, les premières tribus ou ethnies qui cohabitaient sur ce territoire que nous appelons aujourd'hui Pays Basque, devaient posséder

83 Dans ce texte, les cas espagnol et basque occupent une place plus importante que le nationalisme français. En effet, comme on le voit dans la section 4. *Méthodologie*, l'échantillon étudié dans ce travail est surtout composé de ph situés au Pays Basque sud, et donc, nous avons fait le choix de privilégier l'évolution nationale du Pays Basque sud.

une culture et particulièrement un monde symbolique. Par conséquent, il ne paraît pas insensé de penser qu'elles avaient des représentations (idées, visions, craintes, croyances, etc.) d'elles-mêmes et des autres communautés. Même si les représentations de la nation basque<sup>84</sup> sont anciennes et multiples, nous n'en connaissons qu'une infime partie, concrètement celles qui ont été consignées dans des écrits et des ouvrages d'époque.

L'un des exemples les plus significatifs, et aussi les plus connus, se trouve dans le cinquième tome du *Codex Calistinus*, rédigé par le moine bénédictin Aymeric Picaud. Dans ce guide du chemin de Saint-Jacques écrit au XIIe siècle, le moine dit ceci à propos de la nation basque (même si à l'époque, évidemment, on ne l'interprétait pas en tant que nation) :

*"Esta tierra es bárbara por su lengua, llena de bosques, montuosa, desolada de pan, vino y de todo alimento del cuerpo, salvo el consuelo de las manzanas, la sidra y la leche. (...) Los navarros y los vascos son muy semejantes en cuanto a comidas, trajes, y lengua, pero los vascos son algo más blancos de rostro que los navarros. Estos se visten con paños negros y cortos hasta las rodillas solamente, a la manera de los escoceses, y usan un calzado que llaman albarcas, hechas de cuero con pelo, sin curtir, atadas al pie con correas, que sólo resguardan la planta del pie, dejando desnudo el resto. Comen, beben y visten puercamente. Pues toda la familia de una casa navarra, tanto el siervo como el señor, lo mismo la sierva que la señora, suelen comer todo el alimento mezclado al mismo tiempo en una cazuela, no con cuchara, sino con las manos, y suelen beber por un vaso. Si los vieras comer, los tomarías por perros o cerdos comiendo. Y si los oyeras hablar, te recordarían el ladrido de los perros, pues su lengua es completamente bárbara. A Dios le llaman urcia; a la Madre de Dios, andrea María; al pan,*

84 À l'époque, bien sûr, la réalité que nous dénommons « nation basque » n'était pas identifiée comme « nation » (car la « nation » est un concept moderne), et il serait donc plus juste de la désigner en tant que « peuple » ou « communauté ». Quoi qu'il en soit, pour faciliter la lecture, nous avons considéré comme pertinent d'utiliser dès le départ l'acception « nation basque ».

*orgui; al vino, arдум; a la carne, aragui; al pescado, araign; a la casa, echea; al dueño de la casa, iaona; a la señora, andrea; a la iglesia, elicera; al prebitero, belaterra, lo que quiere decir bella tierra; al trigo, gari; al agua, uric; al rey, ereguia; a Santiago, iaona domne lacue.*"<sup>85</sup> (Codex Calixtinus, Livre V, Chap. VII)

Ceci est un bel exemple qui décrit la nation basque de l'époque, et met en évidence certaines caractéristiques significatives des traditions et de la culture. Ce n'est pas le seul, car aujourd'hui on dispose de davantage de spécimens écrits par des voyageurs ou des hommes d'église ayant connu la nation basque et qui, peu ou prou, reflètent les représentations de la société d'alors. Cependant, l'échantillon se raréfie lorsque l'on veut mettre la main sur des représentations utilisées dans les ph faits sur la nation basque. Rares sont les textes, pièces de théâtre ou histoires drôles sur la nation basque collectés avant le XVII<sup>e</sup> siècle, et même dans ceux qui l'ont été, la plupart du temps, on ne trouve pas d'échantillon d'humour ethnique basque autoréférentiel, mais plutôt des spécimens créés « par des étrangers » : autrement dit, par ceux qui n'appartiennent pas au collectif basque (comme dans l'exemple ci-dessus)<sup>86</sup>.

Ainsi, il faut se rapprocher (s'éloigner) de l'époque baroque pour découvrir les premiers *topiques*<sup>87</sup> des ph sur la nation basque. Dans l'Espagne du XVII<sup>e</sup> siècle, en particulier grâce au théâtre et aux historiettes, les premiers

85 [« Cette terre, dont la langue est barbare, est couverte de forêts, montagneuse, pauvre en pain, en vin et en tout aliment tenant au corps, mais on y trouve en compensation des pommes, du cidre et du lait(...) Les Navarrais et les Basques sont très semblables quant à la nourriture, les costumes, et la langue, mais les Basques sont plus blancs de visage que les Navarrais. Ceux-ci portent des toiles noires et courtes seulement jusqu'aux genoux, à la manière des Écossais, et ils utilisent des chaussures qu'ils appellent « albarcas », en cuir et poil, non tanné, attachées au pied avec des courroies, qui protègent seulement la plante du pied, laissant à nu le reste. Ils mangent, boivent et s'habillent de manière grossière. Toute la famille d'une maison navarraise, le domestique comme le maître, la domestique comme la maîtresse de maison, ont coutume de manger tous les aliments mélangés en même temps dans une terrine, pas avec une cuillère, mais avec les mains, et ils boivent dans un godet. Si tu les voyais manger, tu les prendrais pour des chiens ou des porcs en train de manger. Et si tu les entendais parler, ils te rappelleraient l'aboiement des chiens, car leur langue est totalement barbare. Ils appellent Dieu urcia ; la Mère de Dieu, andrea María ; le pain, orgui ; le vin, arдум ; la viande, aragui ; le poisson, araign ; la maison, echea ; le maître de maison, iaona ; la maîtresse, andrea ; l'église, elicera ; le presbytère, belaterra, ce qui signifie belle terre ; le blé, gari ; l'eau, uric ; le roi, ereguia ; Saint Jacques, iaona domne lacue. »]

86 Faute de données, les ph cités dans les pages suivantes ne sont pas systématiquement autoréférentiels, mais bien qu'il s'agisse de discours humoristiques créés sous un regard « extérieur », il est clair qu'ils offrent des points de vue significatifs et enrichissants pour connaître le développement des représentations de la nation basque. Ainsi, il a été décidé de les prendre en compte aussi dans ce travail.

87 Pour en savoir plus voir Fernando Garcés et Jordi Vicente, 2013.

stéréotypes<sup>88</sup> concernant les différents territoires commencent à être diffusés, et ils deviendront, dans le futur, les *topiques*<sup>89</sup> des autonomies. Parmi eux, on commence à distinguer fortement la qualité de ceux qui sont liés à la nation basque. L'un des clichés les plus célèbres attribués à la nation basque (et concrètement à la société locale) à cette époque est celui du « biscayno » (biscayen).

Jusqu'à la fin du XV<sup>e</sup> siècle, les guerres entre maisons sont fréquentes au Pays Basque (les plus célèbres étant celles qui opposent les Oinaz aux Ganboa), mais l'instauration de la monarchie de Castille et d'Aragon entraîne le remodelage de la société basque en communautés, ainsi que la reconnaissance de la noblesse universelle des habitants, ce qui favorise la paix sociale. La représentation du « biscayno » se forme à partir de ces événements historiques, et l'appellation servira à désigner toute personne de culture ou de langue basque durant le Siècle d'Or espagnol.

Deux types de « biscayno » sont représentés dans les histoires et le théâtre de l'époque : l'un est scribe ou valet comique et railleur, tandis que l'autre est navigateur aventurier (Garcés et Vicente, 2013 : 220-223). Deux caractéristiques générales sont attribuées au premier. D'une part, celle qui le présente comme un individu vantard et fripon : le « biscayno » est représenté comme un valet qui se comporte comme s'il était un « petit seigneur » ou un cacique, ce qui n'est pas

88 À propos de stéréotype nous sommes d'accord avec Raul Bejar Navarro (1981) quand il affirme : "Los estereotipos son creencias exageradas, asociadas a una categoría, y cuya función primordial es justificar la conducta de un determinado grupo, en relación con esta categoría. La noción de estereotipo así concebida designa ideas sostenidas en forma subjetiva y exenta de crítica de un grupo social en relación a otro" (Navarro, 2007:169) [« Les stéréotypes sont des croyances exagérées, associées à une catégorie, et dont la fonction primordiale est de justifier la conduite d'un groupe déterminé, en relation avec cette catégorie. La notion de stéréotype ainsi conçue désigne des idées soutenues sous une forme subjective et exempte de critique d'un groupe social en relation avec l'autre »].

89 Par *topique* on entend les stéréotypes qui se réfèrent à la population d'un lieu (topos) donné (Garcés et Vicente, 2013)

sans rapport avec l'instauration de la noblesse mentionnée plus haut. En effet, dans le cas des Basques, ce privilège est surtout symbolique, car la condition modeste des Basques de l'époque ne les autorise pas à vivre comme des nobles (Garcés et Vicente, 2013 : 223). Par là même, représenter le « biscayno » comme un pauvre individu bouffi, c'est-à-dire qui ne remplit pas le rôle qui convient à sa noblesse, rend son image comique<sup>90</sup>.

De plus, un deuxième trait est associé à la représentation du valet vantard, cette fois en rapport avec la manière de parler du « biscayno ». Effectivement, la majorité des Basques de l'époque a pour langue maternelle l'*euskara* (le basque), ce qui implique que les gens ne connaissent pas le castillan, ou quand ils le connaissent, le parlent avec difficulté. Cet aspect commence alors à être utilisé comme trait humoristique du cliché basque. L'image du membre du collectif basque, valet fanfaron, maniant grossièrement la langue, devient donc courante dans les œuvres théâtrales et les légendes des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, et connaît une véritable diffusion grâce à la comédie *Tinelaria* Bartolome de Torres Naharro, en 1517, et au *Don Quichotte de la Manche* de Miguel de Cervantes, en 1605.

Toutefois, il existe aussi une autre figure du « biscayno », davantage liée à l'image que l'on associe à l'époque à la population montagnarde<sup>91</sup>, à savoir celle du « biscayno » fort, rustre, paysan et courageux. Ce type de représentation renforce l'image du personnage rompu aux travaux durs (forgeron et marin) et très aventurier, qui apparaît le plus souvent étroitement lié à la couronne d'Espagne de l'époque. Il met sa force et son « sang » de guerrier au service de la monarchie espagnole.

90 Voici ce que rapporte une conversation qui défend les conditions modestes dans lesquelles vit la société basque : « -*Válgate por nobles zapateros, nobles carboneros, nobles sastres, nobles carpinteros, que airlo solo, provoca la risa.- Pero válgate por nobles ociosos, nobles haraganes, nobles inútiles, incultos, inconvenientes de bulto, que, de verlos solo, provocan a vómito e indignación* » (Larramendi, 1969:139) [« - Tant de nobles cordonniers, nobles charbonniers, nobles tailleurs, nobles charpentiers, rien que d'entendre cela donne envie de rire.- Mais tant de nobles oisifs, de nobles fainéants, de nobles inutiles, incultes, d'inconvenants patents, rien que de les voir provoque la nausée et l'indignation »]. Cette mention met en évidence le fait que, même si les Basques d'alors étaient nobles, ils effectuaient des tâches courantes, ce qui était généralement vu comme un motif de honte. Précisément, l'auteur tente de retourner cette lecture en considérant comme plus honteux le cas de ceux qui ne travaillent pas et paressent, que de ceux qui travaillent.

91 Cette vision concernait la population des régions actuelles du Pays Basque, de la Cantabrie, des Asturies et de la Galice.

Cette loyauté envers la couronne a eu un fondement réel. Il faut se souvenir qu'entre le XVI<sup>e</sup> et le XVIII<sup>e</sup> siècle, les membres de la société basque de l'époque participent directement aux guerres, conquêtes et colonisations menées par l'Espagne (Vaca de Osma, 2001), et bien souvent, le fait d'être un guerrier loyal et courageux leur permet d'accéder à des charges importantes au sein de ces milices. Il faut donc comprendre que la société basque de l'époque connaît une proximité, une reconnaissance et une identification importantes avec l'Espagne, ce qui conditionne aussi, outre les représentations que l'on fait d'eux, leur auto-identification (l'identité collective). « *En la crónica del indígena Huamán Poma, para decir que un pueblo indio era leal, leemos: "fiel como en Castilla los biscaynos"* »<sup>92</sup> (Garcés et Vicente, 2013 : 221).

On peut prendre comme exemple de cette identité espagnole le discours sur « la pureté du sang » que la société basque a fait sien après l'invasion du royaume de Grenade par les Rois Catholiques, en 1492. À cette époque, suite à la victoire de la Reconquête et les persécutions contre les juifs et les musulmans, la question de la pureté du sang devient primordiale au sein de la société espagnole. La population du Pays Basque de l'époque, voyant qu'elle vit dans l'un des endroits de la péninsule où résident le moins de juifs et de musulmans, s'enorgueillit d'être l'une des représentantes « les plus pures » de la vieille chrétienté et de la couronne d'Espagne (Garcés et Vicente, 2013 : 222)<sup>93</sup>. Ainsi donc, la société basque, en plus de se sentir espagnole, montre également qu'elle est fière d'être « plus espagnole » encore que n'importe qui (Garcés et Vicente, 2013). Une fierté qui trouve un écho direct dans la représentation du « biscayno ».

92 [« Dans la chronique de l'indigène Huaman Poma, pour dire qu'un peuple indien était loyal, nous lisons : « fidèle comme les Biscayens (« biscaynos ») en Castille »]

93 Voici ce que l'on peut lire dans un texte qui défend « l'authenticité » des guipuzcoans : « *sabe que ninguno de ellos tiene sangre de moros, judios, godos, romanos ni demás naciones, sino que todos conservaron la sangre primitiva, originaria, española, porque todos fueron vascongados guipuzcuanos* » (sic.) (Larramendi, 1969 : 145) [« on sait qu'aucun d'entre eux n'a de sang maure, juif, goth, romain, ni d'aucune autre nation, mais que tous ont conservé leur sang premier, originel, espagnol, parce que tous furent des vascons guipuzcoans »]

Au cours des siècles suivants, les clichés accolés aux membres de la société basque s'inscrivent dans cette lignée : l'image du rustre, courageux, aventurier, et qui parle mal le castillan. Toutefois, s'agissant de l'identité, la situation évolue et des changements significatifs interviennent dans la perception de « la castillanité » (l'hispanité) des Basques. Cette situation se fait particulièrement sentir à partir du XIX<sup>e</sup> siècle, car la relation forte établie jusqu'alors avec l'Espagne commence à se modifier, et la naissance du nationalisme basque joue un rôle important dans cette évolution.

Au XIX<sup>e</sup> siècle, l'immigration croissante qui résulte du processus d'industrialisation que connaît le Pays Basque (et tout particulièrement la Biscaye), ainsi que les violentes crises politiques qui font suite à la suppression des fors en 1876, entraînent, au Pays Basque, l'éveil des idées nationalistes qui se développent en Europe. Sabino Arana est l'homme qui a donné corps au premier discours nationaliste basque. C'est lui qui met sur pied la première doctrine politique du nationalisme basque en affirmant, pour la première fois, "*Euzkotarren aberria Euzkadi*" (qu' "Euzkadi est la patrie des Basques"). Sabino Arana fonde le nationalisme sur cinq éléments : la langue, le gouvernement et les lois, le caractère et les traditions, l'identité historique, et la race. Il considère cette dernière comme le concept qui englobe tous les traits de « l'essence basque » (Odrizola et Zabalo, 2014 : 70)<sup>94</sup>. Ainsi, paradoxalement, aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, de la même manière que la pureté du sang de la société basque a servi à défendre et louer l'identité espagnole qui a commencé à s'édifier, à présent ce raisonnement sert à défendre le contraire, c'est-à-dire à affirmer une société et une identité distincte des Espagnols.

De ce fait, les clichés et les représentations humoristiques sur le Basque commencent à évoluer, particulièrement s'agissant des points de vue sur l'identité. L'apparition du nationalisme basque provoque des changements, non seulement dans l'identité politique de la société basque, mais aussi dans les ph qui concernent les Basques. Ainsi, même si l'image des Basques demeure attachée aux racines de cette lecture qui les présente comme une « population de montagnards » (ils sont toujours perçus comme des rustres, forts, paysans

et qui s'expriment mal), ils ne sont plus représentés comme un collectif loyal envers l'Espagne. Les ph commencent même à les voir comme des *alter-ego* des Espagnols.

À la faveur de l'impact social de l'industrialisation d'alors, Bilbao devient le creuset de nombreuses plaisanteries. Même si le nationalisme basque a allumé la mèche de la division entre Basques et Espagnols, les ph ne se limitent pas à la lecture du « sang », et la présence significative des immigrés (en Biscaye tout particulièrement) crée un contraste entre les habitants « de l'extérieur » et les « locaux », ainsi qu'entre le milieu urbain et le milieu rural. Ce qui relève de l'humour n'est pas que la société basque (« par le sang ») est différente de la société espagnole (même si cela joue aussi), mais surtout parce que, dans cette différence avec les Espagnols, la société basque est considérée comme plus insignifiante, comme moindre. Cela est suffisant pour constituer les ph, et ceux qui mettent en lumière la rusticité des Basques commencent progressivement à faire partie des distractions de la bourgeoisie espagnole et de celle de Bilbao (Garcés et Vicente, 2013). C'est ainsi que se renforcent tout particulièrement les images du Basque rustre, paysan (au sens péjoratif du terme), stupide et négligé, et que les caractéristiques (milieu rural, ferme, s'exprimer en basque, etc.) de la vie courante d'une majorité de Basques de l'époque deviennent des motifs de « rupture » des ph.

Il est vrai, par ailleurs, que cette situation d'industrialisation fait également émerger des ph qui vont dans la direction opposée : les insultes et histoires drôles faites par les Basques sur les immigrés ne manquent pas non plus ; car les immigrés, appelés « *maketo* » ou « *belarrimotz* » (deux termes désignant un immigré venant d'une autre région d'Espagne et ne connaissant pas la langue basque), et considérés comme rétrogrades, paresseux ou fanfarons deviennent aussi la cible des ph. On peut donc penser que dans un cas comme dans l'autre, les ph ont exactement le même noyau : des populations ayant appartenu, depuis deux ou trois siècles, à une même communauté commencent maintenant à s'éloigner/se différencier mutuellement, et l'usage des ph, en plus de refléter cette réalité, s'avère également être utile à sa reproduction. Ainsi, en

94 Il ne fut pas le seul, car après la mort d'Arana, davantage d'auteurs encore développèrent son discours. Le père évangéliste d'Ibero, par exemple, continua à souligner l'importance de la race et du sang.



soulignant (attaquant) les faiblesses et les défauts de « l'autre », en renforçant (protégeant) sa propre « normalité » et ses propres qualités, les ph non seulement participent à agrandir le fossé entre les deux sociétés et à mettre en évidence leurs différences, mais contribuent également à les renforcer (performent). En d'autres termes, les ph ne servent pas seulement à représenter la réalité, mais aussi à fixer cette réalité.

À cette époque, donc, les stéréotypes et clichés sur les Basques sont véhiculés, au Pays Basque comme en Espagne<sup>95</sup>, par le biais de personnages de théâtre et d'histoires drôles, et outre ceux qui sont créés à Bilbao, les récits, légendes et histoires drôles venus d'Espagne sur les Basques se multiplient significativement (Garcés et Vicente, 2013). Ceci provoque une vague massive de blagues sur « les Basques » qui fait voler en éclats l'équilibre des clichés et stéréotypes associés jusqu'alors aux habitants de chacune des zones de la péninsule, et fait clairement pencher la balance des histoires drôles du côté des Basques (et des Catalans<sup>96</sup>).

Mais pourquoi les ph sur la société basque commencent-ils alors à se multiplier autant ? Pour le comprendre, il faut prendre en compte la situation que traverse à cette époque l'État espagnol.

À la moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, l'État espagnol n'est pas à son apogée : plusieurs colonies ont récupéré leur indépendance politique (Cuba et les Philippines notamment), et la crise de 1889 a durement frappé le régime de la Restauration. Dans ce contexte, donc, craignant que la constitution des nationalismes basque et catalan n'accentue encore le déclin de l'État espagnol, l'Espagne lance son projet nationaliste<sup>97</sup>, dans lequel, outre les efforts menés pour renforcer la

95 On peut citer en exemple l'ouvrage d'Alberto San Cristobal (1947), réalisé avec l'aide de Jesús Basañez et illustré par Joaquin Guerricagoitia.

96 Il faut tenir compte du fait que le nationalisme catalan aussi se constitue au XIX<sup>e</sup> siècle.

97 Il existe des lectures différentes du nationalisme espagnol, mais généralement on peut dire que, même si une volonté de centralisation apparaît avant le XIX<sup>e</sup> siècle, elle n'a pas entraîné de processus nationaliste (Núñez, 2010).

légitimité de l'État espagnol, des mesures sont prises contre les nouveaux nationalismes qui pourraient entraîner la perte de légitimité<sup>98</sup>.

Il semble donc judicieux de penser que l'élaboration de ph prenant pour cible la nation basque n'est pas sans lien avec le projet nationaliste espagnol : leur usage permet justement de défendre (ou de normaliser) la légitimité et l'autorité de l'État espagnol, tout en s'efforçant de priver le nationalisme basque de sa légitimité. Face à la droiture et à la force de l'Espagne, représenter la société basque comme rétrograde, médiocre et rustre n'est pas un hasard, mais une arme dans la lutte pour la (dé)légitimation nationale.

Cette vision des Basques que proposent les ph se poursuit au cours du siècle suivant, et ressurgit tout particulièrement sous la dictature de Franco (1939-1977). Les ph de l'époque entraînent pourtant un changement puisque, même si la plupart des traits attribués jusqu'alors à la nation basque (campagnards, forts, rustres...) sont conservés tels quels, l'un d'eux bénéficie d'une plus grande attention que les autres : l'euskara.

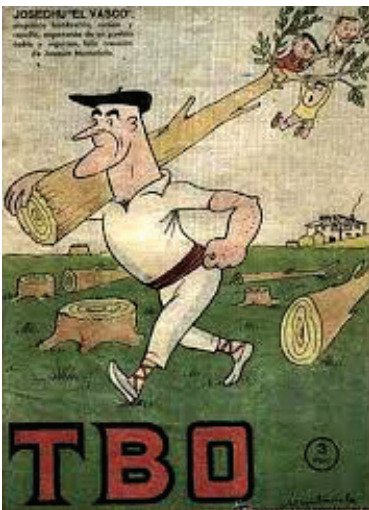
La nuance n'est pas fortuite. À la moitié du XX<sup>e</sup> siècle, le discours du nationalisme basque vient consolider une nouvelle vision de la nation basque et l'on passe de la centralité de la race à celle de la langue, car le discours sur la race n'a plus, à ce moment-là, d'utilité pragmatique. Deux raisons peuvent expliquer cela : d'une part, la fin de la II<sup>e</sup> Guerre mondiale influe sur les mentalités en Europe, car le dégoût du fascisme et du nazisme entraîne un changement dans la manière d'interpréter la notion de race, et impose que l'on affine le sens de ce concept. Cela a un impact également sur la théorisation du nationalisme basque car, compte tenu du fait que la notion de « race » est proche du concept

98 Durant la même période, des changements interviennent aussi dans l'État français. Tandis qu'au Pays Basque sud, le nationalisme est encouragé, au Pays Basque nord, il n'existe pas encore de conscience nationale, et le Pays Basque nord continue à s'identifier avec « le peuple », car le concept de nation y est encore trop abstrait. C'est donc par l'intermédiaire de la France que le Pays Basque nord a son premier contact avec la nation. Parmi les différents facteurs qui renforcent la nationalité (française) au Pays Basque nord, il convient de citer la Grande Guerre de 1914. 6000 soldats basques y trouvèrent la mort, ce qui lie fortement le Pays Basque nord à la France et à la nationalité française (Bidegain, 2014).



de « racisme », son usage devient dangereux et le raisonnement politique se voit contraint d'emprunter de nouvelles voies (Zabalo et Mateos, 2005 : 166). D'autre part, la réalité de la population du Pays Basque (particulièrement celle qui résulte de la post-industrialisation) ne favorise pas la voie de la pureté de la race, celle-ci ayant pris du plomb dans l'aile avec tous ceux qui, se sentant appartenir au collectif basque, ne correspondent pas rigoureusement aux critères imposés par la race.

Dans ce contexte, à la fin des années 1950, de jeunes *abertzale* (nationalistes basques) constatent un besoin de changement. Face à l'attitude passive des *abertzales* désespérés par la défaite, après la Guerre Civile, ils choisissent d'agir, répondant ainsi à la nécessité de réenvisager les bases du nationalisme basque. Alors se constitue le groupe Ekin-ETA qui s'oppose au franquisme et, dès le départ, s'attache à ces objectifs (Odriozola et Zabalo, 2014 : 71). Il choisit d'élargir les limites théoriques établies jusque là par le nationalisme basque afin d'accueillir de nouveaux membres au sein de ce nationalisme. Ainsi, l'idée de race est progressivement écartée pour privilégier la langue (et la culture) qui remplissait jusqu'alors un rôle subsidiaire.



*"sistema frankistak euskal elementu eta sinbolo oro, eta abertzaleen adierazpen oro zigortzen zuen testuinguru hartan euskararen galtze-prozesuaren gaineko kontzientzia hartu zuten gazte haiek, aurrena, eta abertzale askok, ondoren. Euskara erabiltzea eta ikastea nazioa berreraikitze elementu giltzarri bihurtu zen abertzale askorentzat."*<sup>99</sup>

(Odriozola et Zabalo, 2014: 71)

Encore une fois, les clichés sur le collectif basque commencent à se répandre fortement, et il est légitime de penser que c'est pour des raisons politiques.

Dans tout l'État espagnol, le franquisme a instauré des lois inflexibles visant à censurer la culture. Toute expression culturelle (littérature, théâtre, poésie... ) pouvant heurter le régime, ne serait-ce que de manière infime, est interdite<sup>100</sup> et les ph n'échappant pas à la règle. Le régime a une attitude très dure envers les discours ph qui s'en prennent à son ordre socio-politico-militaire. À l'inverse, il fait preuve de générosité et d'admiration vis-à-vis des ph qui encouragent les valeurs du régime ou attaquent ses ennemis<sup>101</sup>. Ainsi, le roman antisémite *El naufragio del Mistinguet* (1939), de l'écrivain et dramaturge Enrique Jardiel

99 [ « Dans ce contexte où le système franquiste réprimait tous les éléments et symboles basques, et toute expression patriotique, ces jeunes gens, tout d'abord, et de nombreux « abertzale » par la suite, prirent conscience du processus de perte de la langue basque. Pour de nombreux patriotes, l'usage et l'apprentissage de l'euskara devint un élément-clé pour la reconstruction de la nation »]

100 L'un des interdits les plus significatifs instaurés par le régime consista à empêcher les carnivals, à savoir l'un des espaces sociaux où les ph étaient les plus nombreux.

101 À notre avis, le contrôle qu'exerce le franquisme sur les ph témoigne de la capacité politique de ces derniers. En effet, on peut penser que s'il estimait que ce contrôle était nécessaire, c'est parce qu'il pensait qu'il pouvait avoir une influence, dans une certaine mesure, sur la réalité sociale.

Poncela, ou encore le récit propagandiste du régime *Frente de Madrid* (1941), créé par l'auteur de théâtre Edgar Neville, ont toutes les portes ouvertes<sup>102</sup> pour leur diffusion.

Quoi qu'il en soit, il est vrai que dans ce contexte oppressant, même s'il est très difficile d'agir hors du contrôle du régime, certaines revue satiriques parviennent à évoluer sur le « fil de l'inacceptable ». La revue *La Codorniz*, par exemple, en ayant recours à d'habiles métaphores et des ph d'une grand ironie, propose des discours qui touchent (ou attaquent) le régime<sup>103</sup>. Bien que le fait d'évoluer « sur le fil » conduise la revue parfois à être sanctionnée, censurée et à subir des fermetures, elle poursuit avec succès<sup>104</sup> sa parution jusqu'en 1978.

Dans le cas des ph qui traitent de la nation basque, le chemin est plus simple et plus aisé. Le franquisme n'entrave nullement leur création, ni leur diffusion, car les visions de la société basque divulguées dans les ph est en accord avec les valeurs du régime. À l'époque, les clichés et stéréotypes créés jusqu'alors sur la nation basque se renforcent, et une fois encore, l'image diffusée est celle du Basque paysan et fort. On peut citer en exemple les histoires en bande dessinée de *Josetxu el Vasco* publiées dans la revue TBO<sup>105</sup>, dont le personnage, apparemment membre du collectif basque, accumule tous les clichés, du costume (béret, sandales, ceinture rouge, chemise et pantalon blancs) jusqu'au caractère (homme de parole, fort).

Cependant, la caractéristique de la nation basque pour laquelle le franquisme a une véritable aversion, n'est autre que la langue basque. L'interprétation de l'euskara faite par le régime associe langue/identité/fierté, et il suffit de frapper l'une de ces trois caractéristiques pour faire s'effondrer les deux autres. En plus d'interdire l'usage de l'euskara dans l'espace public, il entreprend une

campagne de dénigrement « humoristique » de la langue, et à cette époque apparaissent un certain nombre de ph qui prennent la langue pour cible. Le franquisme cherche à écraser l'auto-estime (la fierté) des orateurs basques dans le but de déstructurer l'identité basque. Puisque les histoires drôles et les blagues sur la langue et les euskarophones présentent l'euskara comme une langue rétrograde et manquant de finesse, la honte de l'utiliser, et même de la connaître, s'installe chez ceux qui la parlent. C'est par ce biais que le régime entend marginaliser l'identité nationale basque<sup>106</sup>.

L'un des exemples les plus connus est celui de *Txomin del Regato*, un personnage de radio interprété par le Navarrais Jesús Prados, qui en parlant espagnol, parodie le parler et surtout l'intonation des campagnes. Pourtant, l'une des spécificités les plus remarquables de *Txomin del Regato* est, sans aucun doute, son succès, non seulement en Espagne, mais aussi au Pays Basque où il est très connu. Deux raisons peuvent peut-être expliquer ce succès : d'une part, bien avant le franquisme, les histoires drôles du XIXe siècle ou encore les œuvres théâtrales et les romans du Siècle d'Or ont déjà préparé le terrain ; d'autre part, du fait que le régime, tant qu'il est en place, a violemment réprimé la langue basque, si une grande partie de la société basque rit des péripéties de *Txomin del Regato*, c'est parce qu'elle a accepté (« normalisé») le discours émis par les ph.

Toutefois, ceci a des répercussions pour la nation basque. En effet, il faut se souvenir que le franquisme émet des ph qui sont en accord avec sa politique, et le nationalisme basque étant considéré comme l'ennemi de cette politique, il reflète également cette relation de pouvoir dans les ph. Ainsi, l'acceptation (la perception en tant qu'humour) dans la société basque des discours transmis

102 Même si ces auteurs ont écrit en faveur du franquisme et même milité avec les phalangistes, on peut se demander s'ils étaient favorables au régime par conviction. En effet, certains de leurs travaux furent censurés et le régime se méfiait terriblement d'eux. Parmi les interprétations faites aujourd'hui de ces auteurs, on a coutume de dire que leur attitude en faveur du franquisme était davantage motivée par la garantie du capital économique dont ils bénéficiaient jusque là, que par un attachement idéologique. Que ce soit pour une raison ou une autre, qu'ils aient été franquistes ou pas, c'est vrai qu'ils réalisèrent des œuvres accueillies à bras ouverts par le régime.

103 Pour donner un exemple, voici ce qui était écrit dans une vignette donnant la météo : "*Reino en toda España un fresco general procedente de Galicia*", (« Il règne sur toute l'Espagne une fraîcheur générale provenant de Galice ») Était-il question du temps ou du général Franco, l'interprétation est laissée aux soins du lecteur.

104 La revue *La Codorniz* parvint à vendre 250 000 exemplaires.

105 Source photographique, Perez, M. (2012)

106 Il y est même parvenu, dans certains cas. En effet, à cause de cette honte vis-à-vis de l'euskara largement encouragée par le franquisme, certaines personnes (surtout des villageois), au motif que la langue était rurale et rustique, refusèrent de parler basque, et firent tout pour que leurs enfants apprennent l'espagnol (et n'apprennent pas l'euskara).

par le franquisme au moyen des ph entraîne aussi l'acceptation par la société basque de la relation de pouvoir que le régime exerce sur elle. En d'autres termes, la société basque assimile (« normalise »), par le biais des ph, les discours et les positions de subordination émanant de l'État espagnol (du franquisme) sur la langue basque, le euskarophones et, par voie de conséquence, l'identité et la nation basque. On peut en déduire que, si le franquisme (à partir de sa position dominante) parvient à introduire dans la société basque (chez le dominé) les points de vue sur la réalité qu'il souhaite et qui lui conviennent, c'est parce que la société basque a souffert d'une *violence symbolique* de la part du franquisme (Bourdieu, 1985, 2001).

En liaison avec ce dernier point, on notera que quelques années plus tard, précisément au début de la période de Transition en Espagne, l'interprétation des ph faits jusqu'alors sur la langue et le locuteur basques connaît un véritable changement. En effet, des exemples du type *Txomin del Regato* ne sont plus perçus comme humoristiques de la part de la société basque : car du point de vue du nationalisme basque (et surtout de *l'intelligentsia* locale), on commence à l'interpréter comme une vexation infligée par le franquisme à la nation basque (Acevedo, 2012). En l'occurrence, le fait que le nationalisme basque développe un discours différent vis-à-vis des ph amène dans la société une autre manière de voir la réalité (« normalité »), en percevant à présent comme un affront ce qui était jusque là perçu comme drôle. Autrement dit, en ayant une perception différente du rapport de pouvoir avec l'Espagne que peuvent apporter les discours des ph.

Cependant, il faudra attendre plusieurs années encore avant d'arriver à la Transition, et au cours des années 1960, le charme de *Txomin del Regato* se retrouve confronté au grand défi lancé par le nationalisme basque en faveur de l'euskara. En effet, le nationalisme basque, qui a pris pour axe de sa théorisation la langue basque, a lancé dans la société un système complet d'apprentissage et d'enseignement de la langue. Durant cette période, *Euskaltzaindia* (l'Académie Royale de la Langue Basque) commence à se réunir pour définir le basque unifié

et standardisé ; *Gau eskola* (les cours du soir) et les centres de basquisation-alphabétisation des adultes commencent à se répandre ; les premières *Ikastola* (écoles où l'enseignement est délivré en langue basque) voient le jour. Toutes ces initiatives donnent à l'euskara (et à la culture basque en général) une place de premier plan et un succès populaire. De plus, la relation entre la langue basque et les abertzales entraîne également une politisation de la langue (Gurrutxaga, 1990) : sa diffusion demeure liée au mouvement nationaliste, et à l'inverse, l'euskara devient un élément de divulgation et de conscience de la nation (Zabalo, 2006).

Dans ce contexte, les ph faits au Pays Basque prennent généralement pour cible les événements du quotidien, à savoir les péripéties des interactions habituelles. C'est ainsi qu'on retrouve la majeure partie de la production de ph dans les carnivals et charivaris de certains endroits, les récits ou pièces de théâtre (celles de Gabriel Aresti ou Piarres Larzabal, notamment) et, tout particulièrement, chez les improvisateurs et les *bertsolaris* (chansonniers).

Cette situation commence à changer de manière notable quelques années après la mort de Franco. La pratique et la création de ph s'enrichit progressivement, tant sur un plan qualitatif que quantitatif : la production de ph augmente, car les bandes dessinées, pièces de théâtre ou encore romans humoristiques se multiplient, et les thèmes qu'ils explorent se diversifient également en allant au-delà des limites imposées jusque là par le régime. Pourtant, les ph qui voient le jour avec la fin du franquisme n'explorent pas en attitudes critiques ou en discours de rupture, et l'on n'assiste pas, comme on aurait pu le croire, à un déluge d'opinions longtemps réduites au silence par le régime. Au lieu de cela, c'est un humour sans relief et sot qui prédomine. Prenons l'exemple des carnivals. Durant la Transition espagnole (1975-1977) et les premiers pas de la démocratie, on « oublie » le patrimoine immatériel des carnivals (le capital symbolique attaché aux saisons, à la récolte ou aux créatures mythiques) qui ont été interdits sous le franquisme. Les raisons qui

président à l'organisation des carnivals ont « changé », et à présent, plus qu'une activité rituelle ou traditionnelle, l'objectif est « festif », il s'agit davantage de l'organisation pure et simple d'une célébration<sup>107</sup>.

Cependant, le carnaval n'est pas une exception. Les ph qui commencent à se renforcer durant cette période répondent surtout à une recherche de divertissement « superficiel », ayant la plupart du temps un arrière-goût d'humour « blanc » (Acevedo, 2012). Ainsi, les ph qui commencent à se faire en Espagne reposent sur des discours futiles, et même si l'usage de l'humour se libère peu à peu des chaînes imposées par le franquisme, les ph qui font une critique politique sont plus faibles que ce que l'on aurait pu penser.

Cela peut s'expliquer par différentes raisons. D'une part, il faut tenir compte d'un élément : en sortant d'un régime répressif, l'aspect « fervent » des ph subversifs disparaît. En d'autres termes, les discours politiques élaborés ou les lectures critiques de la réalité ont plus de sens dans un environnement violent et hostile, et de même, le discours révolutionnaire disparaît avec une situation sociale apaisée. Toutefois, la situation inverse pourrait aussi être envisagée. En effet, il faut considérer que les partisans du franquisme n'ont pas disparu avec le régime, et durant la « Transition », la réalité socio-politico-judiciaire espagnole ne réalise pas les changements permettant de démarrer une structure foncièrement nouvelle (la démocratie).

*“un nacionalismo español explícito e incluso agresivo en sus manifestaciones simbólicas y verbales, directamente heredadas o emparentadas con el nacionalismo tradicionalista español de principios del siglo XX y con el franquismo, [que] ha persistido de modo muy visible (...) durante el periodo de Transición y consolidación democrática”*<sup>108</sup> (Núñez, 2010:29-30)

Bien que le régime ait disparu, ce n'est pas pour autant la fin du franquisme, et il est possible que, pour cette raison, le « changement » et la « libération »

107 Pour en savoir plus voir Antxon Aguirre, 1984

108 [« un nationalisme espagnol explicite et même agressif dans ses manifestations symboliques et verbales, directement héritées ou apparentées au nationalisme traditionaliste espagnol du début du XX<sup>e</sup> siècle et au franquisme, [qui] a persisté de manière très visible (...) durant la période de Transition et de consolidation démocratique »]

opérés dans les ph aient été « plus superficiels » que l'on aurait pu le penser. Dans un contexte facilité par le prétendu changement d'époque (et par conséquent, de réalité), ceux qui s'aventurent à franchir l'invisible « ligne rouge » du correct/incorrect, prennent aussitôt conscience de leur « erreur » : le 20 septembre 1977, par exemple, une bombe vise la revue espagnole anarcho-satirique *El Papus*, des partisans du franquisme ayant jugé que leur humour/critique politique est inadmissible. Cet événement est un avertissement adressé à ceux qui évoluent dans les ph :

*“Decir que fue esta explosión lo único que dinamitó un humor elevado y progresista resultaría simplista. Pero (...) contribuyó no sólo a la ruina de éstas revistas, sino a la sensación de desanparo de los agentes críticos”*<sup>109</sup>

(Acevedo, 2012:176)

Les frontières (franquistes) entre le correct et l'incorrect sont encore en vigueur, bien que des efforts soient faits pour que l'horizon s'éclaircisse (*El Jueves*, 1977 ; ou *Hermano Lobo*, 1972, entre autres). Pourtant, la qualité des ph de l'époque demeure généralement limitée, car la « liberté » de faire de l'humour est accompagnée par les répercussions de la censure (ou de l'autocensure) imposée par le régime, faisant de l'humour « blanc » le principal (pseudo) témoin d'une fausse « liberté d'expression ».

On peut prendre comme exemple de cet humour inconsistant le discours politique dé-politisé de *Tip et Coll*<sup>110</sup> (à partir de 1967) ; l'humour blanc de *Martes y Trece*, qui parfois est plus sombre qu'on pourrait le penser<sup>111</sup> (à partir de 1979) ; ou encore l'humour puéril de *Faemino y Cansado*<sup>112</sup> (à partir de 1980).

109 [« Prétendre que cette explosion dynamita à elle seule un humour cultivé et progressiste serait simpliste. Mais (...) elle contribua non seulement à la ruine de ces revues, mais aussi au sentiment de désarroi des acteurs critiques »]

110 Ils ne faisaient pas d'humour sur la situation politique, puisque leurs seules références à la politique consistaient à dire *“Y la próxima semana...hablaremos del gobierno”*, [« Et la semaine prochaine... nous parlerons du Gouvernement »]. Pour voir les images, Tip Y Coll, (2007).

111 On citera, par exemple, la parodie faite par *Martes y Trece* représentant une femme, avec un œil au beurre noir, qui dit *“Mi marido me pega”* [« Mon mari me bat »]. Pour voir les images, Martes y Trece, (1991).

112 Pour voir les images, Faemino y Cansado, (2007).

En outre, tous ceux-ci s'inscrivent dans un nouveau format qui connaît une croissance exponentielle. Effectivement, l'époque amène également avec elle le recours à la technologie pour diffuser le message nationaliste, et la télévision devient l'un des outils les plus utiles pour transmettre, parmi ces messages, les ph à l'ensemble de la société. Elle est l'instrument qui va donner au spectateur le sentiment d'appartenance à une même nation (Morley, 2000) et qui va « l'éduquer » dans un même discours banalisé (normalisé) (Acevedo, 2012 : 177).

La nationalisme basque, pour sa part, poursuit dans les années 1970 ce qui a été commencé dans les années 1960 et, avec la mort de Franco, entame un processus rapide d'institutionnalisation en affichant dans l'espace public, au Pays Basque sud, le nationalisme et les symboles nationaux (Perez Agote, 1987), notamment ceux qui encouragent l'enseignement et la diffusion de la langue basque (Tejerina, 1992 : 170).

Dans les années 1980, pourtant, la situation commence à évoluer progressivement. Bien que le nationalisme basque fasse d'importants efforts pour basquiser ses citoyens et, par voie de conséquence, pour les intégrer dans la nation basque, il n'obtient pas toujours le succès escompté, et même si le nombre de ceux qui se considèrent comme membres de la nation basque est en augmentation, tous ne sont pas des locuteurs basques. Cette situation crée des problèmes au niveau de la théorisation du nationalisme basque (Zabalo, 2006: 85). Cette direction théorique qui s'était fortifiée dans les années 1950, ne permet plus de répondre de manière pertinente, 30 ans plus tard, à la réalité sociale, et comme tous les patriotes ne sont pas forcément bascophones, le discours du nationalisme basque, si du moins il ne veut pas de pertes sur un plan quantitatif, n'a d'autre solution que de s'assouplir. Ceci ne manque pas de créer certaines divergences entre basquitude et nationalisme :

*“Euskaltzetasunetik datorren kritikaren arabera, euskara da Euskal Herriari iaera ematen diona eta benetan indartu beharrekoa, beraz. Nolobait euskal nazionalismoaren diskurtso teorikoa gainditzten dela esan daiteke,*

*nazionalismoak euskara euskal nazioaren funts gisa erabiltzen baitu, baina ardatza nazioa izanik. Euskaltzaleen aldetik sortzen den kritikan, berriz, ardatza euskara bera da: euskara da gorde eta sendotu behar dena, euskararik gabe ez baitago ezer”*<sup>113</sup> (Zabalo et Mateos, 2005: 171)

Dans les années 1980, le discours de la droite espagnole maintient fortement l'idée que les nationalismes « périphériques », basque et catalan notamment, menacent l'unité de l'Espagne. Dans les années 1980 et 1990, il s'oppose à la politique linguistique de ces territoires afin de délégitimer les nationalismes locaux. L'État espagnol produit un certain nombre de publications et de campagnes publicitaires mettant en évidence le fait que les politiques linguistiques menées par les nationalismes basque et catalan attaquent la langue espagnole, en insistant notamment sur l'idée selon laquelle devoir apprendre « d'autres langues » pour travailler dans son pays serait une exclusion (Nuñez, 2010 : 39-41). Cependant, l'État espagnol, en remettant en question les droits pragmatiques des communautés linguistiques, touche vraiment à une question symbolique, à savoir :

*“Lo que se discute implícita, y a veces explícitamente, es el principio mismo de la tradicional, natural y por lo tanto deseable supremacía última del castellano como idioma de todos los ciudadanos españoles, al abrigo del carácter asimétrico que la Constitución recoge, en el que garantiza a todos los españoles el deber de conocerlo, frente al derecho de usar los demás idiomas.”*<sup>114</sup> (Nuñez, 2010: 39)

113 [« Selon la critique provenant des bascophiles, l'euskara est ce qui donne au Pays Basque son caractère et donc ce qu'il faut vraiment renforcer. On peut dire, d'une certaine manière, que cela dépasse le discours théorique du nationalisme, puisque le nationalisme utilise la langue basque comme fondement de la nation basque, la nation étant l'axe. Dans la critique émanant des bascophiles, en revanche, la langue basque est l'axe : c'est elle qu'il faut conserver et consolider, car sans l'euskara, il n'y a rien »]

114 [“Ce qui est en débat implicitement, et parfois explicitement, c'est le principe même de la suprématie ultime, traditionnelle, naturelle et donc souhaitable, du castillan en tant que langue de tous les citoyens espagnols, à l'abri du caractère asymétrique que la Constitution relève, dans lequel elle garantit à tous les Espagnols le devoir de la connaître, face au droit d'utiliser les autres langues.”]

C'est dans ce contexte de reformulation du nationalisme basque qu'est créée la télévision publique basque EITB (1982), qui fonctionne également, pourquoi pas, comme courroie de transmission des discours du nationalisme basque. La chaîne de télévision connaît des débuts modestes, avec des informations et peu de programmes dans les premiers temps, mais se développe rapidement et crée, en 1986, une deuxième chaîne (ETB2), multipliant le nombre d'émissions diffusées, parmi lesquelles, bien évidemment, des ph.

Les ph d'EITB s'inscrivent dans le droit de fil de ce qui se fait en Espagne à cette époque, avec deux caractéristiques principales. D'une part, leur poids quantitatif : les ph réalisés au Pays Basque n'ont jamais eu la capacité de toucher autant de gens en même temps, et leur production n'a jamais été aussi importante. Grâce à la télévision, les ph prennent une dimension que n'ont jamais eue jusque là le théâtre, les carnivals ou le bertsolarisme<sup>115</sup>, et leur présence dans la société en est d'autant plus manifeste. D'autre part, sur le plan qualitatif, ce qui est fait par EITB répond au style des ph utilisés par les chaînes de télévision espagnoles, et là encore, c'est l'humour « blanc » qui prédomine, car c'est l'humour sur les événements courants de la vie quotidienne ou celui qui ne propose pas de lecture approfondie qui est mis en évidence, y compris dans le cas des ph qui abordent la politique. Voici ce que déclarait le directeur du programme *Jaun eta Jabe* (1996), Eneko Olasagasti, à propos de cette série télévisée humoristique, diffusée par la première chaîne de la télévision basque, qui représentait le président de la CAB :

115 Pour donner une idée, entre 1987 et 1998, la télévision publique basque EITB se dote de 22 séries ou programmes humoristiques (sans compter les dessins animés, notamment les épisodes qui racontaient la vie de l'improvisateur Lazkao Txiki). Voici les émissions ayant utilisé des ph : *La Traka*, 1987 ; *Funtzioa*, 1989 ; *Hau da A.U.*, 1990 ; *Juntos y Revueltos*, 1990 ; *Bi eta Bat*, 1991 ; *Bertan Zoro*, 1991 ; *Inocente Inocente*, 1992 ; *Penelope-enea*, 1992 ; *Beni eta Marini*, 1992 ; *64*, 1993 ; *Flamingo berria*, 1993 ; *Txoko-latex*, 1993 ; *Duplex*, 1994 ; *Amaren etxea*, 1994 ; *Txiskola*, 1995 ; *A ze pareta*, 1995 ; *Jaun eta Jabe*, 1996 ; *Gure familia eta beste piztia batzuk*, 1997 ; *Benta Berri*, 1997 ; *Sikofonia*, 1998 ; *Maité*, 1998 ; *Easy Peasy*, 1998. En moyenne, deux programmes/séries/concours humoristiques étaient créés par an. Compte tenu du fait que chaque programme durait plus d'une saison, on arrivait à ce que les deux chaînes de la télévision basque diffusent en même temps 6 émissions ou séries humoristiques. Ce qui nous amène à dire que les ph avaient un poids important dans la programmation de ces décennies qui marquèrent les débuts de la télévision basque.

*"Jaun eta Jabe ez zen politika munduaren parodia. Hala ere politika munduak eman zezakeen gertakizun iturritik probetxu handia atera zuen (...) Lehenbiziko aldiz, gure herrian politika mundua fikzio telesail bateko argumentu gai bihurtu zen, zeharka bazen ere. (...) Herri honetan politika eta umorea ez dira inoiz besotik helduta joan. Ez da batere erraza izan zenbait gai ukitzea"*<sup>116</sup> (Irazu, 2001:51)

Le contexte politique du Pays Basque, quand il est abordé, est considéré comme le cadre dans lequel se déroulent les événements de la série, et non comme élément de « rupture » de celle-ci. Les ph ne parlent donc pas de politique, mais du quotidien des personnages qui évoluent dans la politique, obéissant ainsi à leur caractère « blanc ».

La fin du franquisme, tant au niveau du nationalisme espagnol que du nationalisme basque, ne provoque pas d'explosion subversive pour ce qui est des ph ; à l'inverse, elle encourage les ph fondés sur l'inconsistance et la superficialité, et il semble que cette tendance reçoit un très bon accueil de la part de la société ; elle met en lumière une société lassée de prendre « les choses trop au sérieux » et qui a besoin de se plonger dans l'effervescence de la banalité en accueillant à bras ouverts ces ph.

Sauf exception, tant que cette tendance à l'inconsistance reste en vigueur (jusqu'au début du XXI<sup>e</sup> siècle environ), la question « basque » n'est quasiment pas mentionnée, et même si les ph qui renforcent la vision costumbriste de

116 [« Jaun eta Jabe n'était pas une parodie du monde politique. Pourtant, le monde politique et les événements qu'il pouvait produire ont été une source inépuisable pour la série (...) Pour la première fois, dans notre pays le monde politique est devenu l'argument d'une fiction télévisée, même si c'était indirectement. (...) Dans ce pays, politique et humour n'ont jamais fait bon ménage. Il n'est pas du tout facile d'aborder certains sujets »]

la nation basque demeurent (les Basques sont forts, voraces, paysans...), le flux des ph sur la nation basque venus d'Espagne se calme considérablement, certainement parce que la lutte nationaliste basque et espagnole emprunte d'autres voies. À partir de 1996, la qualité du discours politique sur la nation basque élaboré par le *Partido Popular-PP* (Parti Populaire), qui est au gouvernement en Espagne (1996-2004), joue un rôle important dans cet état de fait. En effet, à cette époque, un autre discours de poids - celui qui porte sur l'organisation ETA -, destiné à construire une image déterminée de la nation basque, vient également s'ajouter avec force aux récits construits sur le pragmatisme de la politique linguistique (Núñez, 2010).

Au sein du nationalisme espagnol, l'action armée d'ETA vient nourrir une attitude *réactionnaire* vis-à-vis du nationalisme basque ; mélangeant moyens et objectif, cette vision devient la clé permettant de légitimer le discours nationaliste espagnol, tout en mettant en évidence le caractère « par nature » méprisable des nationalismes (et de l'indépendance) (Núñez, 2010 :43). Cette lecture de l'action d'ETA associe à la nation basque un contexte « de peur » qui ne lui avait jamais été attribué jusqu'alors : l'image de la société basque ne se réfère plus à l'individu affable, campagnard, comique et fort, vêtu de rouge et blanc et portant un béret ; la nouvelle représentation prend le pas sur la précédente, et l'on commence à représenter le Basque comme un individu froid, méfiant, taciturne, fanatique, armé, radical et dangereux<sup>117</sup>. Ainsi donc, le nationalisme basque, ETA et tout ce qui est « basque » en général, devient un sujet sérieux ; trop sérieux même pour être traité dans des ph destinés à un large public<sup>118</sup>.

117 Il faut tenir compte du fait qu'à l'époque l'essentiel de l'information diffusée à propos de la nation basque par les médias espagnols est en rapport avec ETA, ce qui alimente aussi cette représentation (Núñez, 2010).

118 Dans les médias on ne trouve pratiquement pas de ph exploitant la question de l'organisation ETA. Dans la société, en revanche, les blagues sur les prisonniers politiques basques ou les victimes d'ETA sont connues (notamment celles sur Irene Villa, blessée par une bombe d'ETA en 1991). En tout état de cause, ces histoires drôles circulaient/circulent dans la sphère « privée ».

Durant les années 1990 et au début de l'année 2000, les ph effleurent donc tout juste le sujet, les douleurs et les sentiments favorables/opposés sont trop à vif (tout a été fait pour qu'il en soit ainsi), et la représentation de la nation basque diffusée par les médias ne laisse pas trop de place à une autre perception de la réalité : tout (ou presque) ce qui a à voir avec la nation basque est lié à ETA, et de même, ETA est forcément un sujet tragique. C'est précisément au tournant de cette période que se renforce la représentation du « Basque sérieux » qui sera utilisée à l'avenir dans les ph.

Dans cette période apparaît également la diversité des discours permettant de vivre et comprendre le nationalisme basque. En effet, dans les années 1980, à partir du constat selon lequel la nation constituée autour de la langue basque n'est pas la seule manière de comprendre le Pays Basque, d'autres possibilités de comprendre la nation et d'être nationaliste font leur apparition (bien qu'elle demeure le principale fil conducteur du discours nationaliste). Parmi ces « nouvelles » opportunités, il convient de mentionner les approches fondées sur le territoire et la volonté. Selon ces dernières, peuvent être membres de la nation ceux qui sont favorables à la formation de la nation basque, ou qui y croient, et tous ceux qui ont intégré le dénommé territoire basque (Zabalo et Mateos, 2006), ce qui, une fois encore, brise l'inflexibilité théorique défendue jusque là par le nationalisme basque.

Au début du XXI<sup>e</sup> siècle, alors que, d'une part, la frontière du nationalisme basque a commencé à se relâcher, et d'autre part, le gouvernement du Parti Populaire en Espagne est sur le départ (2004), la vision portée sur l'organisation



ETA qui a marqué la représentation de la nation basque commence, progressivement, à évoluer. Le traitement du conflit politique et de l'action armée n'est plus tout à fait aussi manichéen. ETA, le conflit politique et la nation basque figurent dans des types de discours différents, et la manière de traiter ces discours s'en trouve également changée.

Le ph le plus significatif de cette évolution est, à n'en pas douter, le programme de télévision *Vaya Semanita* qui bat des records d'audience (ETB2, 2003)<sup>119</sup>. *Vaya Semanita* utilise, dans ses ph, le thème du conflit politique et de ses acteurs, et se sert également de questions politiques pour créer des ph. Pouvoir aborder avec humour des domaines et des points de vue considérés jusque là comme « tabous », et que des ph ne suscitent pas la colère des différents secteurs de la société, est célébré directement comme un succès du programme, et indirectement, comme un progrès de la société (basque). Ainsi, la tentative qui est faite avec ce type de programme est un réel succès. Quelques modifications sont apportées à l'émission, qui reste à l'antenne jusqu'en 2013, et après une interruption de deux ans, elle est à nouveau diffusée en 2015, avec une nouvelle moisson de ph sur le même modèle.

À partir de là, une nouvelle vision de la nation basque commence donc à s'affirmer : les obstacles (tabous sociaux) qui empêchaient de traiter les

—  
119 On pourrait également prendre d'autres exemples, notamment le groupe de musique de Pampelune *Lehendakaris Muertos* (2004) qui abordaient de manière très crue la question d'ETA et du conflit politique dans les paroles de ses chansons (en utilisant souvent une touche d'humour).

sujets « basques » étant surmontés, et une fois découvert la manière pour les ph de traiter le conflit politique, l'image du « paysan comique » revient sur le devant de la scène. Pourtant, le programme *Vaya Semanita* amène une grande particularité, car l'État espagnol n'est pas l'auteur de ce programme qui renforce l'image rustique de la nation basque ; à présent, les créateurs (et diffuseurs) de l'émission considérée comme la référence de « l'humour basque » appartiennent à la nation basque (EITB)<sup>120</sup>.

L'émission n'a pas été pas unique en son genre, plusieurs autres ph l'ont accompagnée sur cette voie jusqu'à ce jour. En effet, après le changement apporté par *Vaya Semanita*, d'autres émissions de télévision, films, humoristes ou encore pièces de théâtre s'attaquent directement ou indirectement, de l'intérieur ou de la périphérie (à partir de la nation basque ou de l'État espagnol) à la nation basque. Certains de ces ph s'inscrivent dans le droit fil des discours utilisés par *Vaya Semanita* à propos de la nation basque. D'autres, en revanche, donnent des représentations de la nation basque qui sortent des sentiers battus. D'un côté comme de l'autre, ils re-situent la question « basque » au cœur de la production des ph, avec l'aide de tous.

L'analyse qui suit examine en détail les ph appartenant à ce courant qui est allé en se renforçant au cours des dernières années.

—  
120 Antton Luku approuve cette lecture et déclare : «*Kasu eman ongi, irakurle, (...) euskalduna erdaldunentzat trufatzen delarik Vaya Semanita*» (Luku, 2008:82) [« Attention, lecteur, (...) quand le Basque se moque pour les non-Basques dans *Vaya Semanita* »].



Umorea ez da zehaztua izateko beharra duen kategoria bakarra. Up-ek nazioari begira betetzen duten mediazio prozesuan sakontzeko, bai eta nazioa eta umorearen artean dauden lotura teorikoak behar bezala osatzeko ere, beharrezkoa da nazioa bera nola ulertzen dugun argitzea. Hurrengo orrietan egiten da ariketa hori.

Nazioa zertan datzan azaltzeak zenbait zailtasun dauzka, ordea, azken hamarkadetako hausnarketek haren existentzia zalantzan jartzea ekarri dutela kontuan izanik. Fenomeno globalen agerpenak sustantzialismo modernoan erroturiko eta nazioari loturiko hainbat kontzepturen ahultzea sustatu du, eta horrek berekin, nazioaren gaineko eztabaida teorikoa bultzatzea ere bai, kategoriaren ezaugarriak edota funtzioak etengabe zalantzan jarriaz. Zehazki, gaur egungo kolektibitateek pairatzen dituzten transformazioek; kultura transnazional eta globalizatuen eraginek; komunikazio eta harreman deslokalizatuek; egitura kolektibo *supra* eta *trans*-nazionalek; bai eta kultura kontzeptualki hautemateko modu berriek ere (jatorri anitzeko fenomeno bezala<sup>1</sup>, kasu); identitatea, kolektibotasuna edota norbanakoa ulertzeko erak aldarazi dituzte, eta horrekin batera, nazioaren egitura eta erreproduktio bideak aldatzen (edota desagertzen) doazela pentsatzea ekarri du kasu askotan (Catanzaro, 2011). Ildo horretatik, nazioa egitura zaharkitu eta erabiltezin bezala ulertzen dute zenbaitzuk (Held, 1989; Featherstone, 1991) eta identitate nazionala eskualdekoagoak edo lokalak diren identitatez ordezkatzen ari dela defendatzen dute beste batzuk (Bauman, 2001; Mafessoli, 2004).

Baina modernitateko meta-narrazio nagusiak kolokan jarriaz batera postmoderno deritzon garai hauetako

aldaketen eraginak bistakoak badira ere<sup>2</sup>, Nazio-Estatua eta nazioa bera oraindik ere munduko antolakuntza politikorik nagusienak izaten jarraitzen dutela ukazina da (Gurrutxaga, 2004). Nazioak testuinguru berrietara egokitzeko duen malgutasunari esker dela pentsatzen dute zenbait adituk. Ane Larrinagak, esaterako, adierazten du Nazio-Estatuaren boterearen berme iraunkorrak indarrean jarraitzen badu, Nazio-Estatuak azken hamarkadetako egoera eta behar berriei erantzuteko egin dituen egokitzapen lanei esker izan dela. Hala, estatuak gainbehera egiteko duen arriskua testuinguru berrietara egokitzeko duen gaitasunak indargabetua datorrela pentsa liteke (Larrinaga, 2012).

Etengabeko aldatzeko gaitasun horrek zailtzen du, hain zuzen ere, nazio kasu guztiak azaltzeko baliogarria den definizio konkretu baten osaketa burutzea. Izan ere, George W. F. Hegelek (1999) aipatzen duen horretan oinarrituz, nazioa gizarteari lotua dagoen heinean, eta ondorioz, mutatzeko duen gaitasun historikoaren eraginez, uanean eta lekuan-leku bere ezaugarri eta funtzioak aldarazten ditu, eta "atzo" baliagarri ziren nazioarekiko ulerkerek ez dute, gehienetan, "gaurko" fenomeno azaltzeko gaitasunik. Historian zehar nazioaren inguruko irakurketa andana agertzea ekarri du horrek: ezaugarri, egitura eta nazioaren sorreraren azalpena zehaztasun handiagoz nor hurbiltzen den ikusteko elkarren artean lehiatu direnak. Baina horrekin batera, zalantza berri bat ere azaldu da adituen artean. Izan ere, aukera guzti horien artean, zein da nazioaren ikuspegi/ulerkera zuzena? Nondik abiatu behar da nazioaren inguruko hausnarketa/ikerketa?

2 Zenbait autorek, William McNeill-ek kasu (McNeil, 1986), nazio eta nazionalismoen paradigma modernotik harago doazen analisiak egiteko beharra ikusten dute, eta nazioa eta nazionalismoa *deskonposatu* behar direla defendatzen dute.

Anabasa teorikoan ez jausteko, nazioa ulertzeko dauden ikuspegi guztiaren artean egokia zein den erabaki beharra baztertzeko aldarria egiten du Gisela Catanzaro-k. Nazioa ulertu nahi bada, ikuspegi *estrategikoago* bat hartu behar dela dio autoreak, eta horretarako, nazioa (eta hau inguratzen duten bestelako kategoriak) *problematizatzea* ezinbestekoa dela adierazten du: definizio *auto-ebidenteetatik* urrundu eta nazioa entitate gatazkatsua dela onartzea baita horren hurbilpen teorikorako halaberharrezko abiapuntua (Catanzaro, 2011:9).

Baina ariketa hori egiteak orain arte "inertziakoa" (ez erreflexiboa) izan diren zenbait jokaera "zientifiko" zalantzakor bilakatzea dakar berekin. Besteak beste, umore kategoriarekin gertatu bezala, nazio kasu guztiak barnebilatu dituen ulerkera bakar eta atemporal baten bilaketa egitea noranzko antzua dela erakusten baitu; bai eta alderantzizkoa ere, nazioaren inguruan dauden azalpen eta ikuspegiak anitzak eta kontraesankorrak izanik ere, kasuan-kasu zuzenak izan daitezkeela. Aintzat hartu beharreko bi argibide sortzen ditu egoera horrek gure ustez. Batetik, nazioaren hurbilpen zientifikoan jarrera ireki bezain apala izateko obligazioa. Nazioa aztertzeko hartuko den ikuspegia edozein izanik ere, zuzena eta bakarra ez dela hasieratik onartu beharra. Eta horrekin batera, bestetik, nazio kasuaren zedarriztapena egitearen komenigarritasuna kontuan izatea, nazioaren ikuspegi mikro batetik kasuan-kasuko adibideak barnebiltzeko gai izango den bat sortzearen abantailak baloratuz (Catanzaro, 2011:15).

Noranzko horretan urrats bat ematen du honako lan honek. Nazioaren inguruko interpretazioak anitzak direla aintza hartuz eta aniztasun hori nazioa bera ulertzeko giltza eta abiapuntua ere badela onartuz, ikerketarako baliagarria den begirada jakin baten alde egiten baita ikerketan. Hemen erabiliko den nazioaren ulerkera, nazioaren

inguruan dauden guzti horien artean "beste bat" da, beraz. Hala, ez da nazioaren ikuspegi absoluturik bilatu nahi izan, horren ordez, ikerketaren helburuak erdiesteko egokia den nazio ikuspegia hautatu da: nazio kasu guztietara estrapolagarria izango ez dena (edo bai), baina edonola ere, gaur gaurkoz umorea eta euskal nazioaren eraketa aztertzeko proposamen teorikorik egokientzat jo dena. Hala, lan honek ez du nazioaren esentzia bilatzera jotzen (ez behintzat modu zuzenean, nahiz eta zeharka horretarako baliagarri izan daitezkeen ezaugarri eta irizpideak egozten zaizkion), batetik, ez delako hori iker lan honen helburua, eta bestetik, nazioaren definizio zehatz bat lortzea ez delako beharrezkotzat jo ikerlana aurrera eramateko. Aitzitik, nazioa kategoria sozial bezala ulertu da eta horren erreproduktio bideetan zentratu da lana. Planteamendu honi esker, analisi empirikorako erabilerrazagoa den ikuspegi bat eskuratzeaz gainera, umorea eta nazioa uztartzeko gutxiengo abiapuntu teorikoa erdietsi da.

Nazioa perspektiba horretatik ulertzeko burutu den sare teorikoaren xehetasunak lau azpi-ataletan aurkezten dira. Lehenik eta behin, aipatu berritakoa kontuan izanik nazio kategoriaren eraketa zientifikoaren inguruko hausnarketa labur bat proposatu da. Hala, nazio kategoriak dituen adiera eta ulerkera anitzak kontuan hartuz, bata edo bestearen artean aukeratu beharrak zer dakarren auzitan jarri eta nazioaren ikuspegi malgu eta birziklagarri baten aldeko apustua egin da. Hausnarketa honetan murgiltzeko, nazioaren inguruan egon diren eztabaida teoriko garrantzitsuenei heldu zaie: nazioaren izaera politikoa edo kulturala eta sortze moderno edo aurremodernoaren inguruko irakurketak gogora ekarriz.

Bigarren atalean, lan honetan erabiltzen den nazio kategoriak oinarritzat duen abiapuntu teorikoa zehazten da. Hala, ikuspegi modernistatik abiatuz, eta beraz, eraikia

1 Homi K. Bhabha, 2002.

den errealitate sozialtzat joaz, nazioak gizarte kohesioa sortu eta bermatzeko egitura gisa betetzen dituen funtzioak, sorrarazten dituen eraginak eta erabiltzen dituen bitartekoak azaldu dira.

Aipatu berritako marko horretatik abiatuz, hirugarren atalean lan honen helburua erdiesteko baliagarria den nazio kategoriaren gaineko proposamen teoriko jakin bat luzatzen da. Hain zuzen ere, Benedict Anderson-en *komunitate irudikatuaren* ideia (Anderson, 1993) eta Judith Butler-ek genero identitatea azaltzeko erabiltzen duen *nukleo* kontzeptua kontuan hartuz (Butler, 2001), nazioa *nukleo irudikatu (multipolar)* gisa formulatu da.

Laugarren eta azken azpi-atalean, euskal nazioaren adibidera hurbildu da nukleo irudikatu multipolarren planteamendua. Azpi-atal honetan laburbildu dira euskal nazioaren nukleo irudikatuak historiako une desberdinetan izan dituen ezaugarri nagusienak eta aldaketa horretan nukleo irudikatuaren bilakaera garai bakoitzeko testuinguru soziopolitikoari eta bereziki nazio eraketari nola lotu zaion azpimarratu da. Horrekin agerian jarri nahi izan da, batetik, nukleo irudikatuaren egikaritzea bera. Hots, haren kontingentzia, eta beraz, "ez-naturaltasuna". Bestetik, egikaritze horretan parte hartu duten agente nagusi eta esanguratsuenetarikoa batzuk ezagutzera ematea. Eta azkenik, gaur egungo euskal nazioaren nukleo irudikatu multipolarren ezaugarriek beren jatorria non duten ulertzea iristeko gutxieneko oinarri batzuk bistaratzeko.

### 3.1.

#### ZER DA NAZIOA?

*"Me veo impulsado a concluir así que no puede elaborarse ninguna 'definición científica' de la nación: pero el fenómeno ha existido y existe"*<sup>3</sup> (Anderson, 1993:20.

Tom Nairn-en Nations and States liburuari erreferentzia eginez )

*"Zer da nazio bat?"*

1882an Ernest Renan filosofoak luzatu zuen galdera horri erantzuna topatzea azken bi mendeetako hainbat ikertzaileen helburu eta buruhauste bilakatu da<sup>4</sup>. Nazio hitzak, *nasci* (jai) bere erro latindarrari kasu on eginez, toki jakin batean jaiotako giza taldeei erreferentzia egiteko erabili da jatorrian. Baina "nongotasun" zentzu eta identitatearekin betidanik lotua egon bada ere, Aro Modernoan (eta mendebaldar gizartearen) jatorri geografikotik haragoko esanahi kultural eta politiko zabalago bat eskuratzen du. Orduetik aurrera esleitutako

3 ["Nazioaren inguruko 'definizio zientifikorik' ematea ezinezkoa dela ondorioztatzea behartua nago: baina fenomenoak existitu du eta existitzen da"]

4 Renanek 1882an Sorbonan egindako aurkezpen batean proposatutako itauna, etorkizunean sortuko diren antzeko beste hainbat galderaren aitzindari izan dena. Besteak beste, "Ze nazio gara?" XIX. mendean Friedrich Hegel eta Johann Fichte-k planteatua, edota "Nazioa al gara?" Domingo F. Sarmientok botako duena.

izaera heuristikoa indartu ahala, kontzeptuaren definizio eta zehaztapena desadostasun handien iturburu bilakatu da.

XVIII. mende amaieran eta XIX. mende hasieran nazioaren kontzientzia sozial eta bereziki epistemologikoa eratu ahala, historialariek, soziologoek, politologoek bai eta filosofoek ere fenomeno "berri" horren oinarri zein bilakaeraren zedarritzea egiteko ahaleginean jardun dute. Saio horretan sortzen joan diren nazioari buruzko ikuspegi eta azalpen desberdinak, ordea, inoiz gutxitan izan dira elkar osagarriak (Smith, 2000). Hala, Aro Modernoan sortu diren paradigma nagusiek elkar jo eta nazioaren gaineko azalpen kontraesankorrak proposatu dituzte gehienetan; nazioarekiko hurbilpen teorikoa egitekotan, ikuspegi desberdinen arteko aukeraketa manikeo bat egitea halabeharrezkoa bihurtu delarik.

Eztabaida horietan hiru dira nazioaren inguruko irakurketen artean sortu diren antinomia nagusiak: a) nazioa eraikitako errealitate bat dela defendatzen duten, eta nazioaren esentzia bultzatzen duten ikuspegiaren artekoa; b) aniztasun eta heterogeneitate partikularrekoa den, edota sortze moderno komun baten ondorio den eztabaidatzen dutenena; eta azkenik c), nazioaren oinarri kulturalen edota bere helburu politikoen garrantziaren arteko eztabaidan funtsatutakoena (Smith, 2000: 303). Hiru eztabaida puntu horiek denbora luzez nazioaren ulerkerak komun bat sortzeko mugari teoriko izan dira, eta nazio interpretazio desberdinak modu paraleloan lantzea areagotu du horrek.

Jarraian laburbiltzen dira zeintzuk diren antinomia horien banaketarik gatazkatsuenen oinarritzko ikuspegiak<sup>5</sup>.

5 Antinomiak hiru izanik ere bi azpi ataletan sailkatu dira lan honetan, ulertzen baita nazioa eraikitako errealitate bat izatea edo esentzia duela pentsatzearen arteko antinomia beste bien baitan azaldua geratzen dela.

#### 3.1.1. Nazio politiko eta nazio kulturalaren<sup>6</sup> erronka ······

Planteamendu aurkaritze horien adibide esanguratsuenetarikoa bat ikuspegi antagonikoa duten nazioaren inguruko paradigma *kultural* eta *politikoaren* artekoa da zalantzarik gabe<sup>7</sup>. XVIII. mendean eraturako bi joera horiek nazioaren (eta nazionalismoaren) inguruan egin diren etorkizuneko irakurketa gehienen oinarri izan dira, eta funtsean, nazioari bi izaera (edo jatorri) desberdin esleitzeak bereizten ditu elkarrengandik.

Alde batetik, nazio politikoaren ikuspegiak nazioari jatorri arrazional, politiko eta modernoa egotzen dio, gizaki libre eta berdinen arteko elkartasunerako nahi kontziente baten ondorioz sortutako kontratutzat joaz. Horren aldekoek Frantziar Iraultzaren gertaera eta bilakaeran funtsatzen dute nazio politikoaren proposamena, herria ahaldundu eta egitura sozial berri baten ezarpenaren paradigmatzat joaz nazioa. Izan ere, Frantziako Iraultzak gizartearen sorrarazten dituen errebolten ondorioz, erregearen figura kaltetua eta zilegitasunik gabe geratzen da, eta horrek, estatuaren subiranotasuna Erregetzaren eskuordetzeko gaitasunik gabe uzten du monarkia absolutua. Horren eraginez, estatuaren aldarririk eta oinarriak herriak bereganatzen du, eta boterea, gizartearen ordezkariak duen Asanblea Nazionalaren esku gelditzen da. Hala, Frantziako Iraultzak

6 Bestelako izenak ere jasoko ditu sailkapen dikotomiko honek: nazio liberala vs. erromantikoa; borondatezkoa vs. organikoa, subjektiboa vs. objektiboa, edota nazio etnikoa vs. nazio zibikoa, besteak beste.

7 Nazio kultural eta politikoaren dikotomia entzutetsuaz gain, hauetariko bakoitzaren baitan ere korrante eta ikuspegi gehiago badaudela gogoratu behar da. Anthony Smithek (2000) korrante modernistaren baitan, esaterako, ikuspegi sozioekonomikoa (Nairn, 1977), ideologikoa (Kedourie, 1966; Juergensmeyer, 1993) edota politikoa (Giddens, 1997; Breuilly, 1990) bereizten ditu.

sortutako nazioa ilustrazioak bultzaturiko ideietan oinarritzen da, gizarteak batasunerako duen borondate arrazionalaren emaitza lez ulertuz. Nazioaren ikuspegi politiko hau, beraz, zibilizazioaren ekintzarako gaitasunean eta historiaren agente aktibo izateko subjektuaren eskuduntzan funtsatzen da, eta nazioa modernitatean sortu dela defendatuz, jendartea elkartu eta estatua zilegitzen duen fenomenotzat jotzen dute honen aldekoek.

Frantziako Iraultzak proposatzen duen ildo politikotik harago, ordea, nazioaren ulerkerak kultural (edo erromantikoa) defendatzen dutenak daude. XVIII. mendeko Alemaniako giro intelektualaren baitan ernaltzen den ikuspegi horrek kontuan hartzen ditu nazio baten baitan konpartitutako iragan mitifikatu eta komun batek duen pisua, bai eta gizataldearen kultura bera ere. Planteamendu horrek betiereko komunitate etniko-kultural politizatu bezala ulertzen du nazioa: jatorri bereko oinarria duen komunitate izanik, funts horretan aitortza politikoa bilatzen duen taldeetat joaz. Hala, komunitate beraren kide izatearen zilegitasunak arrazoi organiko bat du horren aldekoentzat; nazioa subjektuen aitzindari eta determinatzailetzat ulertzen dute eta kultura beraren baitan jaiotzeko edo bizitzeak nazio kide bilakatzen ditu herritarrik.

Frantziar<sup>8</sup> eta alemaniar nazio ereduaren desberdintasun substantzietatik sortutako banaketa dualista horrek, errealitatearen irakurketa polarizatu egitea bultzatzen du, nazioaren sailkapen eta ulermenerako bi tipo ideal proposatuz. Planteamendu dikotomizatuak arrakasta handia du XIX eta XX. mendeetan zehar eta nazioaren

8 Dikotomia honetan badira bestelako adibide historikoak kontuan hartuko dituzten autoreak ere. Horien artean Hans Kohn-ek (1984) adibidez, nazioaren eraketa Iraultza Ingelesean kokatuko du Frantsesean beharrean.

sailkapen teoriko nagusienak egiteko oinarritzko molde bihurtzen da. Izan ere, Ramon Maiz-ek dioenez, dikotomizazio horrek nazioak (eta nazionalismoak) direnen eta ez direnen artean bereizketa argia egiteko aukera eskaintzen du, eta gainera, nazioaren bi ikuskera desberdin enpirikoki deskribatu ahal izateak nazio desberdinak sailkatu eta ordenatzeko abantaila handia dakar orduko joera zientifiko positibistaren baitan (Maiz, 2005: 108 eta hurrengoak).

Baina sailkapen dikotomikoak ahulguneak erakutsi ditu denborarekin, besteak beste, agerian gelditu delako kategoria bakoitzaren baitako nazio tipoez ez dutela bilakaera historiko koherente eta lineal bera izaten. Hau da, garaia araberako testuinguru soziopolitiko eta intelektualak baldintzatuta, nazio frantses edo alemanaren garapen eta ezaugarriak beraien ustezko izaera politikoa edo kulturaletik aldatu edo hurbiltzen dira, eta ondorioz, momentuaren (eta egoera historiko, politiko, ekonomiko, sozialaren) arabera, nazioen bilakaera ere "politikoago" edo "kulturalago" izango da, zurruntasun tipologikoari behar bezala erantzutea ezinezkoa izanik.

Nazioaren ikuspegi dikotomiko horrek gaur egun oraindik pisuzkoa izaten jarraitzen badu ere, egia da joera hori aldatzen doala pixkanaka. Horren erakusgarri dira, adibidez, bi kategoriak (kulturala eta politikoa) elkar lotuak daudela esango duten zenbait autore (Alvarez Dorronsoro, 1993; Azurmendi, 1992) nazioek eta nazionalismoek bi ereduak iturrietatik edan dutela defendatzen dutenak (Mateos, 1999). Nagusiki bi arrazoi aipatzen dituzte horretarako. Alde batetik, ilustrazioaren pentsamendua Europa osoan (baita Alemanian ere) zabaldu zenez, nazio politikoen ereduak nazio kulturala landu zuten teoriariengan ere eragina izan zuela pentsatzea zentzuzkotzat jotzen dute, eta beraz, nazio kulturalaren sustatzaileek ere eredu politikoen eragina jasan zutela pentsa liteke. Bestetik, ikuspegi

kulturalarengandik jasotako ekarpenei erreparatzen diete. Horien artean esanguratsuenetariko bat estatuaren zilegitasuna jendartean zabaltzeko beharrezkoa zen epeltasun eta atxikimendua lortzeko, proposamen politikoei osagai afektiboak estekatzeko bidea zela ikustea.

Banaketa dikotomikoaren gabezia horiek 50-eko hamarkadatik aurrerako produkzio zientifikoan bereziki agerikoak dira. Garai horretan ematen diren deskolonizazio prozesuek zientzia politikotatik burututako nazioaren inguruko ikerketa andana bultzatzen dituzte (Smith, 2000) eta horiek, ordu arte baliagarria izandako modernitate klasikoaren paradigmatikoa proposamena (bereziki planteamendu dikotomikoan oinarritua) birmoldatzeko beharra agerian jartzen dute. Ordu arte indarrean egondako ikuspegi horrek ez ditu munduan barrena sortzen doazen nazio-kasu berriak behar bezala esplikatzerik lortzen. Kasu horiek ez baitituzte ikuspegiak planteatzen duen estatu barneko nazio zibilizatu, homogeen eta arrazionalak izan beharko lituzkeen ezaugarri eta bilakaera linealaren moldeak betetzen. Nazioen errealitatea ulertu nahiko badute, beraz, nazio tipo ideal horien arteko iragazkortasuna zein teorien birformulazioa halaberrez egin beharrek ariketa da (Maiz, 2005).

### 3.1.2. Nazio aurremoderno eta modernoaren erroka . . . . .

Ardatz kultural/politikoa, ordea, ez da nazioaren ulerkerak bateratua sortzeko dagoen mugarri bakarra. Nazioaren eraketa moderno eta aurremodernoari buruzko proposamenez ere nazioaren inguruko ikuspegi paraleloak helarazi dituzte, nazioa ulertu eta aztertzeke aukerak zatikatuz.

Alde batetik, nazioa eta nazionalismoa modernitatea baino lehenagoak direla defendatzen dutenen korronea

dago. Ikuspegi horren aldekoen arabera modernitatea iritsi baino lehenago ere kultura tradizionalako komunitateek (etniek<sup>9</sup>) nazio izaera garatua dute. Hala, gizatalde horiek gerora sortuko diren nazioak baino lurralde txikiago eta klase sozial zehatzagoetara mugatuak egon arren, nazio modernoak eratzeke beharrezko oinarri komunitario eta kulturalak erakusten dituzte, eta ondorioz, haiek ere jadanik nazio direla ulertzen dute zenbait autorek. Planteamendu horren aldekoen artean irakurketa desberdinak topa daitezke. Adrian Hastings da nazioaren oinarriak jatorri etniko sendoa dutelako hipotesiari heltzen dionetariko bat. Hastingsek, nazioaren funtsek erlijioa eta literaturan oin hartzen dutela argudiatzen du, nazioak modernitateko beste edozein fenomenorekiko baino gehiago, jatorri etnikoarekiko loturak osatzen dituela defendatuz (Hasting, 2000: 22)<sup>10</sup>. Determinismo kulturalaren ildo berdintsuari eusten dio Clifford Geertz autoreak ere. Bere esanetan hizkuntza, ohiturak, arraza edo erlijioa bezalako ezaugarri kulturalak eskaintzen duten elkartasun, konpromiso eta leialtasun sentimenduei esker eratzen baitira nazioak (Geertz, 2003: 45). Pierre Van den Berghe-k, aldiz, bestelako abiapuntua hartzen du nazioaren "betierekotasuna" azaltzerako orduan. Autore horren ustez, nazioak oinarri sozio-biologiko bati dagokio, eta zehazki, norbanakoak bere informazio genetikoa zabaldu eta aberasteko duen behar naturalak bultzatuta eratzen den ahaidetasun zabal gisa

9 Lan honetan etnia eta nazioaren arteko aldea Smithek bezala ulertzen dugu. Etnia, identitate kolektibo bat elikatuko duten eduki kulturalak kontuan hartuz besteengandik bereiziko den komunitate bezala, eta nazioa, talde etnikoak bere diferentziaz (auto)kontzientzia politikoa dueneko (Smith, 1997).

10 Autoreak aipatzen du, adibidez, Frantzia eta Ipar Amerikako iraultzak ulertzea zaila litzatekeela aurretik frantses eta iparramerikarren gutxieneko batasun kontzientziarik egon zela aintzat hartu ezean (Hasting, 2000)

ulertu behar da (Van den Berghe, 1970). Ikuspegi horiek, oro har, subjektuek gizartean bizi eta antolatzekeo "berezkoa" duten ordenu bezala ikusten dute nazioa eta gizartearen kudeaketarako "naturala" den fenomenotzat joaz izaera organikoa esleitzen diote.

Baina badira ikuspegi horiekin bat ez datozen egileak ere, nazioari "berezkotasan" bat egoztetik urruti gizakiak berariaz sortu eta eratu duela diotenak, nazioaren sorrera modernitatean kokatzen dutenak, hain zuzen ere (Smith, 2000, 2004; Connor, 1998; Kedourie, 1966; Breuilly, 1990; Anderson, 1993; Hobsbawm, 2004). Nazioaren inguruko ikuspegi horrek (zertan datzan aurrerago zehaztuko denak) nabarmenki eskuratzen du nagusitasuna mundu akademikoaren baitan: autore gehienek bat egiten baitute nazioa modernitateko fenomeno dela esatean. Planteamendu modernoak honezkero, eta adostasun horri esker, *ortodoxia* bat bihurtu da horrela (Hastings, 2000:12).

Oro har, beraz, ikuspegi bakar batean kokatu eta nazioaren ulerkerak osoa planteamendu horren arabera egituratu eta eraikitzea (zientifikoki) baliagarria izan da inoiz, nazio eta nazionalismo fenomenoak sailkatu eta ulertzeko, besteak beste. Baina horiek errealitatean izan duten bilakaera azaldu edo aurreikusteko gabeziak erakutsi dituzte denborarekin. Izan ere Maizek esaten duen moduan:

*"La bipolaridad (...) obvia la consideración dinámica e indeterminada de la nación, esto es, su interpretación no como un dato objetivo, manifestación de una esencia o tradición prístina inmutable, sino como el resultado*

*contingente y siempre contestado de un proceso político de construcción."*<sup>11</sup> (Maiz, 2005: 41)

Hala, errealitatea azaltzeko duten gabeziez jabeturik, nazioaren gaineko ikuspegi anitzago eta malguagoak proposatzeko saiakera egin dute zenbait autorek.

### 3.1.3. *Dikotomiaz harago bada naziorik* .....

Nazioa gizarte tradizionalako komunitateek eratua den edota modernitatean sorturiko fenomeno bezala ulertu beharra dagoen ezin baieztatzeak bestelako konbinaketa aberasgarriei ireki die atea. Bide teoriko zurrin, mugatu eta baztertzaillean erortzea saihesteko, hala, aipatu berri diren ikuspegi banakatu horiek baino konplexutasun handiagoa duten proposamenak beharrezkoak direla agerian jartzen dute zenbait autorek.

Kultura/politika eta aurremoderno/moderno sailkapen ardatzen elkar iragazkortasun eta konbinaketak izan dira horretarako soluzio. Friedrich Meinecke-k (2015), adibidez, nazio batzuk ondare kulturelean oinarrituz eta beste batzuk eraketa komun eta historia politiko partekatu bat izateagatik eratu direla argi ikusten badu ere, nazio

<sup>11</sup> ["Polobitasunak (...) nazioaren ulerkerak dinamiko eta malgua baztertzeko dakar. Hau da, datu objektibo, esentzia erakusle edo tradizio aldakaitz gisa ulertzen duen interpretaziotik urruti, eraketa prozesu politiko baten emaitza kontingente eta eztabaidagarri moduan ulertzen duena."]

politiko eta kulturalen ezaugarriak elkar lotuak daudela proposatzen du. Hala, kulturaren produkzio politikoa edota erlijioaren rol politikoa kontuan hartu beharrezko faktoreak direla dio. Anthony Smith-ek ere dualismo kontzeptualaren aurka jotzen du bere obra osoan zehar eta nazioak oinarri etniko baten gainean eraikitako modernitateko fenomeno politikoak direla adieraziko du. Hala, autore honen ustez jendea nazioaren izenean nola eta zergatik mobilizatzen den ulertzeko kontuan izan behar den oinarritzeko elementua etnizitatea da, nazioa inguru etniko batetik at ulertzea ezinezkotzat jotzen baitu (Smith, 1997). Ikuspegi bera azaltzen du Walker Connor-ek ere, nazioa jatorri etnikoa duen kontzientzia politikoan oinarritzen den fenomeno moderno gisa ulertzen baitu, honakoa *etno-nazionalismo* gisa izendatuz. Egilearen esanetan nazioak existituko badu beharrezkoa du antzinatek elkartua dagoen kolektiboa dela sinestea eta sinesmen hori etnizitateak soilik eskaini diezaiokien ezaugarria delakoari eusten dio (Connor, 1998). Ildo berean mugitzen da Ulises Moulines ere, nazio kide izateko politikoki kontziente izan behar dela adierazten baitu, nazioa jatorri etnikoa duen taldetasuna dela pentsatuz (Moulines, 2000).<sup>12</sup>

—  
<sup>12</sup> Joera hau ikusi daiteke korrante jakin batean dauden autoreen artean ere. Ernest Gellnerrek, kasu, zeinak ikuspegi modernoan kokatuko duen bere burua, honakoa dio nazionalismoaz: *"Nationalism is not the awakening of nations to self-consciousness: it invents nations where they do not exist."* (Gellner, 1964:68) ["Nazionalismoa ez da nazioek haien buruaren kontzientzia hartzea: baizik eta nazioak ez zeuden lekuan sortzea"]

Agidanez, aldebakarreko planteamenduak (politiko/kultural, aurremoderno/moderno) nazioaren izaera eta ezaugarriak azaltzeko inoiz baliagarriak izan badira ere, ikuspegi desberdinen konbinazioak erosoagoak eta erakargarriagoak dira bai gaur eguneko nazioa (eta honi lotu dakizkiokeen bestelako fenomenoak) ulertu, bai eta errealitateko kasuen azterketa burutzeko ere (Catanzaro, 2011). Ikuspegi dikotomikoetatik urruntzeak sorrarazten dituen proposamenen aniztasunak agerian jartzen du, batetik, errealitate sozial bezala ez ezik kategoria zientifiko bezala zedarritzeko orduan ere nazioaren konplexutasuna handia dela, eta beraz, aldebakarreko ikuspegiak nekez lortzen dutela horren ezagutza asetzea. Eta bestetik, nazio kasu guztientzat baliagarria den azalpen orokor bat ezartzeko zailtasuna (edo ezinezkotasuna) kontuan hartu beharrezkoa dela. Izan ere, Smith-ek esan bezala *"cada caso debe ser estudiado atendiendo a sus propios meritos en el marco de un escenario social e histórico concreto"*<sup>13</sup> (Smith, 2000: 158).

Baina nazioaren azterketak badu aintzat hartu beharrezko beste alde bat ere, nazioari eman zaizkion irakurketetan ikertzailak izan duten inplikazioa nazioaren inguruko irakurketa berriek presente duten auzia baita. Azalpen-faktore bakarreko nazio ulerkerarik ez egoteak nazioa gizartearen garapen historikoaren emaitza izateari dagokio (Khon, 1984:24), baina baita historikoki nazioa

—  
<sup>13</sup> ["kasu bakoitza aztertu behar da testuinguru sozial eta historiko jakin baten baitan dituen ezaugarri propioak kontuan izanik"]

aztertu dutenek egin dituzten irakurketak garaian-garai baldintzatuak egon izanari ere. Izan ere, nazioaren izaera ontikoa testuinguru soziopolitiko eta kulturalari lotua dagoen moduan, nazioaren inguruko interpretazio zientifikoak ere korrante historiko eta "moda" ideologiko/epistemikoez eragindako ikertzailearen begiradaren arabera aldatu dira (Catanzaro, 2011). Hala, gaur egungo nazio kategoriarri orain arte atxiki ez zaion ezaugarri berriren bat esleitzen bazaio, ez da soilik nazioa historikoki aldagarria delako, baita ikertzaile eta pentsalariaren begirada eraldatzen doalako ere. Esan nahi baita, litekeena da nazioak ezaugarri jakin bat betidanik eduki izana eta hala ere garai bateko behatzaileentzat ikusezina izatea, hain zuzen ere, behatzailea "aldatu" ahala ahalbidetzen delako nazioaren ezaugarri berriak ikusteko gai izatea. Horrek aditzera ematen du, hartara, nazioaren "izate" horren zehaztapenean behatzailearen ezaugarriek ere zer ikusi handia dutela, eta ondorioz, nazio kategoriarren eraketa teoriko egoki bat burutzeko eragin horren jabetza edukitzea ezinbestekoa dela (Catanzaro, 2011). Gaur egun egiten diren nazioaren gaineko proposamenek presente dute honako baldintzaren hau ere, eta esplizituki jarri ohi dute agerian. Izan ere, nazioen logikak (bai eta horrek dakartzan bestelako gizarte egituraketa guztiak ere) hain daude barneratuak eta normalduak, ezen diskurtso zientifikoak ere bere hausnarketa, baieztapen, ikuspegi eta enuntziatu askotan implizituki aintzat ematen dituen<sup>14</sup>. Ingrid Bolivar-ek dioen moduan:

14 Kontuan izan behar da estatu mailako zientzia arloan sortu eta osatu diren diskurtso eta ikuspegiak estatu horren oinarrian dagoen kultura sistemaren baitan jokatu eta hau zilegitzen eta indartzen bukatu dutela gehienetan (Larrinaga, 2012)

*"Las investigaciones sobre nación tienen que hacer frente a aquellos hábitos de pensamiento que la consideran como un destino deseable y bueno por sí mismo para las sociedades humanas, como la comunidad política por excelencia en el que se debería experimentar una 'camaradería profunda' y anónima."*<sup>15</sup> (Bolivar, 2005:93)

Bai behatzailearen gaitasun/mugen ondorioz, bai historian zehar eman diren interakzioen eraginez, edota indarrean egon eta azpiratuak izan diren ikuspegi zientifikoaren arrakastaren/porrotaren emaitza gisa, nazioa "zer den" zehaztea momentuko beharren arabera egokitzapen lana dela ikus liteke<sup>16</sup>. Horrek dakar nazioari heltzeko ikuspegi andana horretako proposamenen (des)egokitasuna objektiboki ezin neurtu edo frogatzea, ikuspegi guztiak baliagarriak izan baitaitezke (edo ez) faktore desberdinen arabera: ikerketaren testuinguru soziala, nazioa behatzeko hartu nahi den perspektiba, edota horren bitartez eskuratu nahi diren helburu zientifikoaren arabera, besteak beste. Horrenbestez, ezin esan liteke nazioaren inguruko ikuspegi teoriko/analitiko oker edo zuzenik dagoenik; zer eta *nola*

15 ["Nazioaren inguruko ikerketek aurre egin behar diete nazioa gizartearentzat helmuga desiragarri eta egoki gisa aurkezten duten pentsatzeko joerei. 'Adiskidetasun sakon' eta anonimoa ahalbidetu beharko lukeen komunitate politiko nagusi moduan erakusten dutenei."]

16 Argi dago nazioarekin ez ezik beste errealitate sozialekin ere (eta behar bada esan beharko genuke guztiekin) berdina gertatzen dela, eta horien ulerkerak ere lekuan-leku eta garaian-garai aldatuz joan direla ziurrenik. Baina hala izanagatik ere ez dugu uste hausnarketa hau esplizituki planteatzea soberan dagoenik, besteak beste, lan honen erronka korapilatsuenetarikoa bat izan delako nazioa kategorioa nola ulertu erabakitzea, eta horrekin batera, auzi honen kontzientzia hartzeak ahalbidetu duelako, batetik, nazio kategoriarren konplexutasun eta kontingentziaz jabetzea; eta bestetik, nazioa ulertzeko proposamen egokitu baten eraketa egitea.

## 3.2.

### NAZIOAREN IKUSPEGI EGOKITU BATERAKO TESTUINGURU TEORIKOA

*"La cohesión nacional no es espontánea: debe ser manufacturada de manera deliberada y a veces con muchísimo esfuerzo"*<sup>17</sup> (Mandoki, 2007:10)

#### 3.2.1. Modernitatea eta Estatu Subiranoaren eraketa.....

Nazioaren inguruko irakurketak askotarikoak badira ere ikusi da autore gehienek bat egiten dutela modernitateak nazio gisa identifikatzen den fenomeno horretan izan duen inplikazioaren aitortzan. Bai Aro Modernoan hutsetik sortua delako iritzia dutenek bai eta lehenagotik zegoen egitate bat dela pentsatzen dutenek ere, garai horretan (eta mendebaldar gizartean) nazioak jatorri geografikotik harago doan zentzu politiko, kultural eta sinbolikoa eskuratzen duela onartzen dute.

Nazioarentzat esanguratsua den modernitatearen galbahe hori garai horretan Europan jazotzen diren zenbait gertaera historikok markatua dator. Gertakari horiek bultzatuko dute nazioa intelektualki, emozionalki, politikoki, ekonomikoki eta historikoki berria den gizarte ordenamendu bezala agertzea. Egia da autore bakoitzak jazoera desberdinak aipatzen dituela nazioarentzat

17 ["Kohesio nazionala ez da berezkoa: berriaz egin behar da eta ahalegin handia eskatzen du horrek zenbaitetan"]

esanguratsuak izan ziren gertaera historikoen zerrendan, baina gehiago edo gutxiago, adituek bat egiten dute eraldaketa horien artean azpimarragarrienetarikoa bat Estatu Subiranoaren agerpena dela esaterakoan (Mateos, 1999)<sup>18</sup>.

Estatu Subiranoa modernitatean sortzen bada ere, haren garapen eta zabalkunderako beharrezkoak diren oinarriak Erdi Aroan hasi eta hurrengo mendeetan zehar jazotzen diren prozesu soziopolitiko eta ekonomikoek finkatzen dituzte. Eraketa prozesu horren bilakaeran hiru une historiko bereizten ditu Charles Tilly autoreak (Tilly, 1975).

1) Erdi Aroko Erregimen Feudalaren baitan gertatzen hasten diren aldaketa ekonomiko garrantzitsuei dagokie lehenak. Gogoan izan behar da ordu arteko gizarte tradizionalak tokian-tokiko botere kudeaketan oinarritzen duela bere antolamendua, non botere ekonomikoa (bereziki nekazaritza jardueran errotua) lekuko noblezia eta Elizaren artean zatitua dagoen.

Garai horretan, ordea, nabarmenki indartzen dira merkataritza jarduerak eta horrekin batera merkataria baliabide ekonomikoen erabilera askea aldarrikatzen hasten dira pixkanaka, haien harreman eta negozio komertzialak hedatzeko lurralde esparru zabalak barnebiduko dituen aginte iraunkor eta bakar baten beharra ikusten baitute.

18 Nazio eta Estatu Subiranoaren arteko harremanak alde biko eztabaida pizten du. Batetik, nazioa estatua baino lehen existitzen duen errealitateztat hartzen dutenak daude; eta bestetik, estatuak, kolektiboa elkartua mantentzeko nazioa sortzen duela ulertzen dutenak (Perez Agote, 1989). Kasu honetan bigarren irakurketa eman da egoki(ago)tzat, nazioa modernitatean sortua edo hori baino lehenagokoa izanik ere, Estatu Subiranoaren agerpenak horrekiko eragin indartsua duela ulertzen baita. Zehazki, nazioa gaur egun ulertzen den modukoa bihurtzerainokoa.

2) Behar horrek markatzen du bigarren momentu historikoa. Garai horretan XIII. eta XIV. mendeetako merkatariek marko politiko desberdin baten premia aldarrikatzen dute, ordu arteko lurjabe handien eskutan dagoen botere banakaturia zentralizatze beharra ikusten baitute. Horrek monarka baino maila baxuagoko autoritateen eskubide eta botereen desagerpena ekartzen du Europan. Horien artean nobleenak, baroiak, autonomia lokal eta erregionalenak, bai eta eliza Katoliko Erromatarraren jurisdikzio politikoa bezalako pribilegioena ere (Tivey, 1987). Zentralizazio prozesu horren ondorioz XVII eta XVIII. mendeetako Europan nabarmenki ugartzen dira monarkia absolutista diren gorteak. Eratzen doan botere zentralizatu horren muin dira, eta estatua<sup>19</sup> beren ondare, edo hobekiago esanda, monarkaren jabeago bihurtzen dute.

Estatuaren sorrerak dakarren lur esparruen kudeaketa bateratu horrek ondorio nabarmenak eragiten ditu denbora gutxian. Horien artean estatuaren mugen kanpo eta barnealdea kontrolpean eta mehatxuetatik libre mantentzen duen armada iraunkor baten presentzia izateko beharra sortzea. Armada ezartzearen arrazoia Estatu Subiranoaren mugak babestu bai eta barnealdean

19 *Estatu* hitzaren erabilera Errenazimendu garaian emango da lehenengoz Europan. Latinetik datorren hitz honek "lurraldeari" egiten dio erreferentzia oinarrian. Jatorrizko ulerkeria hau aberastuz, modernitatean bestelako esangura jasotzen du ordea. Quentin Skinner-ek adieraziko duenez, "la idea típicamente moderna de Estado como forma de poder público separada tanto del gobernante como de los gobernados y de suprema autoridad política dentro de los límites de un territorio determinado" (Skinner, 1997:353) ["modernitateko estatuaren ideia tipikoa, botere publikoaren egituratzat duena, gobernariak eta gobernatuek aparte dagoena eta lurralde jakin baten mugen baitan goreneko autoritate politikotzat duena"].

eman daitezkeen boterearen aurkako ekintza oldarkorrek kontrolpean mantentzearena da. Baina ekintza horren ondorioz, Estatu Subiranoa indarkeria fisikoaren erabilzaile zilegi bakarra bihurtzen da, lurraldearen baitako guztien "hobe beharrez" kudeatzen duen biolentzia fisikoaren monopolioa (eta zilegitasuna) eskuratzen baitu (Weber, 1986)<sup>20</sup>.

Armadaren sorrerak bultzatuta zerga sistema zentralizatu ezartzen du estatuak eta hiritarregandik armadak indarrean jarraitzeko ezinbestekoa duen finantzaketa lortzen du horrela. Zerga sistemak estatuaren segurtasunaren izenean egindako gerrak ordaintzeko sostengu ekonomikoa bermatzea dakar, eta pixkanaka, espazio ekonomikoaren batasuna bultzatzea ere bai (Weber, 1979; Tilly, 1992), estatuak zedarritutako lurraldearen baitako merkatu ekonomiko "nazionalari" hasiera emanez. Hartara, bere eskuetan biolentzia legitimoa ez ezik, Estatu Subiranoak monopolio fiskala ere lortzen du<sup>21</sup>.

Azkenik, epe horretan azpimarratu beharreko beste aldaketa esanguratsu bat, Estatu Subiranoaren baitan ematen hasten den burokratizazio prozesua da. Izan ere, Estatu Subiranoaren mugen barneko batasun eta

homogeneizazio prozesu sozioekonomikoen, eta horiekin batera doan zentralizazio gero eta handiagoak, lurralde barneko kudeaketarako administrazio sistema konplexu bat saretzea dakar.

3) Hirugarren eta azken epe historikoa, beraz, oinarri sozial eta politiko horien gainean Nazio-Estatuaren sorreraren azken urratsak bultzatzen dituzten iraultza politiko modernoek markatzen dute. Gizarte tradizionalako egitura soziala ez da gai ordu arte agertzen joan diren aldaketa ekonomiko eta politikoak aintzat hartu eta bere baitan barnebiltzeko eta beharrezkotzat jotzen da bestelako ordenu soziopolitiko baten eraketa bultzatzea. Ordenu horren osaketan, ordea, garai hartako beste zenbait faktorek ere eragingo dute. Horien artean aipagarrienak kapitalismoa eta arrazionalismoa, zeinak Estatu Subiranoarekin bat egiten (eta elkar elikatzen) duten (Navari, 1987).

Hala, kapitalismoaren zabalkundearekin batera XVIII. mendetik aurrera emandako industrializazioaren hedapenak ekartzen dituen aldaketa ekonomikoen gain, aldaketa kultural eta baloreen aldaketa bat ere abiarazten da. Diruaren erabilera egitura ekonomiko berri baten

20 Max Weberrek honela definitzen du estatua: "comunidad humana que, dentro de un determinado territorio (...) reclama (con éxito) para sí el monopolio de la violencia física legítima" (Weber, 1986:83) ["lurralde jakin baten baitan (...) biolentzia fisiko zilegiaren monopolioa beretzat (eta arrakastaz) aldarrikatzen duen giza kolektiboa"]

21 *Koertzioa eta kapitala* Estatu Subiranoaren eraketan elkar eragin eta elikatuko diren prozesuak direla dio Tilly-k (Tilly, 1992)

trukerako elementu nagusi bilakatu ahala, kapital orenen balore neurri estandarizatu ere bihurtzen da. Ordu arteko merkataritza harreman eta hurbileko interakzio sozialak (eta ondorioz kulturalak) erabat aldarazten dira eta kapital metaketa desberdinek gizarte mailaketa berrien agerpena areagotzen dute, besteak beste, gizaki "libre" baina hierarkizatuak sortuz. Cornelia Navarik dioen bezala dioen bezala<sup>22</sup>:

*"El privilegio y la jerarquía cedieron para dar paso a una jerarquía diferente, basada en la riqueza, rangos ocupados por individuos con valores e intereses diferentes, mientras que por debajo las abultadas filas de hombres sin amo, libres de las comunidades tradicionales, dirigen sus intereses y lealtades políticas en nuevos sentidos"*<sup>23</sup> (Navari, 1987:46)

Kapitalismoarekin batera arrazionalismoak ere zer ikusi handia du ikuspegi politiko berri horren eraketan. Navariren ustez, arrazionalismoak gizarteko gaiak genesi bibliotik urrunduz hausnartu behar direla planteatzea dakar, non

—  
22 Ikuspegi hau lantzen duen autore nagusienetako bat Tom Nairn (1977) da. Bere ustez, nazioak garai modernoak baino lehenagokoak badira ere, garai modernoko ekonomia politikoa emandako desberdintasun eta "ondorio sozial biolentoen" testuinguruan aldaketa nabarmenak dituela adierazten du. Ikuspegi honen baitan, ordea, autorea ez da kapitalismoaren analisisan zentratuko, horren ordez, kapitalismoak sortutako desberdintasun sozial eta klase banaketan zentratuko da bereziki. Hala, Nairnek nazioa, kanpo indar menderatzaileek baldintzatuko duten helburu komunaz jabetzen den kolektibo militante interklasistatza hartzen du.

23 ["Pribilegio eta hierarkiak lekua egin zioten bestelako hierarkia desberdin bati; aberastasunean oinarritzen zenari, balio eta interes desberdinak zituzten indibiduoek okupatzen zituzten mailez osatutakoari. Horien azpitik jaberik gabeko hainbat gizakik, komunitate tradizionaletatik aske zeudenez, haien interes eta fidelotasun politikoak helmuga berrietara zuzentzen zituzten bitartean"]

gizakia (gizona<sup>24</sup>), gizartearen ardatz eta pentsamenduaren unitate baliagarri bakarra dela sinestea bultzatzen den aurrenekoz. Ikuspegi hori instituzioetara ere igaroko da, eta "puru" edo "naturala" bezala onartutako erakundeek (Eliza kasu) beraien esku dauzkaten pribilegioak galdu beharko dituztela defendatzen du korrante intelektualak. Hala, bai gizakiarekiko sinesmen sutsuak zein instituzioen arteko parekidetasunak ere, gerora nazio bilakatuko den gizarte egitura berriak duen pentsamenduaren muina dira.

Zenbait mendez garatzen eta eraldatzen doazen pentsamendu, fiskalitate, merkatu zein jarduera administratibo guzti horiek gizarte tradizionalen interes sakabanatu eta pribatuetan oinarrituriko egitura sozial zartatu eta mailakatu atzean uzten dute, eta horren ordez, ordu arteko sinesmen, interakzio eta ikuspegi kognitiboak ordezkatzan dituen gizarte eredu berri bat jartzen dute abian. Sortzen doan egitura, ordea, ez da ordu arteko ordenuaren birmoldaketa bat, eredu sozial tradizionalak eskaintzen duten egitura politiko eta soziokulturalen erabateko etena baizik. Tillyk aipatzen duen hirugarren

—  
24 *"Las identidades nacionales parecerán imponer una homogeneidad artificial sobre una sociedad culturalmente plural y lo que es más, se percibirán como legitimación de las normas de algunos grupos a expensas de otros"* (Gibernau, 2008: 99) ["Identitate nazionalek, kulturalki plurala den gizartearen artifiziala den homogeneotasun bat inposatzen dute. Are gehiago, gizarteko zenbait talderen bizkarretik, beste batzuen arauak legitimazio gisa hautemango dira"]. Autoreak talde kulturaleri erreferentzia egiten die honakoa dioenean, baina berdin baliagarria da bestelako gizarte sailkapenekin gertatutakoa ere ulertzeko, besteak beste, emakume eta gizonezkoen artekoarekin. Kontuan izan behar da arrazionalismoaren muina (bai eta estatu modernoaren eraketako subjektu politiko ere) gizonezkoa dela, gizartearen posizio publiko, zentral eta aktiboan kokatuko baitu bere burua emakumezkoen itzalperatzea sustatu, egonkortu eta instituzionalizatzen den mailan.

epe historiko hau, beraz, Estatu Subiranoa eta gizarte zibilaren artean osatzen den *harreman* berri baten sorrerak markatzen du, ekonomikoki eta politikoki zentralizatuagoa ez ezik, sozialki ere bateratuagoa den gizarte egitura baten ezarpena izango dena.

### 3.2.2. Zilegitasuna lokailu soziopolitiko berri gisa ······

Estatuaren eta gizartearen arteko harreman berri hori Nazio-Estatu modernoak ezartzen duen gobernu programan oinarritzen da. Baina eratu eta ezarri diren instituzio, gizarte-harreman, botere-harreman eta erakundeen biziraupena bermatu nahi bada gizarte antolaketa berri bat aurkeztea ez da aski izango. Horretaz gain, horiek guztiak denboran zehar iraunarazteko gai den tresnaren bat ere behar du gobernu programak.

Ordu arte monarkiak Jainkozko herentzia eztabaidea ezin izan ez duen botere monopolioa estatuaren esku geratu eta aberria monarkaren jabeago eskusiboa izatetik herritar guztien ondare izatera pasatuaz batera, egitura tradizionalen baliagarri izandako gizarte ordenu eta kontrolerako tresnak ere kolokan geratzen dira (erlijioa, errepresioa, obligazioa, ohitura ...). Izan ere, ordenu berriaren ezarpenarekin gizartearen ikuspegi kognitibo aldarazteaz gain, gizarte tradizionalen egiturak auzitan jarri eta horien baliogabetzea bultzatzen da kasu gehienetan. Bai eta, ordu arte boterea mantentzeko bitartekoak baliogabetu ere.

Nazio-Estatuak eta sortu berri diren instituzioak bizirik iraun dezaten, ordea, beharrezkoak dituzte gizarte kontrolerako bai eta haien boterea bermatzeko baliagarriak diren mekanismoak. Baina gizarte tradizionalen eraginkortasuna zalantzan geratuaz batera, boterearen bermerako egokiak diren bestelako baliabideak nola eratu asmatzean dago orain erronka.

Eduardo Apodakak eta Mikel Villarreak adierazten dute "zilegitasuna" dela Aro Modernoan eratzen den boterearen bermerik esanguratsua, eta beraz, *statu quo*-aren jarraipena ziurtatzeko bitartekorik egokiena. Zilegitasuna, (agerikoa den) biolentziarik ez dakarren boterea da, zeina, estatu eta instituzioekiko botere-harremanak normalizat edo hutsaltzat hartzen laguntzeko baliagarri den:

*"El sujeto o los sujetos implicados aceptan esa imposición porque tiene sentido para ellos dentro del tipo de acción o relación en que se da, porque pertenece a la relación y ellos también se actualizan en esa relación"*<sup>25</sup> (Apodaka eta Villarreal, 2004:6).

Zilegitasuna, boterea pairatzen duenaren eta boterean dagoenaren arteko lotura modu berria da, beraz, biztanleriak egitura soziopolitikoari eta botere-harreman berriei emaniko oniritziarekin eskuratzen den zurebidezko jarrera gisa azaltzen dena. Baina harreman hori ezartzeko ordenu berriaren zilegitasuna funtsatuko duen azalpen eta arrazoi multzoa eratu behar dira aurrenik, eta estatuak bere botere posizioa egoki eta beharrezkotzat aurkeztuko

—  
25 ["Inplikatuak dauden subjektuek onartu egiten dute inposizio hori, zentzua baduelako jasotzen den ekintza edo harreman motaren baitan; harremanari dagokiolako eta haiek ere harreman horretan gaurkotzen direlako"]



duen diskurtso baten beharra du halaberrez. Funtzio hori beteko duen diskurtsoa nazioa da (Apodaka eta Villarreal, Op. cit.: 8)<sup>26</sup>.

### 3.2.3. *Kultura nazionalaren bidezko zilegitasunaren ekoizpena* .....

Nazioak hiritarren arteko elkartasun eta partaidetza sentimendua sortu eta sustatzeko balio du, talde berdinaren kide izatearen berrespena eman eta hiritar (eta estatu kide) bihurtzen dituen identitate kolektibo bat eskaintzen duen diskurtso bateratzaile bezala funtzionatuz (Apodaka eta Villarreal, Op. cit.). Historian aurreneko estatua eta gizartearen arteko interesak kolektiboaren izenean modu bateratuan aldarrikatzen dira eta kolektiboa talde elkartu

eta bakar bezala irudikatzen hasten da<sup>27</sup>. Herritarrek, hala, ez diote jadanik beraien fidelotasuna subirano bati zor, orain kolektibo politiko oso baten aurrean dira erantzule eta arauak ez dira gehiago erlijio-fedean edo obligazioan sostengatzen, gizarte zibiletik eta modu arrazionallean negoziatu eta adosten dira ordenu berrian.

Nazio-Estatua modernoa baldin bada, bere egitura, zabalpen edo kudeaketa geografikoagatik baino, erabiltzen duen diskurtso (auto)legitimatzaileagatik dela esan liteke (Apodaka eta Villarreal, Op. cit.)<sup>28</sup>. Hots, nazioaren eraketa eta erabilpenarengatik. Nazioa gizartearen diskurtso bateratzailea izateaz gain gizarte egitura horren presentzia normala eta beharrezkoa dela konbentzitzeko gako ere bada. Hala, nazioak eratu, zabaldu eta birsortzen duen batasun diskurtso horrexek berak zilegitzen du gizarte egitura berria (eta bertan dauden botere-harremanak),

27 Ordu arteko biztanleriari dagokionez Billig-ek zera dio: "apenas tenían un atisbo de concepción de nación territorial (un "país") a la que debieran una lealtad más firme que la vida misma" (Billig, 2014: 24) ["apenas ulertzen zuten zein zen bizitza baino handiagoa zen nazioaren ("herrialdearen") zentzua"]

28 Gobernuaren eta gobernatuaren arteko botere-harreman legitimo bat ezartzen lagunduko duen nazio diskurtsoaren ideia hau, botere erlijiosoaren diskurtsoekin alderatuko dute zenbait egilek. Elie Kedouire-k esaterako, "historiaren erlijioa" izenez, nazioak, historiaren aukeraketa politiko bat eginez sortuko den narrazio batekiko fedea garatzeko ahalmena duela dio. Hala, nazioari esker, modernitatean goraiatzeko den "ni" indibidualak, bere talde nortasuna garatzeko esparru eta sinesmen bat topatzen duela defendatzen du (Kedouire, 1966). Izan ere, "La sociedad nacional surge cuando el Estado propaga esa nueva fe social y secular en la comunidad de origen y cultura en los individuos subjetivados según las técnicas de nacionalización." (Apodaka eta Villarreal, 2004:8) ["Gizarte nazionala sortzen da, batetik, estatuak fede sozial eta sekular berria jatorrizko komunitatean hedatzen duenean; eta bestetik, nazionalizazio tekniken bidez subjektibatutako indibiduen artean kultura zabaltzen duenean."]

26 Egia da nazioa *diskurtso legitimatzaile* bezala ikustea zenbaiten ustez nazioari baino nazionalismoari dagokion definizioa dela. Zenbait autorek nazionalismoa egitura politiko berriari dagokion legitimaziorako eredu (diskurtso) gisa ulertzen dute eta nazioa, aldiz, egitura politiko hori oinarritzen den kolektibo moduan. Smithek adibidez nazionalismoari esleitzen dizkio honako zenbait ezaugarri. Nazionalismoa, autorearen ustez, nazioari loturiko simbolismoa, lengoia edo ideologia baita, besteak beste (Smith, 2004: 18-22). Baina nazioa "gizatalde" politiko bati erreferentzia egiteko erabiltzea motz geratzea dela uste du zenbaitek (Billig, 2014; Gibernau, 2008): nazioak, besteak beste, kolektibo horren (auto)definizio politikorako oinarritzko elementuak, bai eta elementuen ondorioak ere barnebiltzen dituela pentsatzen baitute. Nazioaren esanahi edo ikuspegia kolektibo politiko "soila" izatea baina konplexuagoa dela deritzote, hainbestearino ezen *nazionalismo* eta *identitate nazional* terminoak ere barnebil ditzakeen bere baitan. Nazioa, hartara, boterearen zilegitasuna ardatz duen sistema kultural lez ulertzen da, atxikiak dauzkalarik kolektiboa, harremanak, praktikak, diskurtsoak, zeinuak, errealtatearekiko hautemanak, identitate politikoak, ea. Ikuspegi horretatik heltzen diogu guk ere nazio kategoriarri.

eta finean, Estatu Subiranoari autoritatea onartzen dio haren biziraupena bermatzen lagunduz batera<sup>29</sup>. Prozesu horri *integratio nazionala* deritzo (Guibernau, 2008). Hala herritarren arteko elkartasuna bultzatzearekin batera ordenuarekiko (gobernuarekiko) leialtasuna ere areagotzen du naziotasunak, eta halaberrez, Estatu Subiranoarekiko sinesmena eta zilegitasuna sustatzea dakar horrek.

"Si en un Estado que ejerce el poder desde una estructura central sobre un territorio físicamente definido los individuos sometidos a ese poder dejan de estarlo en virtud de una relación política personal con quien lo ejerce, entonces no cabe otra forma de representación simbólica legitimadora del poder que la de ser emanación de la comunidad de individuos sometidos. La nación es, por tanto, el supuesto básico de la legitimación impersonal del Estado que se da en los países occidentales."<sup>30</sup> (Perez-Agote, 1995:120)

29 Hasiera batean aipatu dena kontuan hartuz, hau da, nazio guztiek ez dutela zertan sorrera eta bilakaera berdintsua izan behar (Smith, 2000), ulertzen da testuan aipatzen den Estatu Subirano/nazio harremana desberdina izan daitekeela kasuan kasu. Edonola ere, estatu mendebaldar nagusietan bilakaera hori gertatu zela kontsideratzen da, eta bereziki espainiar eta frantziar estatuen kasuan, Euskal Herriari zuzenean eragiten dioten estatuak izanagatik kontuan hartu direnak.

30 ["Baldin eta estatu batek egitura zentral batetik lurralde definitu batean boterea ezartzen badu; eta botere horretara menperatuak dauden indibiduoak, boteredunarekiko duten harreman politikoa dela medio, hala egoteari uzten badiote; orduan, boterea zilegitzeko errepresentazio sinboliko molde bakarra zapalduetako indibiduen komunitatetik eratorria izatea da. Nazioa da, beraz, herrialde mendebaldarretan ematen den estatuaren legitimazio inpersonalaren oinarritzko ustea."]

Baina Estatu Subiranoa "nazionalizatzeko" bidean nazioaren diskurtsoa eraginkorra izan dadin gizarte zabaldutako eta barneratu egin behar da aurretik, hots, sinetsi, bizitu eta sentitu. Eta horretarako, Ernest Gellnerrek dioen moduan, kultura da bitarteko eraginkorrena (Gellner, 1988)<sup>31</sup>. Kultura nazionalaren inguruko xehetasunetan sartu aurretik, ordea, kontuan izan behar da nazioa gizarte egitura berri gisa agertu zen heinean, diseinatu eta eraikia izan behar zela. Hots:

"La 'nación' no era un desarrollo espontáneo, sino elaborado. No se trataba simplemente de una novedad histórica, aunque representaba las cosas que los miembros de algunos grupos humanos muy antiguos tenían en común o creían tener en común frente a los 'extranjeros'. Tenía que ser realmente construida."<sup>32</sup> (Hobsbawm, 2004: 105)

Eraketa horretan, nazioa mekanismo eta prozesu soziokultural eta politiko desberdinen bidez osatu diren egitura kultural-identitario zein politiko-administratiboek zedarrizten dute, estatuak bilatzen duen zilegitasuna indartu eta babestuko duten gutxieneko oinarriak sortuz, hau da, bere botereari beharrezkoa duen zilegitasuna emanaz. Baina nazio eraketan, ordea, organizazio politiko

31 Kulturaren garrantzia oinarritzotzat jotzen duen korrante nagusia *nazio eraketarena* da (*nation-building*). Oro har, korrante hau ikuspegi modernistaren baitan kokatua dagoela ulertzen da, nahiz eta, Iker Iraola soziologoak gogora ekartzen duen moduan, egon badauden nazio eraketaren eta modernizazioaren arteko bereizketa egiten duten autoreak: horien artean adibide gisa aipatzen du Araceli Serrano Pascual (1995) (Iraola, 2012:25).

32 ["Nazioa ez zen berezkoa, baizik eta landutakoa. 'Atzerritarren' aurrean taldeko kide zaharrenek komunean zutena, edo komunean zutela uste zutena, irudikatzen bazuen ere, ez zen nobedade historiko soil bat. Egiazki eraikia behar zuen izan."]

soil bat baino zabalagoa eta konplexuagoa den lotura sozial bat ere saretzen da:

*"Por construcción nacional entendemos no sólo la concreción política de la nación (...), sino también la organización armónica de la sociedad civil, (...) la estructuración nacional como un sistema ordenado de interrelaciones y la identificación efectiva, y no solo programática, en base a lo que el programa nacionalista ha seleccionado como 'señas de identidad'."*<sup>33</sup> (Recalde, 1982:327)

Nazio eraketa mekanismo eta bitartekari desberdinen bidez ematen den gizarte ordenu berria zilegitzeko balio duen diskurtsoaren osaketari dagokio, non, organizazio politikoaz batera gizarteko egitura sozial eta identitarioak ere taxutzen diren. Eginkizun horretarako baliabide kulturalak pisuzkoak bihurtzen dira, izan ere, kultura propio bat garatzeak neurriara egindako kolektibo (nazional) bat sortzeko aukera ematen dio estatuari, eta ondorioz, boterea zilegitzeko balioko dion sistema oso baten diseinu eta osaketa bideratu dezake haren bitartez. Hala, nazio eraketan eragiten duen faktore bakarra ez bada ere, kultura nazional propio baten existentzia beharrezkoa da nazio eraketa gauzatu dadin. Horregatik, estatuak bultzatzen duen nazio eraketa eraikuntza kultural bat bezala ulertu daiteke funtsean (Larrinaga, 2012).

Kultura nazional hegemoniko bat diseinatu eta eratu aurretik, ordea, oro harreko gizarte praktika eta diskurtsoak

33 ["Eraketa nazionala ez da nazioaren zehaztapen politikoa soilik (...) baita gizarte zibilaren antolaketa harmonikoa ere, (...) nazio egitura interrelazio eta identifikazio pragmatiko eta eraginkorren sistema ordenatu gisa ulertzen da, programa nazionalistak "identitate zeinu" lez aukeratu dituenen arabera osatzen dena."]

arautu behar ditu estatuak eta horretarako bere mugen baitan dagoen kultura entropia kudeatzea beharrezkoa du. Izan ere, kontuan hartu behar gizarte tradizioaletik datozen kultura, hizkuntza, ohitura, eta finean, leinu eta etnia desberdinez osaturiko lurraldea kudeatzen duela estatuak, eta haren zentralizazioak (kulturalak batez ere) aniztasun horri aurre egin beharko diola Nazio-Estatu baten irudia eta sentimendua zilegitu eta zabaldu nahiko baditu. Horrenbestez, eduki eta bitarteko kulturalen kontrola bermatu nahi badu, beraz, estatuak aurrez aipatu den biolentziaren monopolioa eta monopolio fiskala ez ezik, monopolio sinbolikoa ere bereganatu beharko du. Horretarako, pixkanaka eta honezkero duen botereaz baliatuz, eduki eta baliabide kulturalen jabetza eta metaketa eginez joango da, harik eta gizarte errealtatea sinbolikoki "nahi bezala" osatzeko beharrezkoak dituen tresna eraginkorrak eskuratzen dituen arte.

### 3.2.3.a. Kultura nazionalaren berariazko diseinua

Anthony H. Birch-en arabera (1989) integrazio nazionala eman dadin funtsezko urrats batzuk gauzatu behar dira aurrenik. Horien artean jartzen ditu identitate nazionalaren sinboloak hautatzea; nazio instituzio politikoen ezarpena egitea; identitate sentimendua transmititzea horren historia erakusteko hezkuntza sistema publikoa bat abian jarri; eta horien guztien bitartez, azkenik, nazio harrotasuna sustatu eta garatzea.

Kultura nazionalak zuzeneko esku hartzea du prozesu horien osaketan, urrats desberdinak burutzeko eduki eta bitartekoak bere iragazkitik pasatzen baitira beti. Iragazketaren eginbeharretariko bat kolektibo nazionalaren zeinu eta elementu sinboliko komunak identifikatzea (erabakitzea) da, bere boterearen zilegitasuna bilatzeko estatuak beretzat egokienak diren eduki eta diskurtso

kulturalak aukeratu behar baititu. Eginkizun horretan kultura nazionalaren esku geratzen dira, besteak beste, eraiki nahi den gizartearen identitate zeinuen zehaztapena, gizartearen egingo diren errituen aukeraketa, edota erabiliko den erlijio eta hizkuntza ofizialen ezarpena.

Azkeneko horri dagokionez gogora ekarri behar da nazio baten eraketan bereziki esanguratsua dela hizkuntzaren aukeraketa, estatuaren mugen baitan hizkuntza ofizial batekiko posizionamendua aukeraketa linguistikoki soil bat egitea baino haraindikoa da. Hizkuntza, praktika eta diskurtso kulturalen transmisiorako elementu funtsezkoena da (Gramsci, 1977) eta hizkuntza jakin baten ezarpenak jarduera eta diskurtso orotan hizkuntza horrek dakarren lengoaiaren erabilera egitea suposatzen du, errealtatea ulertu eta adierazteko zeinu batzuen (eta ez besteen) jabe izatea ekarriaz berekin. Kultura nazionalaren baitan egiten den hizkuntzaren hautaketa eta hedapenarekin batera, beraz, *esanahien ezarpena* kontrolatzen du estatuak (Thompson, 1984:134). Izan ere, hizkuntzaren aukeraketak errealtate sozialak hautemateko modu jakin bat finkatzea dakar, eta ondorioz, naziotasuna eta identitate nazionala eraikitzeke era partikular bat indartzea ere bai. Kapital sinbolikoaren monopolioaren jabe izateak izendapen sozialen ezarpenerako autoritatea aitortzen dio estatuari eta errealtate sozialak zer diren (edo ez diren) eta nolakoak diren erabakitzeke eskumena berak izango du soilik<sup>34</sup>.

Eratze ariketa horretan hizkuntza ez ezik, kultura nazionalak nahitara hautatzen ditu estatuaren botereari mesede egingo dioten nazioaren gainontzeko zeinu eta sinbolo guztiak. Zeinuen hautaketa hain da berariazkoa ezen horiek errealtatean topatu ezean kultura nazionalak hutsetik

34 Hau kontuan hartzea interesgarria da umorearen zilegitasunarekin zer gertatzen den ikusteko. Hots, umorea zer den eta zer ez nola zehazten den antzemateko (5.4. *Gozamena* kapitulua)

"asmatuko" dituen. Hala, estatuak nazio eraketarako beharrezkoak dituen sostengu sinboliko-historiko egokiak topatzen ez dituela ikusiz gero, estatuari komenigarri zaion "fikzio historikoa" sortzen du bere baliabide kulturalen laguntzaz. Hala, estatu kideak bateratuak mantenduko dituen kultura nazionalaren edukiak historikoki ontikoak izateak edo ez, ez du estatuarekiko hautematean eragin esanguratsurik izango, komunitatean antzinatek elkartuak daudela uste izatea, zinez hala izan edo ez, aski baita nazioa eratzeko (Connor, 1998:89).

*"el redescubrimiento del pasado étnico permite crear recuerdos, símbolos y mitos que no tendrían fuerza alguna al margen del nacionalismo. Pero estos mitos, símbolos, valores y recuerdos tienen aceptación popular porque están basados en las tradiciones vivas del pueblo (...) que sirven para dotarle de unidad y diferenciarle de sus vecinos. A su vez, esta unidad se basa en el poderoso mito de unos presuntos ancestros comunes y de una memoria histórica compartida."*<sup>35</sup> (Smith, 2000: 99)

Iraganaren berreraikuntzak egungo egitura soziala zilegitzeko balio du beraz, *arkeologia politikoa* egin (Smith, 2000b) eta memoria (eta ahaztura) kolektiboa diseinatu eta zabalduz herritarren baitan. Hala, nazioen eraketaren punturik gorenean (XVIII eta XIX. mendeetan) antzinakoak balira bezala aurkezten dira hutsetik asmatuak izan diren

35 ["iragan etnikoaren berraurikuntzak ahalbidetzen du nazionalismotik at inolako zentzurik edukiko ez luketen oroitzapen, sinbolo eta mitoak eratzeko. Baina mito, sinbolo, balio eta oroitzapenek onarpen soziala badute, herriaren tradizio bizietan oinarritzen direlako da (...), zeinak batasuna eman eta auzoarengandik desberdintzeko balio duten. Batasun hori oinarritzen da uestzeko arbaso komun eta memoria historiko partekatu bat dagoela aintzat ematen duen mito boteretsuan."]

hainbat tradizio<sup>36</sup>, identitate nazionalak kolektiboarentzat betierekoak edo "naturalak" diren ezaugarriak balira bezala bistaratzea delarik haien helburua<sup>37</sup>.

*"La 'tradición inventada' implica un grupo de prácticas, normalmente gobernadas por reglas aceptadas abierta o tácitamente y de naturaleza simbólica o ritual, que buscan inculcar determinados valores o normas de comportamiento por medio de su repetición"*<sup>38</sup> (Hobsbawm eta Ranger, 2002:8)

Ezaugarri identitario eta historikoen (auk)eraketa prozesu horren ondorioz, nazioaren agerpena lehendik ere bazegoen gizartearen "birsortze" bezala aurkezten da kasu askotan. Hau da, nazioaren sortze modernoa gutxietsi eta komunitatean aspalditik dagoen "esentziari" forma berria ematen dion "azalberritzea" balitz bezala, horri esker egitura berriarekiko onarpen soziala (eta zilegitasuna) errazago lortzen delakoan.

Zilegitasun hori eskuratzeko egiten den nazioaren ezaugarrien hautatze eta ezarpenean, ordea, herriak zer esan gutxi izango du, ustez kontsentsuzkoa beharko —

36 Gona eskoziarrak edota koroatze errituak esaterako, garai modernoko asmakizunak dira (Billig, 2014:53)

37 Honekin lotuta, Massimo d'Azeglio-k esan zuen *"abbiamo fatto l'Italia, ora dobbiamo fare gli italiani"* ["Italia egin dugu, orain italiarrak egin behar ditugu"] elkartu berria zen Italiaren Parlamentuaren lehen saioan (1861eko otsailaren 18an). Hots, estatua eta haren instituzioak eratuak zeudelarik, hiritarrak, italiarrak alegia, ohitura, sinesmen eta tradizio sortu berriez "eratztea" zen hurrengo urratsa.

38 ["Asmatua den tradizioak" praktika multzo bati egiten dio erreferentzia, zeinak, jatorri natural edo sinbolikoa duten eta esplizituki edo zaitutuki onartuak diren arauak bideratzen duten. Erreplikapenaren bitartez zenbait balio eta jokaera irakastea du xede"]

lukeen nazio eraketa hori "goitik-behera" eginda dagoela ziurtatzen baitute zenbait autorek. Tom Nairn-ek (1977), esaterako, *intelligentsiari* egozten dio kultura nazionalaren "diseinuaren" agentzia, eta hala, estatuak nazioaren eraketan duen eskumena kontuan izanik, nazio identitatea eraikitzekeo gizarteratu eta homogeneizatu beharreko balioen aukeraketa modu herrikoian egiten denik ezin esan daitekeela defendatzen du. Autorearen ustez nazioa boteretik herrira igorriko diren errealitate sozialen inguruko diskurtso jakinen bidez formatzen doazen ikuspegi kognitibo eta interakzio sozialen emaitza da, eta ondorioz, nazioa gizarteko *intelligentsiak* mugitu eta zuzentzen duen egitura gisa ulertzen du. Hala, nazioaren kudeaketa ikuspegi propioak gizartean txertatu eta zabalatzeko gaitasuna duten aditu eta bitartekariaren eskuetan daudela dio: intelektualek nazioaren ezaugarri eta definizioak eskaini; profesoalek nazioaren ideia hori zabaldu (publizitatea, propaganda, komunikazio eta organizazioaren bidez); eta herriak hori guztia kontsumitzen duelarik.

*"la intelligentsia son los únicos estratos que tienen un interés permanente en la idea misma de nación (...) sólo ellos pueden sacar a la luz los vínculos sociales que comparten con otros estratos (...) el papel central desempeñado por intelectuales y profesionales debe mantenerse constantemente si no se desea correr el riesgo de que el movimiento se desintegre"*<sup>39</sup> (Smith, 2000:118)

Baina autore guztiek ez dute horretan bat egiten edo gutxienez zenbait ñabardura gehituko dizkiote —

39 ["Nazioaren ideian interes bizia duen geruza sozial bakarra intelligentsia da (...) haiek soilik bistaratu dezakete beste geruzekin partekatzen dituzten lotura sozialak (...) intelektual eta profesoalek egiten duten jarduera etengabe mantendu behar da mugimenduan desagerrarazteko arriskua ekidin nahi bada"]

*intelligentsiaren* esku-hartze nazionalari. Connorren ikuspegiak, adibidez, planteamendu horrekiko erabateko aurkakotasuna erakusten du. Nazioa ez du eliteen estrategia soziopolitiko baten ondorioztat joko, kolektiboaren sinesmen, historia eta, oro har, kultural oinarrituriko mugimendu politiko bezala baizik. Herriak sortutako fenomeno bezala, alegia (Connor,1998). Conorrekin bat egingo duen arren, Liesbet Hooghe leunago agertzen da *intelligentsiaren* irakurketan. Azken horren arabera mugimendu nazionalista gehien muinean *intelligentsiak* badaude ere, ezin esan liteke nazioaren eraketako aspektu oro horiek kontrolatzen dutenik, horien ekarriak beste gizataldeetara hedatzen amaituko baitu azkenean, eta ondorioz, baita forma edo edukietan aldatzen ere (Hooghe, 1992). Eric Hobsbawmek (2004) iritzi horri eusten dio halaber, bere ustez, nazioen (eta Nazio-Estatuen) funtzionamendua ezagutu nahi bada ideologo nazionalistek bultzatzen duten logikari gehitu behar zaio sare sozialen bitartez sortu eta eraikitzen dena. Nazioak "goitik" eraikiak direla kontuan hartuaz batera "behetik" edo "behean" ematen diren harremanak, esperantzak, irrikak eta beharrak ere ulertu behar direla uste baitu. Nazioari buruzko ideologia hegemonikoa gauzatu izateko substratu soziala beharrezkoa dela kontuan hartzen duen ikuspegi bat bultzatzen du horrela.

Nazio eraketa denboran zehar garatzen den eta agente eta fenomeno desberdinen bitartez osatuaz doan prozesu bezala ulertua den heinean, badirudi azkeneko autore hauek adierazten dituzten ikuspegiek hobeto erantzuten dietela nazio eraketaren baitako botere-harremanen hartu-emanari. Aintzat hartzen baitute, besteak beste, boterea gizarte sektore jakin eta mugatu batzuen esku egonik ere, izaera higikorra, aldagarria eta eskuragarria duela. Horren arabera menderatuaren onarpena ez da zertan sumisio izan, bereizketa erresistentzia ere ez, eta "goitik" datorren guztiak ez dira zertan balore dominantzailatzat jo

behar. Anbiguetate horrek erakusten du, halaber, boterea "dutenen" eta "ez dutenen" arteko erlazioak (botere-harremanak) hasiera batean planteatu daitezkeen bezain argiak ere ez direla, talde boteretsuenek ezartzen dituzten doktrinak gizarteratuak diren heinean horien irakurketa gizartean birmoldatua eta berrinterpretatua izan baitaiteke.

Edonola ere, botere-harreman desorekak egon badaude gizarte eta *intelligentsiaren* artean, eta horrek berak nazioaren eraketan esku-hartze eta eragiteko ahaltasun desberdinak ematen dizkie batzuei eta besteei. Alde horretatik, *intelligentsiak* nazio eraketan egiten dituen esfortzuak hegemoniaren aldeko esfortzuak dira beti (Billig, 2014); gutxi batzuek beren burua nazioaren "esentziaren" ordezkari gisa izendatu eta gizarte osotasunaren izenean jardun eta hitz egiten baitute. Joera horren bitartez, beraz, kultura hegemoniko eta homogeneizatzaile bat bideratzen da, zeinak, estatuak (*intelligentsiaren* laguntzaz) hautatu eta sortzen dituen sinbolo eta mito guztiak taldearen elkartasunaren oinarri bihurtu daitezkeen ahalbidetzen duen.

### 3.2.3.b. Homogeneizazio ariketa bat

Estatuaren kontrol esparruaren baitan dagoen oro estatuari dagokio, eta ondorioz, kultura beraren parte da, hots, "nazionalizatu" geratzen da halabeharrez. Prozesu horretan, kultura nazionalak bere eskumeneko adierazpen kultural (erlijioso, linguistiko...) desberdinen arteko distantziak murrizteko ahaleginean, kultura homogeen eta homogeneizatzaile baten alde jokatzeko du (Bauman,1992: 18). Prozesu horren bidez hegemonikoak ez diren bestelako kultura-adierazpenak estatuaren zilegitasuna kolokan jar dezaketean mundu ikuskerak bultzatzen ez dituzten, hauetariko gehienak desagerrarazi daitezkeen arduratzen da estatua, eta berea, bakarra eta hegemonikoa dena, inposatu egiten du bere eskumeneko lurralde guztian barrena.

Jarrera bereganatzaile berbera erakusten du oso errotuak dauden eskualdeetako kultura partikularrekin ere. Halako kasuetan, estatuak ez ditu hegemonikoarekiko desberdinak diren espresio kultural bezala identifikatzen, baizik eta horiek ere bere baitan hartuz, kultura nazionalari dagozkion adierazpen "erregionalista" edo bazterrekoak bezala izango dira interpretatuak eta berrizendatuak<sup>40</sup>.

*"transformando las artesanías o las danzas en patrimonio cultural de la Nación (...) utilizándolas ideológicamente para hacer frente a la fragmentación social y política del país"*<sup>41</sup> (Barbero, 1991:207)

*"surge así un nacionalismo nuevo, basado en la idea de una cultura nacional, que sería la síntesis de la particularidad cultural y generalidad política, de la que las diferencias culturales étnicas o regionales serían expresiones"*<sup>42</sup> (Barbero, 1991:167)

Baina joera homogeneizatzaile hori ez da beti arrakastatsua izaten. Maiz, nazio kideen artean egiazki

—  
40 Honek ez du beti emaitza eraginkorrik izango, gerora ikusiko den bezala, estatu propiorik gabeko nazioen kasuan adibidez, estatuaren homogeneizazio eta zentralizazio saiakerak diskurtso hegemoniko bat sortzen badu ere, litekeena da bere baitako beste nazioek era bat ez onartzea eta haien autonomia politiko edo kulturalaren burujabe eta defendatzaile izatea. Edonola ere, estatutik eratorritako diskurtso hauek, gehiago ala gutxiago, eragina izango dute beti.

41 ["Artisautza edo dantzak nazioaren ondare kultural bilakatuz (...) eta herrialdeko zatiketa sozial eta politikoari aurre egiteko horiek ideologikoki erabiliak"]

42 ["hala sortzen da nazionalismo berri bat, kultura nazional baten ideian oinarritzen dena, partikularitasun kulturalaren eta orokortasun politikoaren sintesia litzatekeena, non diferentzia kultural etnikoak edo eskualdekakoak horren baitan dauden adierazpen izango diren"]

dagoena baino homogeneotasun maila handiagoa dagoela erakusten dute estatuak, hain zuzen ere hala izatea estaturen batasun eta boterearen erakusgarritzat jotzen dutelako. Hartara, kultura nazionalaren baitan hegemonikoa den ildo nagusi bat bada ere, egia da ildo hori ez dela lau eta uniforme izaten, horren ordez, elkar borrokan eta norgehiagokan dabilzan "kultura nazional desberdinen" konbinazioz berregiten eta moldatzen doan prozesua izan ohi da (Miller, 1997, Guibernau 2008). Ezaugarri hau kontuan izanik, estatuak *polietnikoak* direla dio Benjamin Akzinek (1968). Izan ere, Cornelia Navarik dioen duen moduan:

*"No hay en el mundo ningún pueblo con esa homogeneidad, sin diferencias regionales o culturales, en el que todos hablan la misma lengua o comparten los mismos usos lingüísticos y en el que lo gobernantes no se distinguen de los gobernados ni en rango, ni en riqueza ni en educación"*<sup>43</sup> (Navari, 1987:25)

Nazioa, beraz, estatuak gizartea zentralizatu eta batzeko jalgitzen duen diskurtso gisa erabilia da, prozesuak arrakasta izateko estatuko lur esparruaren baitako adierazpen kultural guztiak (etnia guztiak) elkartuak baleude bezala erakustea beharrezkoa baita.

Baina prozesuak ez du beti funtzionatzen eta zenbait kasutan ez da estatuaren lurraldearen baitan egitura nazional bakar eta berdina sortzea lortzen, edo nahiago

—  
43 ["Munduan ez dago maila horretako homogeneotasuna duen herririk, desberdintasun kultural edo eskualdekakorik ez duenik, non denek hizkuntza bera hitz egin edota lengoia erabilera berbera duten eta non gobernariak eta gobernatuak ez diren haien artean maila, aberastasun edo hezkuntzagatik bereizten"]

bada, ez da nahi besteko homogeneizaziorik erdiesten. Izan ere, estaturen integrazio prozesuak kale egin dezake eta estatuak zabaldu nahi duen kolektiboaren ideia gizarte osoak onartua ez izatea gerta liteke. Kasu horietan zenbait talde etnikok edo kolektibok haien identitate kulturala politizatuko dute estatuak inposatu nahi duen naziotasunaren aurrean, eta ariketa horretan, estatuaren helburuei ez dagozkien nazioak eratu ditzakete, estatu propiorik gabeko nazioak izango direnak<sup>44</sup>. Halakoetan zailagoa du estatuak behar duen zilegitasuna lortzea. Alde batetik, nazio horiek estatuak proposatutakoaren desberdina den kolektibotasun eta kultura (nazionala) aldarrikatzen dutelako; eta bestetik, estaturen aurkako diskurtsoa eraikitzen dutelako bere aldeko diskurtso bateratzailea indartzen duten heinean.

*"el conflicto se produce entre dos marcos de referencia, entre dos definiciones del Nosotros colectivo, dos ideas de comunidad. Una de ellas, la segregada desde el Estado-Nación ya establecido; otra, producida por la minoría nacional"*<sup>45</sup> (Gurruchaga, 1985:45)

Estatuak, beraz, bere nazioa zilegitzeko "betierekotasuna" eta "naturaltasuna" erabiltzen dituen modu berebean, estatu propiorik gabeko nazioek estatu menderatzailea

—  
44 Nazio hauek, eskuharki "estatu gabeko nazio" bezala izendatu ohi dira, baina egokiagotzat jo da "estatu propiorik gabeko nazio" bezala zehaztea, uste baitugu estatu baten pean dauden heinean errealitate hori ere bistaratu beharra dagoela; propiotzat onartzen ez den estatua edukitzeak, estatu faltak ez bezalako eragin eta inplikazio desberdinak sortuko baititu nazio hauengan.

45 ["gatazka bi erreferentzia markoren artean jazotzen da, Gu kolektiboaren bi definizioen artean, komunitatearen bi ideien artea. Horietako bat Nazio-Estatutik datorrena da, indarrean dagoena; bestea, gutxiengo nazionalak sortutakoa"]

baino lehen haien nazioa egon bazegoela aldarrikatzen dute, estatuak inposatu nahi dien nazioaren desberdina den nortasun (historikoki zilegitu) bat badutela defendatuz<sup>46</sup>. Edonola ere, kultura nazional hegemonikoak ez du atsedenik hartzen eta bitarteko desberdinak erabiltzen ditu estatuaren homogeneizazio hori ahalik eta sendoena izan dadin. Prozesu horretan erabiltzen duen baliabideen artean aipatu beharretako bat hezkuntza publikoa da.

Hezkuntza publikoak estatuak sortutako kultura nazionala hedatu eta bere hiritarrak horretan sozializatzeko bitarteko indartsua da. Zeinu, balio, diskurtso eta irudikari zehatzak gizarte osoak partekatu ditzan bermatzeko ezinbesteko instituzioa. Hala dio John Breuilly-k:

*"los intelectuales y profesionales, especialmente los educadores, resultan cruciales para los nacionalismos. A menudo son los que elaboran la categoría de nación dotándola de significado simbólico. Es su imaginación y su capacidad de comprensión la que da a la nación sus contornos y gran parte de su contenido emocional. A través de imágenes y símbolos retratan y representan para otros el significado y la peculiaridad de la nación."*

<sup>47</sup> (Breuilly, 1990:174)

—  
46 Konplexua da estatu propiorik gabeko nazioen sorrera zehaztea, kasuan kasu nazioa eta nazionalismoaren bilakaerak aldatu egiten baitira. Andrew Orridge-k (1987:75) estatu propiorik gabeko nazioak sortzeko bi motatako arrazo bereizten ditu autoreak. Batetik, modernizazioak eskatu ez bezalako garapena duten lurralde kaltetuen erantzun bezala; eta bestetik, gizarte modernoak jasango duen deserrotzearen aurrean emaniko erantzun bezala.

47 ["intelektual eta profesionalak, hezitzaileak bereziki, oinarritzaileak dira nazionalismoentzat. Maiz nazio kategoria erabiltzen dutenak izan ohi dira, esanahi sinbolikoa egotzen diotenak. Haien irudimenak eta ulertzeko moduak ezarriko dituzte nazioaren mugak, eta osatuko du nazioaren eduki emozionalaren parte bat. Irudi eta zeinuen bitartez besteentzako irudikatzen dute nazioaren esanahi eta berezitasuna."]

Hiritarren homogeneizazio prozesuan gizarte masari bideraturiko hezkuntza publikoa baliagarria da nola estatuaren boterearen zilegitasuna eta gizarte kontrola lortzeko<sup>48</sup>, hala estatuaren premia eta garapen ekonomikoei behar bezala erantzuteko. Izan ere, Gellnerrek (1964, 1988) lantzen duen bezala, gizarte modernoak sustatzen duen industrian oinarrituriko ekonomia garatu ahal izateko beraien artean ordezkagarriak diren subjektuak eskuratu behar ditu lehenik, eta horretarako, biztanleak "berdinduko" dituen homogeneotasuna eta estandarizazio kulturala beharrezkoak dira.

Homogeneizazio joera hori nazioaren barne mailan emateaz gainera, "kanpora" begira ere ematen dela gaineratu behar da, nazioek, nazioarte mailan, haien arteko joera "berdin zalea" erakusten baitute. Nazio bakoitzak besteengandik bereiziko duen ezaugarriak lantzen dituen neurri berean, nazio bat izateagatik ustez eduki beharreko beste batzuk ere indartuko ditu. Hala, beste ezaugarri horiek dira nazio gisa errekonozituak izan daitezten guztiak "halaberrez" eduki behar dituztenak, hain zuzen ere, jadanik existitzen diren nazioen antza izatea bermaraziko dietenak.

*"con "nuestras" banderas y "nuestros" himnos, "nuestros" asientos en Naciones Unidas y "nuestra" participación en*

48 Kontuan hartzekoa da Breuillyren aipu horretan irudikari ("imaginación") eta irudiak ("imágenes") aipatzen direla nazioa osatzeko elementu garrantzitsu gisa, zeinak, kasu honetan hezkuntzak sortutakoak direla dioen.

*los Juegos Olímpicos y la Copa Mundial de Fútbol (con nuestros uniformes oportunamente diseñados)"*<sup>49</sup> (Billig, 2014:149)

Beraz, nazioek sortu eta bilatzen dituzten partikularitasun eta berezitasun horiek nazio guztiek partekatzen dituzten zeinuen gainean eginiko "azaleko" bereizketak dira egiazki, funtsean, oinarri, egitura, helburu, bitarteko edota baliabide berdintsuekin funtzionatzen baitute.

### 3.2.4. Egunerokotasunaren nazionalizazioa .....

Billigek aipatzen dituen elementu horiek nazioen elkar aitortza bultzatzeko ez ezik, nazioaren baitako kultura nazionala sustatzeko ere baliagarriak dira. Egunerokotasuneko praktiketan zeharka presente dauden elementuok (eguraldiaren mapa, kirol eta bereziki futbol partidetak aldarriz nazionalistak, kale edo instituzio publikoetatik eskegitzen diren banderak, ea.) estatu kideek inguruan dituzten errealitate sozial eta gizarte egitura ulertzeko kosmopolisismo jakin bat "nahigabea" indartzen duten ikurrak dira. Kultura nazionalak erabiltzen dituen eduki, erreferente, bitarteko eta mekanismo multzoaren azken xedea, Nazio-Estatuaren egitura (eta

49 ["gure 'bandera' eta gure 'ereserkiekin', Nazio Batuetan eserlekuarekin eta Joko Olimpikoetan eta Munduko Futbol Txapelketan parte hartuz (horretarako espresuki prestaturiko uniformekin)"]

boterea) zilegitzeko baliagarria den mundu ikuskera bat gizarteratzea da. Hala, kultura nazionalaren bitartez sortzen diren sinbolo eta diskurtsoek marko axiologiko, sinboliko, sinesmeneko eta interpretaziozko bat eta berdinen inguruan sozializatzen dituzte gizartekideak. Praktika sozialei esanahia eman eta identitate bat eskaintzen duen marko orokor bezala funtzionatzen du honek eta errealitate soziala modu bateratuan hautemana izatea bermatua geratzen da neurri handi batean.

Kulturaren bitartez zabaldu eta irakatsiko diren ikuspegiak, halaber, errealitate sozialari buruzko berehalako adostasun sareak sortzen dituzte gizartekideen artean eta horiek gizartearen sen onaren<sup>50</sup> euskarria ezartzen dute. "Menderatze sinbolikoaren" bidez estatuak egitura kognitiboak eratze gaitasuna eskuratzeaz batera, esperientzia arrunteko oinarritzko ikuspegiak sortzeko ahalmena ere lortzen du, eta gizarte kide guztiek partekatzen duten bizitza sozialari buruzko oinarritzko ezagutzaren funtsak ezartzen ditu horrekin.

50 Roland Barthesek doxa deituko dio (Barthes, 2004), eta Peter L. Berger eta Thomas Luckmann-ek (2006) *common sense knowledge* gisa izendatzen dute. Azken horien arabera, errealitate soziala, modu jarraituan behin eta berririo errepikatzen diren ekintzek osatzen dute, eta gizarte baten ezagutza, praktika sozial hori hobetzen eta zuzentzen egindako ahaleginek sortutako irakaspenaren emaitza kognitiboak litzateke. Ondorioz, egunerokotasuneko jarduerak gehienak jadanik barneratua dugun jakintza horri erantzungo lioke: ezagutza informal edo sen onekoari.

*"¿Cómo sé yo lo que significa ser británico o lo que es la nación británica? Lo saco de los editoriales de los periódicos, de los libros de historia, de las películas, de las canciones – y doy por descontado que lo que estoy ingiriendo está siendo también digerido por millones de británicos a los que nunca he visto–."*<sup>51</sup> (Miller, 1997: 50)

Modu inkontzientean erabiltzen den ezagutza mota hau "egiazkotzat" da barneratua: mundua jakintza horrek iradokitzen duen moduan funtzionatzen eta existitzen dela onartzen da, eta beraz, jakintza horrek sostengatzen duen errealitatearen ikuspegia egia bakar bezala da hautemana. Sen onak markaturiko errealitate sozialak, beraz, aurre-erreflexiboak eta ez-zientifikoak izanik ere, ebidentzia baten indarra eta ziurtasuna eskaintzen die hau konpartitzen dutenei (Larrinaga, 2012:95). Hain zuzen ere horregatik: *"tiene sentido decir que estamos en una realidad nacional, y no tiene tanto sentido decir que estamos en tal nación determinada"*<sup>52</sup> (Recalde, 1982:5).

Errealitate nazional horretako hegemonia kulturala *biolektzia sinbolikoaren* bitartez eskuratzen da neurri handi batean, hau da, subjektuek pairatzea onartzen

51 ["Nola jakin dezaket nik zer esan nahi duen britainiarra izateak edo zer den nazio britainiarra? Egunkarietako editorialetatik hartzen dut, historia liburu, pelikula eta abestietatik – eta aintzat ematen dut barneratzen nabilen hori ezagutzen ez ditudan beste hainbat milioika britainiarrek ere barneratzen dutela.–"]

52 ["nazio jakin batean gaudela esateak baino zentzu gehiago du errealitate nazional batean gaudela esateak"]

duten haienganako biolentziaz (Bourdieu, 1985, 2001). Biolentzia sinbolikoa ez da biolentzia bezala hautematen, ordea, gizartekideek biolentzia horrek oin hartzen duen premisak baieztatu eta apropiatu egiten baitituzte mundua agertzen zaien bezalakoxea dela onartzearekin batera. Mundu horretatik datozen egitura kognoszitiboen bitartez hautematen dute haien ingurua eta honakoa "natural" eta "normal" bezala ulertzen bukatzen dute<sup>53</sup>.

"Normalizazio" horren bidez estatuaren menderakuntza inposatzeko errealitatea modu jakin batean irudikatu eta erakutsiko duten tresnak ezinbestekoak dira. Esan bezala hezkuntzak paper garrantzitsua betetzen du munduaren ikuspegi jakin bat sozializatzerako orduan, baina horrekin batera komunikabideak ere zer esan handia dute, nazioa ideia politiko bat izatetik, bizipen, sentimendu eta ohikotasunaren parte izatera pasatzeko berebiziko funtzioa betetzen baitute (Barbero, 1991). Jesús Martín Barberok sakontzen du ideia honetan. Autoreak XX. mendean ematen den masa gizarte fenomenoaz hitz egiten badu ere bere ekarpenak baliagarriak dira kultura nazional hegemonikoak hasiera batean betetzen duen funtzioa eta erabiltzen dituen bideak nolakoak diren ezagutzeko. Hala, autorearen arabera komunikabideak gaitasuna dute *"de hacerse voceros de la interpelación que desde el populismo convertía a las masas en pueblo y al pueblo en Nación."*<sup>54</sup> (Barbero, 1991: 178). Errealitate sozialei esangura berriak egotzi edota horiek

53 Ikuspegi honetatik Michael Hechter-ek honakoa dio: *"There is ample evidence that nationalist groups employed violence strategically as a means to produce their joint goods, among which sovereignty looms large"* (Hechter, 1995: 62) ["Talde nazionalistek haien ondasun kolektiboak osatzeko modu gisa biolentzia estrategikoki erabiltzen dutela esateko aski ebidentzia dauzkagu. Ondasun horien nagusienetarikoa bat subiranotasuna da."]

54 ["masa herri eta herria nazio egiten duen interpelazio populistaren bozeramaile izatekoa"]

berrizendatzeko gaitasuna dute, eta beraz, erreferentziak, identifikazioak, kontzeptu eta kategoriak estatuak nahi bezala definiturik gizarteratzeko baliagarriak izango dira.

Komunikabideen edo hezkuntzaren bitartez kultura nazionalak gizarteratzen dituen edukiak bereganatzeak eta horien bitartez egiten den errealitatearen ikuspegiak ez du soilik estatuaren boterea zilegitzeko balio, aitzitik nazioa bera erreproduzitzeko eta indarrean mantentzeko modua ere bada. Hau da, estatuak bere boterea bermatzeko nazioa (eta horrekin batera kultura nazional bat) eratzen dituenean, nazioa bera erreproduzitzen jarraitzeko modua ere sortzen ari da: kultura nazionala baita, hain zuzen ere, autopoietikoki nazioa eta kultura nazional horrexeri indarrean eutsaraziko diona.

*Nazionalismo banala* deitzen dio Michael Billigek horri (Billig, 2014), nazionalismoa eguneroko errutinetan eta ohikoak diren praktika eta diskurtsoetan presente egonik bizirik irauten duela uste baitu, egunerokotasunak nazioa erreproduzitzen duela baieztatuz.<sup>55</sup> Izan ere, nazioa ikuspegi modernotik begiraturuta "sortua" izan den errealitate sozial bezala kontsideratua bada, interakzio sozial eta botere-harremank eragindako prozesu historikoaren ondorio bezala ulertua delako da. Hala, nazioak gaur egun jadanekotasuna badu ez da garai modernoan sortu eta ordutik hona "bere kasa" biziraun duelako, baizik eta badirudi zentzuzkoa dela pentsatzea prozesua alderantziz

55 Zehazki *nazionalismo banala* erabiltzen du *"para denominar la recopilación de hábitos ideológicos (incluyendo los hábitos de la práctica y la creencia) con los que se reproduce a las naciones consolidadas como tales"* (Billig, 2014:21) ["Ohitura ideologikoak (sinesmen eta praktika ohiturak horien artean) izendatzeko, nazioak birproduzitzeko baliagarri dena"]. Hala, nazionalismo banala, gizarte mendebalderako Nazio-Estatuek haien erreproduziorako erabiltzen dituzten mekanismo ideologikoei erreferentzia egiteko erabiltzen du.

dela. Hots, eraketa sozial gisa ulertzeak nazioak biziraupen soziala duela aurre-suposatzea dakar, eta beraz, subjektuen interakzio eta praktika sozialek etengabe birsortzen dutela ulertzea ere bai, besteak beste, nazioa subjektuen interakzioetatik at (naturalki) existitzen ez delako.

Nazioa egunerokotasunean eta etengabean erreproduzitzen den errealitate soziala izanik ere, gehienetan erreproduzio hori ia hautemanezina da subjektuarentzat. Billigek gaur egungo mendebalder gizartean nazioaren presentzia eta berau erreproduzitzeko bideak egon badaudenik ere zalantzan jartzearaino itzalpetuak daudela dio. Nazioa (eta kultura nazionala) hain daude presente egunerokotasunean ezen haiek identifikatzea ezinezko lana den. Horren adibidetzat praktika edo aldarrikapen nazionalistak adierazpen politiko "exotiko" eta "marjinaletara" nola mugatu ohi diren ikustea argigarritzat jotzen du autoreak, nazionalismoa norberaren nazioan gertatzen den zerbait izan ordez "besteen" kontua balitz bezala hautemana baita sarri. Ildo horretatik, esanguratsua da patriotismoaren eta nazionalismoaren arteko banaketak hartzen duen konnotazioa ikustea. Patriotismoa, Nazio-Estatuari lotzen zaion kontzeptua da, atxikimendu eta konpromiso sosegatu eta arrazionala adierazteko balio duena eta Nazio-Estatuaren kide direnek partekatzen duten identitatearen parte bezala hautematen dena. Nazionalismoak, ordea, "periferian" kokatuak

dauden mugimendu politikoei egiten die erreferentzia eta "separatistei" eta "estremistei" lotzen zaien termino bilakatu da.<sup>56</sup>

Patriotismo-nazionalismo banaketa egitea eta bereziki norberaren kolektiboari dagozkion mugimendu nazionalistak nazionalista bezala ez ikustearen arrazoa kultura nazionala erabat barneratua eta normaldua izanaren ondorioz datorrela dio Billigek:

*"el nacionalismo no desaparece por completo, sino que se convierte en una especie de excedente de la vida cotidiana (...) Se da por supuesto que la vida ordinaria en el Estado normal (...) es banal, políticamente insulsa y no-nacionalista."*<sup>57</sup> (Billig, 2014:77).

Egunerokotasuna apolitikotzat ikustea, Nazio-Estatu sistemaren arrakasta bermatua dagoelako sintoma da, beraz: Nazio-Estatu baten subiranotasuna finkatzeko nahitara erabiltzen diren sinbolo nazionalak

56 *"Nuestro 'nacionalismo aparece como 'patriotismo': una fuerza benéfica, necesaria y, a menudo, estadounidense."* (Billig, 2014: 100) ["Gure 'nazionalismoa 'patriotismo' gisa agertzen da: mesedegarria, beharrezkoa eta sarritan estatubatuar gisa agertzen dena.]. Edonola ere zenbait autorek patriotismoa eta nazionalismoa elkar bereizteko, bi egoera emozional eta mental oso desberdinak agertzen dituztela esaten badute ere, egiazki oso zaila da ebidentzia psikologiko argirik aurkitzea patriotismoaren arrazionaltasun eta nazionalismoaren uesteko irrazionaltasunak bereizteko (Billig, 2014). Honen harira Serge Moscovici (1983) esango du indibiduen egoera psikologikoak elkar banatutako errepresentazio kulturalen menpe daudela. Norbaitek ezin du bere nazioarekiko sentimendu patriotikorik izan, baldin eta "nazioa" edota "patriotismoaren" inguruko errepresentazio sozialik ez badute.

57 ["nazionalismoa ez da erabat desagertzen, aitzitik ohiko bizitzaren gehigarri bilakatzen da (...). Aintzat ematen da Estatu normal baten baitako bizitza arrunta (...), banala eta politikoki hutsa edo ez nazionalista dela"]



egunerokotasunaren parte bilakatu eta "normaltasunez" erreproduzitzen ariko direla esan nahiko baitu horrek, kontzientziatik inkontzientzia sinbolikora igaroaz (Larrinaga, 2012). Hala, herritarrek ohikotasunean erabiltzen dituzten sinbolo, praktika eta diskurtso desberdinen bidez nazioek munduan duten posizioa (estatuak, kultura nazionalak edota *intelligentsiak*, haientzat aukeratu duten hori) zein den gogorarazten dute etengabe. Baina gogorarazteko modua hain da ohikoa eta ezaguna ezen ez den kontzienteki mezu bezala hautematen, egunerokotasuneko beste adibide bat bezala baizik<sup>58</sup>. Errealitate soziala "nazionalizatua" dagoelako, hain zuzen ere, praktika nazionalistak identifikatzea eginbehar nekeza bihurtzen da.

*"La 'construcción de la nación' se encarna en procedimientos y tipos de relación que parecen inofensivos, casuales, simplemente, hechas para el divertimento pero que a la larga imponen un sello particular al poder político y se traducen en dominación"*<sup>59</sup> (Bartra, 2002:95)<sup>60</sup>

58 Autoreak gogoratuko du: *"La imagen metonímica del nacionalismo banal no es la de una bandera agitada conscientemente con ferviente pasión, es la de la bandera que vemos colgada en un edificio público y pasa desapercibida"* (Billig, 2014:24) ["Nacionalismo banalaren irudi metonimikoa ez da kontzienteki eta pasioz astintzen den banderarena, baizik eraikin publiko batean eskegita egon eta oharkabean pasatzen zaigunarena"]

59 ["Nazio eraketa" kaltegabeak, ustekabeak eta ongi pasatzeko eginak diruditen prozedura eta harremanetan gauzatzen da, baina epe luzera botere politikoa finkatzen dute diote eta dominazio bilakatzeko dira"]

60 Ildo honi eutsiko dio lan honek ere, umoreak nazioa (bir)produzitzen duela proposatzerakoan

Hartara, arruntak iruditu arren egunerokotasuneko jarduerak ez dira friboloak, ideologikoak baizik<sup>61</sup>; edozein unibertso sinboliko natural bihurtarazteko gaitasuna dutenak (Billig, 2014; Eagleton, 2005; Fairclough, 1992; Ricoeur, 1989)<sup>62</sup>.

Orotara beraz, esan liteke nazioarekiko lotura eta kolektiboaren uztarketa ez dela borondatezko leialtasun kontziente baten bidez egiten, baizik eta egunerokotasunean ezarri den adostasun sistemikoaren bidez. Oharkabeko adostasun sistemiko hori egunerokotasuneko jarduera erreproduktiboen bitartez garatzen da, non, bai ikuspegi identitario zein kulturaletik estatuaren boterearen menpeko herritarrek haien buruak nazio kide lez birstortzen dituzten etengabe. Hala, mundu ikuskera zehatzei zein identitate logika konkretuei erantzuten dieten egunerokotasuneko praktikak burutzen dituzten heinean,

61 *La ideología alemana* obra izango da ziurrenik "ideologia" hitza aro garaikideko zentzu kritikoz erabiltzen duen aurrenekoa. Liburu honetan, Karl Marx eta Friedrich Engels-ek defendatzen dute garai bakoitzean nagusi diren ideiak, klase dominatzailearen ideiak direla (Marx eta Engels, 1971:64). Hots, filosofiak eragin ideologiko bat dakarrela berekin non printzipio abstraktu eta unibertsalen formulazioek, klase botereetsuen interes partikularrak adierazi eta estaltzeko balio duen. Ideologia uler daiteke praktika eta sinesmenen patroik bezala, zeinak ekidinezin edo natural bilakatu dituen indarrean dauden posizio sozialak (Eagleton, 2005).

62 *"las nociones que tan sólidamente banales nos parecen resultan construcciones ideológicas del nacionalismo"* (Billig, 2014:58) ["hain banalak iruditzen zaizkigun nazioak nazionalismoaren eraketa ideologikoak dira"]

nazio kide bilakatzeko dituen *habitusak*<sup>63</sup> birproduzitzen dituzte, hain zuzen ere, nazioaren biziraupenaren funts nagusietako bat izango direnak. Bizitza sozialeko egiturak (arrazionalki sortuak izan direnak jatorrian) errutinazkoak bihurtzen dira horrela. Estatu kideek mundu ikusmolde eta identitate ezaugarri zehatzei erantzuten dieten egitura kognitibo (ideologikoei) dagozkien praktikak burutzen dituzte eta ikuspegi eta identitate horiek modu naturalizatuan bereganatuz Nazio-Estatuaren ordena sinbolikoa erreproduzitzen dute horien bidez<sup>64</sup>.

Nazionalismoaren ideologia zabalduz doan heinean, beraz, Aro Garaikideko sen ona ere birmoldatuz doa, "egunerokotasun ideologizatuaren" produkzio eta

63 Egunerokotasuneko disposizio, praktika eta errutinei dagokie *habitus* kontzeptuak. Bourdieuren hitzetan *"historia incorporada, naturalizada y, por ello, olvidada como tal historia, el hábitus es la presencia activa de todo el pasado del que es producto"* (Bourdieu,1991:56) ["Habitua da barneraturiko, naturalizaturiko, eta ondorioz, ahazturiko historia. Habitua bera sorrarazi duen iraganaren presentzia aktiboa."]

64 Badira hala pentsatzen ez dutenak ere, izan ere Anthony Giddens-ek dioenez, errutina balazta da nazionalismoarentzat, nazionalismoa ordenua edo errutina aztoratzen denean agertzen baita bere ustez, hots salbuespen kasutan, eta gizartea beraz ez da "berez" nazionalista. Baina ikuspegi honen arabera, nola ulertu behar da halako gertaerak ematen ez diren uneetan dagoen "nazionalismoa"? *"En realidad, cuesta aceptar que los eventos ocasionales aislados de la vida ordinaria basten para sustentar una identidad nacional que se recuerda continuamente. Parece más verosímil que en el estado-nación la identidad forme parte de una forma de vida más banal"* (Billig,2014:85) ["Egia esan kostatzen da onartzea ohiko bizitzatik aparteak diren noizean behinkako ekitaldiek aski gaitasun dutenik etengabe presente dagoen identitate nazionala sustatzeko. Sinesgarriagoa dirudi Nazio-Estatuaren baitan identitateak bizimodu banalarekin zer ikusia izatea."]

erreproduktiboen inguruko ahaztura kolektiboa ematez batera<sup>65</sup>. Hartara, kultura nazionalak (nazioen) mundua pentsatzeko forma oso bat dakar berekin, bere nazioa (eta horren baitako errealitate soziala) "naturalizat" erakutsiz, baina baita herrien arteko lotura eta harremanak edota nazio sistemaren betierekotasuna ere. Eguneroko bizitza nazioaren erreproduktiborako bitartekorik nagusia izateak esan nahi du, beraz, Nazio-Estatua eguneroko bizitza horren testuinguru "naturala" dela<sup>66</sup>, eta testuinguru hori probestuz nazioaren erreproduktiborako egunerokotasunaren lausotasunean eta ahanzturan oin hartzen duela. Edo bestela esanda, eguneroko jardura ohikoetan ideologia eta kultura nazional bat birproduzitzen dela, jardura horien artean koka daitekeelarik, zergatik ez, umorearen erabilera ere.

65 Honekin ez da esan nahi nazionalismoaren eraginak negatiboak direnik beti. Izan ere nazionalismoak dakarren identitate nazionala indartzea herriaren subiranotasunarekin lotua egon daiteke, esaterako, eta demokraziaren aldeko jarrerak eta neurriak bultzatzea eragin dezake.

66 *"Lo que es 'nuestro' se presenta como si fuera el mundo objetivo: es absolutamente concreto, absolutamente objetivo, absolutamente incontrovertido. En todos estos aspectos, las expresiones difieren de la agitación patriótica de la bandera. La patria se hace al mismo tiempo presente e inadvertida al presentarla como el contexto."* (Billig, 2014: 184) ["Gurea" dena objektiboa bailitzan agertzen da: era bat zehatza, objektiboa eta ez-eztabaidagarria. Ikuspegi honetatik, bandera patriotikoki astintzea bezalako keinuekin ez du zer ikusirik. Aberria, testuinguru gisa aurkezterakoan, ikusgarri eta oharkabekoa egiten da aldi berean."]



### 3.3.

#### NAZIOA (NUKLEO) IRUDIKATU MODUAN ULERTZEA

*"Sociedad unida por un común error sobre sus orígenes y una común aversión a sus vecinos"*<sup>67</sup>

Julian S. Huxley eta Alfred C. Haddon (Recalde, 1982-n ikusia)

Ikusi bezala, kultura nazionalak etengabe dihardu nazioaren ezaugarri eta berezitasunen nolokotasunaren aukeraketa eta doiketa egiten, hain zuzen ere, hautaketa horretatik ateratako zeinu, balio edota ezaugarrien puzzleak baldintzatzen duelako nazioaren praxia. Baina egunerokoan praktikatuak eta gauzatuak izateko, zeinu eta bereizgarrien sare horrek irudikatua izan behar du aurrenik, hots, nazio kideek argi izan behar dute zeintzuk diren haiei (endo taldeari) dagozkien ezaugarriak, eta ondorioz, zeintzuk taldekide ez direnek izango dituztenak.

Kultura nazionalak nazioaz egingo duen (auto)irudiak emango die horren berri nazio kideei: "gu" zein "garen", nola elkartu edo osatu "ginen", komunean zer "dugun", edota nolako izaera "dugun" ezagutu eta irudikari komun horretatik/horretan jarduteko aukera eskuratzen baitute. Horri esker, batetik, nazioa egon badagoenaren ziurtasuna lortzen dute, eta bestetik, taldetasun komun baten parte izatearen sinesmenak identitate jakin bat garatzea

67 ["Bere jatorriari buruzko akats komunak eta auzoari gorroto partekatua izateak elkartzen duen gizartea"]

ahalbidetuko die. Hain zuzen ere, identitatea egoteak nazioa birproduzituak duten elkarrekintzak sustatzen eta bideratzen lagunduko duelako. Hala gogorarazten digu Billigek: *"Si hay que reproducir el mundo de las naciones, entonces la nacionalidad debe ser imaginada"*<sup>68</sup> (Billig, 2014:40).

Benedict Anderson da nazio *irudikatuaren* ideia gogotik landu duen autoretariko bat (Anderson, 1993). Haren ustez nazioa komunitate politiko irudikatua, berez mugatu eta subiranoa da<sup>69</sup>. Andersonek adierazten du, nazio batek bere baitan izan ditzakeen gatazka edo ezberdintasun sozialez gain taldetasun eta kideetasun sentimendu horizontal bat mantentzen duela, gizartekideei berdina den zerbaiten parte direla sentiarazten diena. Hala, nazio kide bakoitzak zuzeneko harremana nazio horretakoak diren gutxi batzuekin baino ez eduki, ezagutzen ez duen beste gehiengo bat badagoela eta haiek ere nazio kide direla irudikatzen du. Nazioari loturiko irudikapen horien baitan daude, halaber, nazioaren egitura, geografia, kudeaketa edota instituzioen ezaugarritzea; oro har ezezagunak izan arren, estatu modernoak lortutako zentralitateak

68 ["Nazioen mundua erreproduzitzea beharrezkoa bada, naziotasunak irudikatua behar du izan"]

69 *"limitada porque incluso la mayor de ellas (...) tiene fronteras finitas (...) más allá de las cuales se encuentran otras naciones, (...) soberana porque el concepto nació en una época en que la Ilustración estaban destruyendo la legitimidad del reino dinástico jerárquico (...) y comunidad porque (...) la nación se concibe siempre como un compañerismo profunda, horizontal."* (Anderson, 1983: 24-25) ["[nazioa] mugatua da (...) horietan handienak ere mugak dauzkalako (...) eta horien bestaldean nazio berriak daudelako (...) subiraua da ilustrazioak erreinu dinastiko hierarkikoa deuseztatzen zuen unean sortzen delako kontzeptua (...) eta komunitatea da (...) nazioa beti hautematen delako laguntasun sakon eta horizontal gisa."]

sortu eta indartzen dituen bitartekoei esker (museoak, mapak, hezkuntza sistemak edota biztanleriaren zentsua), hurbilekoak, propioak eta ezagunak bailiran irudikatzen amaitzen direnak.

Nazioaren existentzia eta tasuna zehazten duena, neurri handi batean, kultura nazionalak sustatzen dituen irudikariak dira; kolektibo nazionalak partekatuko dituenak eta nazioaren existentziaren ziurtasuna eta kontzientzia emango diotenak.

Baina salbuespen bat jartzen du Andersonek bere proposamenean. Autorearen ustez komunitate guztiek ez baitituzte halako irudikariak behar, eta adibidetzat hartzen ditu kide guztien arteko aurrez-aurreko harremanak gauzatzea posible diren komunitate txikiak. Andersoni arrazoi emanez tamaina txikiko komunitate tradizionalak ari da Hobsbawm ere nazioaz honakoa dioenean: *"es una comunidad imaginada [que llena] el vacío emocional dejado por la retirada o desintegración, o la no disponibilidad de comunidades y redes humanas reales"*<sup>70</sup> (Hobsbawm, 2004: 55). Autoreek ulertzen dute nazioa eratzen dela taldekideen zuzeneko harreman "errealak" gauzatzea ezinezkoa den kasuetan. Alegia, handiegiak diren taldeetan.

Baina, hain zuzen ere, alderantzizkoa defendatzen dute zenbaitzuk. Louis Althusser-en ustetan, adibidez, Hobsbawm-en planteamenduak, arazo paradoxiko bat sortzen du. Izan ere, errealitate oro ezagutzeko gai ez izateak, ezezaguna den horrekiko berehalakotasuna eskaintzen duten lotura identitarioak sortzeko aukera ematen du, eta

70 ["Errealak diren harreman sare eta komunitateen desagertze edo urruntzeak sortutako hutsune emozionala [betetzen] duen komunitate irudikatua da"]

beraz, Hobsbawmek ez bezala, zenbait errealitate "ezagutu ezinak" izateagatik "existitzen" direla (hots, errealak direla) defendatzen du (Althusser, 1999). Irudikapenak ulertzeko bestelako bide bat zabaltzen du azken hausnarketa horrek. Ezezaguna den errealitatea osatzeko (Anderson) edo erreala dena ordezkatzeko (Hobsbawm) gaitasuna izan dezaketela ikusteaz batera, Althusserrek dioena kontuan hartuz, irudikapenen bidez errealitatea *sortu* ere egiten dela uler baitaiteke.

Baina errealitate jakin batzuk ezagutzeko gai ez izanagatik irudikapenek errealitate ezezagun hori sortzeaz gain (Althusser), "existitzen ez diren bestelakoak" ere "osatuko" dituztela proposatu nahi da lan honetan, eta nazioaren kasuan, errealitate sozial izatea eta hala erreproduzitzea ahalbidetuko duelako iritziari eusten diogu.

*"En lugar de refutarla confrontándola (...) más valdría atender a la materialidad de esa imagen y a su capacidad configuradora de su realidad, que es, ella misma, un hecho real en tanto produce efectos, transformadores o reproductivos, en la realidad."*<sup>71</sup> (Catanzaro, 2011:39)

Baina nola eratzen da errealitate bat irudikari kolektibo baten bitartez? Identitatearen inguruan Judith Butler-ek egindako lan mardulak erantzun bat ematen diote galdera horri (Butler, 2001, 2009, 2010).

Generoaren inguruan egindako hausnarketa mamitsuetan gehiegi sartuko ez bagara ere, interesgarria

71 ["Hobe litzateke ukatzen saiatu beharrean (...) irudi horren materialitatea kontuan izatea, bai eta errealitatea eratze gaitasuna aintzat edukitzea. Errealitatea eraldatu edo birproduzitu dezaketen efektuak sortzen dituen heinean, irudi hori ere erreala baita."]

egin zaigu *queer* teoriaren baitan identitateen performazioak autoreak egiten duen planteamendua berreskuratzea. Ikuspegi post-estruturalista batetik abiatuz, Butlerrek adierazten du generoa ulertu behar dela konstrukzionismo vs. esentzialismo dikotomiaz harago, eta proposatzen du *naturalizatua izan den eraketa sozial* gisa antzematea. Hau da, autoreak dio identitateak modu erlazional eta interaktiboan eraikitzen direla, hots, harreman sozialei (eta nahi bada botere-harremani) lotuak daudela, eta ondorioz, ez direla *substantzialak*, biologiak edo naturak "berez" sortu eta zedarrituriko ezaugarri izatetik urruti baitaude.

Baina eraikiak badira ere, esentzializaturiko alde bat ere badutela dio autoreak. Izan ere, genero identitateak (eta identitate guztiak oro har) indarrean egotea lortzen badu(te), berezkotasun eta "izate" jakin bat (esentzia bat) egon badagoelako ustea sorrarazten dutelako da. Butlerren ustez, "egiazkoa" den esentzia bat dagoela sinesteak eta esentzia horri ezaugarri batzuk edo beste batzuk esleitzeak baldintzatuko dute genero batekoa edo besteko izatearen eguneroko praxia. Identitatea, funtsean, irudikari, sinemen eta diskurtso desberdinez elikaturiko nukleo esentzial bat dagoela pentsatzeak abiatzen du, eta uste horrek, identitate horri dagozkion subjektuen (edo identitate horren parte izan nahi dutenen) praktikak (keinuak, izaerak, jarduerak, harremanak, diskurtsoak...) baldintzatuko (mugatuko, zuzenduko) ditu. Hala, identitatea irudikatutako nukleo horren/horrekiko kopia pragmatikoan gauzatzen da, identitatearen esentziatzat jotzen den irudikapen paradigmatico horren errepresentazioa imitatzen *formatzen* delarik.

Horrenbestez, identitatea sortzen da jatorrian irudikatze eta idealizatzeko dugun modu horretatik eta horrengan sinetsita, identitate hori bereganatzeko saiakera amaiezina batean subjektuak irudikapena etengabe erreproduzitzen du bere egunerokotasuneko jardunean.

*"cuando se entiende la identificación como una incorporación o fantasía hecha realidad queda claro que la coherencia es anhelada, esperada e idealizada, y que esta idealización es efecto de una significación corporal. En otras palabras, actos gestos y deseo crean el efecto de un núcleo interno o sustancia."*<sup>72</sup> (Butler, 2001:266)

Identitateak izateko era jakin bat dagoelako ilusioa sortzen duen atzeraeraginezko nukleo gisa funtzionatzen duenez, uler daiteke *originaltasun baten mitoaren imitazioa* dela, zeinak ez duen aintzat hartzen *original* hori ere "kopia" denik (Butler, 2001: 95); inork eskuratzerik ez duen eta hala ere etengabe imitatzen den asmatutako diskurtso baten inguruan sortutako nukleo bat. Generoa, beraz, ez du "egiazkotzat" edo "gezurrezkoztzat" jotzen Butlerrek, horren ordez, diskurtso jakin baten *egiazko efektuak* direla dio, hots, gorputzetan kokatuak eta islatuak (*performatuak*) geratzen diren asmatutako diskurtsoak edo irudikariak, zeinak, sistemaren botere-harremanak eta nagusitasuna (kasu honetan hetero-normatiboarena) mantentzen laguntzen duten fikzio erregulatzaile gisa jokatzeko duten.

Baina badago determinismo identitario horretatik ihes egiterik. Izan ere autorearen ustez identitatea gisa horretan ulertzeak aukera ematen du identitatea bestela birproduzitzeko (*subertitzeko*) aukerei ateak zabaltzea. Identitateen eraketa prozesuaz jabetuta, dio autoreak, agerian geratzen da identitate eraketa prozesuak duen kontingentzia, eta ondorioz, ikusgarri egiten da norbanakoak

72 ["identifikazioa egi bihurtu den inkorporazio edo fantasia gisa ulertzen denean, argi ikusten da koherentzia desatzen, itxoiten eta idealizatzen den zer edo zer dela, eta idealizazio hori gorputz signifikazio batek sortua dela. Bestela esanda, ekintzak, keinuak eta desioak, barne nukleo edo sustantzia bat dagoelako efektua sortzen dute"]

beretzat nahi duen identitatea osatzeko ahalmen eta eskuduntza duela, bai eta, subjektu bakoitzak nahi dituen ezaugarri hornitu (edo hustu) dezakeela bere identitatea. Baina autoreak ez du kontuan hartzen eragin sistemiko eta egiturazkoak identitateen osieran duten zuzeneko esku-hartzea (Braidotti, 2000), zeinek nukleo ideal horrek dituen edukiak botere-harreman, merkatu arau edota kontrol sozialari erantzuten dioten eduki hegemonikoz betetzen duten. Praktikan, beraz, lan konplexua bilakatzen da norbanakoak "nahi bezalako" identitate partikular baten eraketa egitea, nahiz eta beti dagoen nukleo politizatu eta erreflexiboki jokatzeko aukerarik. Izan ere eskuarki:

*"Todas las sociedades premian la adaptación (la 'modulación') a los principios rectores de los intercambios que la constituyen: a sus 'valores'. Sean cuales sean. Nos esforzamos por ser alguien según esos valores, ser alguien a la luz de esos principios. De poseer una identidad según la norma."*<sup>73</sup> (Apodaka eta Villarreal, 2004: 10)

*Norma* (edo Butlerren kasuan *nukleo*) hori, ordea, ez da genero identitatara lotua egon behar halaberharrez, baliagarria da bestelako identitateak ulertzeko ere, eta hala jartzen dute agerian zenbait autorek, hain zuzen ere, nukleoaren ideia horixe nazio identitatea azaltzeko erabili dutenak. Montserrat Guibernau-k, esaterako, identitate nazional bera konpartitzen dutenek, maila desberdinetan

73 ["Gizarte guztiek saritzen dute haren oinarrian dauden funtsezko printzipioetara egokitzea ("modulaztea"): haren balioetara moldatzea. Horiek edozein direlarik ere. Balio horien arabera norbait izaten saiatzen gara, printzipio horien pean inor izaten. Normaren arabera identitate bat edukitzea"]

bada ere, komunak diren historia edo kultura batean sinesten dutela adierazten du (Guibernau, 2008: 209); ahaidetasunak, hizkuntzak, lurraldetasunak edota sortze ekintza, zein etorkizun konpartitu baten sinemenak, nortasun jakin bat ematen dielarik bertako kideei:

*"cada identidad nacional parece tener un núcleo formado por una serie de elementos clave formado por los símbolos, los valores, la cultura y la lengua, las tradiciones y las memorias colectivas que comparten los connacionales."*<sup>74</sup> (Guibernau, 2008: 209)

Hala, autoreak dioten moduan, identitate nazionalak ere nazio kideek partekatzen dituzten zeinu eta balio komun batzuek osatua dagoen nukleo bat izango luke. Ideia horietatik abiatuz, urrats bat gehiago eman nahiko genuke zentzu horretan eta identitate nazional bat ez ezik, irudikapen partekatu horiek nazio bera sostengatzeko ere balio dezaketela diogu. Izan ere, Butlerrek aipatzen duena kontuan izanik, uste komun horien arabera praktika sozialak burutzerakoan gizartekideak beren identitate nazionala formatzen dute, baina horrekin batera, errealitate nazional jakin bat ere (bir)sortzen ari dira. Beraz, nazioaren inguruko usteak gizartekideen praktikak arautzearekin batera, praktika horien arabera dimensio ontikoa eskaintzen diote nazioari.

Esparru horren bueltan dabil Hugh Seton-Watson honakoa diotenean: *"a nation exists when a signify cant*

74 ["Badirudi identitate nazional guztiek badutela haien nazio kideek partekatzen duten sinbolo, balio, kultura, hizkuntza, tradizio eta memoria kolektiboari dagozkion elementuz bete dagoen nukleo bat"]

*number of people in a community consider themselves to form a nation, or behave as if they formed one*"<sup>75</sup> (Seton-Watson, 1977: 5). Hots, Butlerrek genero identitatearekin dioen bezala nazioa badagoela sinesteak eta sinemen horretan ezaugarri jakin batzuk egozteak (nukleo konkretu bat) nazioaren performazio jakin bat egitea suposatuko luke, identitate nazionala ez ezik nazioa bera ere eraikiko litzatekeelarik. Beraz, nazioa eskuraezina den baina existitzen delako ziurtasunez hautematen den nukleo irudikatu gisa funtzionatzen duela diogu.

Uler daiteke, beraz, nazioa egon badagoela esateko oinarritzko faktoreak ez direla taldearen ezaugarri hautemangarriak, taldeak berak bere buruari buruz dituen irudiak baizik (Connor, 1998:45). Hain zuzen ere,

eta Butlerrek aurkezten duen identitateekiko ikuspegia nazioaren birprodukzioaren azalpenerako baliagarritzat joaz, irudikapen horiek nazioaren bestelako egitura edo errealitate "objektiboen" osaketaren jatorrian daudela uler daiteke<sup>76</sup>. Hau da, nazioa egotekotan, haren inguruko irudikapenak daudelako da: *"La nación como tal no tendría realidad propia al margen de sus imágenes y las representaciones que de ella se hacen."*<sup>77</sup> (Anderson, 1993:247). Horrekin ez da esan nahi, ordea, nazioa irudikapen soilak denik. Maila horretan Andersonen azken hitzok tentuz irakurri beharrekoak direla uste dugu. Izan ere, nazioa irudikapenik gabe existituko ez litzatekeela defendatzeaz gain, irudikapenez haratago doan naziorik ez dagoela ere esaten baitu autoreak.

76 Ideia hauxe landuko du Billigek Nazio-Estatuaren kasuan: *"El sistema de estados-nación contiene algo absolutamente irregular. Los estados-nación adoptan todas las formas y tamaños (...) Tampoco la amalgama es reflejo de alguna lógica lingüística o religiosa subyacente (...). Tal vez se hayan dado cita fuerzas históricas para generar el estado-nación como forma de gobierno lógica de la modernidad. Sin embargo, la forma en que se ha establecido en la práctica ese principio lógico parece haber venido acompañada de una testaruda anarquía (...). Si las variables 'objetivas', como las relacionadas con la lengua, la religión o la geografía, no son capaces de predecir donde se deben trazar la fronteras de los Estados, se debe suponer entonces que las variables decisivas son las 'subjetivas'"* (Billig, 2014:48) ["Nazio-Estatuen sistema irregularra da. Nazio-Estatuak edozein forma edo tamaina har dezakete (...) haien nahasteak ere ez dagokio azpian dagoen logika linguistiko edo erlijioso bati (...). Behar bada, Nazio-Estatua modernitateko gobernu forma izatea indar historikoen elkarretaren ondorioa da. Baina printzipio logiko hori praktikan modu anarkikoan gauzatu dela dirudi (...). Aldagai 'objektiboak', hizkuntzarekin, erlijioarekin edo geografiarekin lotuak daudenak, esaterako, estatuen mugak non ezarri behar diren aurreikusteko gai ez badira, oinarritzko aldagaiak 'subjektiboak' direla ondorioztatu behar da."]

77 ["Nazioak haren irudiez eta hartaz egiten diren errepresentazioez aparte, ez luke bere horretan errealitate propioirik izango"]

75 ["nazio batek existitzen duela komunitate bateko kideen artean gehiengo batek nazio baten parte dela sentitu edota hala izango balitz bezala jokatzeko duenean"]

Anderson nazioa errealitate soziologiko gisa planteatzen duen ideia modernoaren aurka dago. Nazioak, egiten zaizkion errepresentazioez gaindi inolako errealitateirik ez duela pentsatzen baitu, eta subjektuek irudikapenetan sinets dezaketela ulertzeaz gain, irudikapenen mundura mugatzen du nazioaren errealitatea, oro har (Smith, 2000).

Lan honetan aurkezten den nazioaren proposamena ez da azken irakurketa horrekin bat etortzen. Izan ere, Andersonen *komunitate irudikatuaren* ideia abiapuntutzat hartu bada ere ez da nazioa irudikapenen hertsitasunera mugatu nahi, hots, nazioa ez da irudikapen soil gisa ulertzen. Aitzitik, nazioa errealitate sozial gisa ulertzen dugu, nazioak egiten den irudikariaren performazioak erreproduzitzen duena, eta ondorioz, irudikapenetatik harago dagoen (independentzia duen) errealitatez josten dugu. Edonola ere, nazioa osatzen (*performatzen*) duten bestelako tresna eta prozesuak egon badaudela onartzen badugu ere<sup>78</sup>, aipatu berritakoa aintzat harturik, irudikapenak nazio eraketarako ezinbesteko osagaitzat jotzen ditugu.

3.3.1. *Estatu propioirik gabeko nazioen kasua: nukleo irudikatuen aniztasuna* .....

Performatzen den nukleo irudikatu bezala kontsideratzean, nazioa nukleoan dauden edukien arabera eratu dela ulertzen da, eta beraz, Andersonek dioen moduan, nazioen arteko aldeak, nazioa irudikatzeo dauden modu desberdinek markatzen dute (Anderson, 1993).

78 Kontuan hartu behar da, nolahi ere, nazioak eraketa sinbolikoaz gain bestelako prozesuak ere izan ditzakeela: ekonomikoak, politikoak, administratibo edo judicialak, kasu.

Irudikapenak ere kulturaren parte diren mailan, estatuaren kultura nazionalak (hegemoniko denak) esku hartze zuzena du bere nazioari dagozkion irudikari autoerreferentzialen aukeraketan, eta beraz, kultura nazionala da, neurri handi batean, nukleo horien edukia sailkatzen eta hautatzen dituen. Kultura nazionalak gizartekideen historia, erritu, hizkuntza edota ohituren ezarpenarekin egin bezala, nazio kideek beraien buruaz izan beharreko irudia ere osatzen du eta estatuari komeni zaizkion ezaugarriez hornituriko nazioaren irudi paradigmaticoa eraikitzen du horren bitartez.

Baina nazioen homogeneotasunaren atalean aipatu bezala, Nazio-Estatuak orokorrean ez dira trinkoak, eta kultura, erlijio, etnia edo hizkuntza desberdinak dituzten kolektiboak izanagatik Nazio-Estatu baten baitan errealitate soziala eta nazioa hautemateko modu desberdinak topa daitezke usu.

Nazio-Estatuaren baitako nazioa(k) ez d(ir)a homogeneoa(k) izaten, *plurietnikoak* baizik (Perez Agote, 2001:2). Kultura hegemonikoak ildo nagusitik aldentzen diren kolektiboen ikuspegiekin elkarbitzitan ibili behar du maiz, bai eta ikuspegi hegemonikoak intentsitate edo modu desberdinetan esperimendatzen dituztenen perspektibak kudeatu ere. Izan ere, aukeren aniztasunak *nazio identitate konposatuak* (Guibernau, 2008:207) sor daitezeko ahalbidetzen du, eta hori arriskutsua izan daiteke Nazio-Estatuaren biziraupenerako. Hartara, kultura hegemonikoak (Nazio-Estatuak kultura nazional modura izendatzen duena) etengabe saiatzeko da hari dagozkion kultura eta identitate osagaiak inplementatzen, egin behar horretan bere biolentzia zilegia erabiliaz estatua (ustez) arriskuan jartzen duen aniztasunaren kontrola burutuz.

*"la imaginación dominante es ejercicio presente de la violencia, y no es solo en tanto violencia ejercida sobre otras imaginaciones –reprimidas por el texto dominante– sino, también, en tanto violencia negada y encarnada en la afirmación de la positividad (imaginada) de este presente que cree estar más allá de una violencia pasada."*<sup>79</sup> (Benjamin, 1998: 42)

Nazio-Estatuaren baitan hegemonikoa ez den nazio kasuren bat ematekotan estatuak bere esku dagoen guztia egiten du beratu neutralizatu edo integratzeko, jarduketa horretan bere kultura nazionala moldatzen joango delarik: bai bestelako nazio hori "gutxietsiz" (errepresio, zentsura edo zilegitasun politikoa kenduz, adibidez), edota "beregantzeko" ahaleginak eginez (kulturalki kolonizatuz, adibidez) (Krebs, 2010).

Baina ahalegin horiek era bat funtzionatu bitartean, "bestelako" nazio horren kide (sentitzen) direnek Nazio-Estatuak bultzatu nahi duenarekiko bestelakoa den errealitate baten nukleo irudikatua konpartitzen dute. Hau da, ez da soilik hegemonikoa ez den ikuspegi bat dutela (nazioa ulertzeko modu desberdinak dituzten estatuen kasuetan bezala), baizik eta Nazio-Estatuari ez dagokion bestelako nazio bat izaterakoan, estatuari ez dagokion bestelako nukleo irudikatu bat ere partekatzen dutela (horrek berekin dakartzan errealitate nazionalen performazioekin, noski).

Estatu propioirik ez izanagatik, ordea, nazio horrek nekez garatzen du berezko kultura nazionala, ez soilik estatu

79 ["dominatzailea den irudikaria biolentzia ariketa bat da, eta ez soilik bestelako irudikarien gainean sortzen den biolentzia delako -testu dominatzaileak erreprimituak daudenak- baizik eta baita ukatua den biolentzia delako. Hots, iraganeko biolentziarekin zer ikusirik ez duelako baieztatzen gautzen delako."]

subiranoak jartzen dizkion oztupoengatik (horregatik ere bai), baita estatu propioirik gabeko nazioaren baitan botere zentralizatu ez egotean (oinarri instituzional sendorik ez izatean) nazioaren gainean eragile gehiagok esku har dezaketelako ere, eta beraz, nazioarekiko ikuspegi eta iritziak anitzagoak direlako (Larrinaga, 2012:92)<sup>80</sup>. Hala, kultura nazional hegemonikorik egon badaiteke ere eragile eta ikuspegi desberdinen arteko talkak ugariagoak eta esanguratsuagoak dira azken kasu horietan eta egoera horren ondorioz, estatu propioirik gabeko nazioek nekezagoa dute nukleo irudikatu komun baten eraketa burutzea eta horren arabera jardutea. Aipatu behar da halaber, estatu propioa duten nazioek "polo aniztasunik" izan badezakete ere, horien eragina estatu propioirik gabeko nazioena baina ahulagoa dela, hain zuzen ere kultura nazional hegemonikoaren eragina askoz handiagoa delako.

Hori kontuan izanik, beraz, estatu propioirik gabeko nazioen nukleo irudikatuak (eta behar bada maila apalagoan baita nazio propioa dutenena ere) *zentro anitzekoak* edo *multipolarrak* direla proposatzen dugu. Hau da, nazioarekiko irudi zentralizaturik ezean nazioa ulertu, irudikatu eta ondorioz bizitzeko modu desberdinen arteko indar korrelazioak estatu propioa duten nazioen kasuan baino agerikoagoak dira, eta ondorioz, nukleo irudikatua ezaugarritzen duena ez da besteen gainetik nabarmenki nagusitzen den diskurtso hegemoniko bakar bat, baizik eta irudikari desberdinen arteko artikulazioen sarea. Halaber, artikulazio horietan nagusiagoak eta azpiratuagoak dauden irudikariak egon badaitezke ere, diskurtso anitzen arteko

80 Edonola ere, ez da ahaztu behar estatu propioirik gabeko nazioen kasuan ere, kultura nazional zentralizatu bat eratzen dela. Edo bestela esanda, nazioarekiko ikuspegi guztiek ez dutela balio eta zilegitasun maila bera izango, nahiz eta estatu propio bat ez izanagatik, kultura nazionalaren bidez bultzatu nahi den homogeneotasun hori eskuratzea zailagoa den halako kasuetan.

interakzio etengabeak ematen direnez, botere-harremanak aldaraztea edota momentu jakin batean diskurtso bat nagusiaraztea lorgarriagoa da kasu hauetan.

Motzean beraz, ulertzen dugu nazioa "bakarra" bada ere, irudikari desberdinen arteko (eta maiz kontraesankorren) eduki eta elkar harremanek osaturiko nukleo sinboliko aberats eta aldakorra duela muinean (multipolarra), bere baitako eduki eta botere-harremanen arabera nazioa etengabearen performatzen dutena<sup>81</sup>. Hala, ikuspegi honetatik proposatzen dugu euskal nazioa ere hainbat ezaugarri desberdin eta interakziok osatua dagoen nukleo irudikatu multipolar gisa uler daitekeela.

Ondoko kapituluaren egin da euskal nazioaren inguruan eraiki diren irudikarien bilakaeraren laburpen bat, zeinak, aniztasun eta aldakortasun horren testigantza jasotzen duen.

81 Kontu hartu behar da nukleo irudikatuaren polo aniztasuna ideologia edo korrante politiko desberdinekin ez aldaratzearekin. Jakina da korrante bakoitzak nazioarekiko ikuspegi bat helarazten duela, eta diskurtso horiek ere osatuko dute nazioaren nukleo irudikatua. Baina ikuspegi horiez haratagoko irakurketak ere egon badaude, ildo politiko zehatz bati ez dagozkionak halabeharrez, edota korrante politiko desberdinek proposatzen dutenaren arteko konbinazioak egiten dituztenak adibidez. Hartara, harremana badute ere (eta neurri batean baita baldintzatua badaude ere), nazioaren nukleo irudikatua aberatsagoa da bere aniztasunean gizaratean dauden joera politikoak baino.

### 3.4.

#### EUSKAL NAZIOAREN NUKLEO IRUDIKATU MULTIPOLARRAREN BILAKAERA HISTORIKOAREN BERRIKUSKETA

*"Está claro entonces que la pregunta por la construcción de nación implica conocer las experiencias de autclasificación de los actores, pero que en ellas es necesario detectar las relaciones materiales de interdependencia y, sobre todo, las vinculaciones emocionales que las sostiene y justifican."*<sup>82</sup>

(Bolívar, 2005: 96)

Euskal nazioaren inguruan historikoki eraiki diren irudikarien bilakaeraren laburpen bat proposatzen dugu atal honetan. Ondoko berrikusketan bi gauza jarri nahi dira agerian. Batetik, euskal nazioari historikoki atxiki zaizkion ezaugarriak nolakoak izan diren eta nola aldatuaz joan diren agertu nahi da. Ulertzen dugu aberasgarria dela gaur egun erabiltzen diren irudikariak prozesu historiko baten momentuko emaitza direla gogoratzea, bai eta etorkizunean egongo direnen aurrekari ere, eta beraz, ez direla zorizko kreaio espontaneoak, aitzitik, motibo edo gertakari baten/batzuen ondorio, testuinguru sozial eta gertaera historikoekin lotuak daudenak era bat.

82 ["Nazio eraketaren inguruko galderak berekin dakar aktoreen autklasifikazio irizpideak ezagutu beharra. Horietan antzeman behar dira elkar menpekotasunerako harreman materialak, eta batez ere, horiek 'justifikatu' eta iraunaraziko dituzten lotura emozionalak"]

Testu honetan azaldu nahi den bigarren puntua, hain zuzen ere, azken ideia honi dagokio. Euskal nazioaren nukleo irudikatu multipolarraren osaerak uanean uneko gertaera historikoekin, eta zehazkiago nazio eraketa prozesuekin, izan duen hartu-emanan agerian jartzea bilatzen baita. Aurreko kapituluaren esandakoa gogora ekarriaz kontuan hartzen dugu kultura nazionalak esku hartze handia duela ohikotasuneko praxian, eta ulertzen dugu umoreak, egunerokotasuneko praktika den heinean, eragin hori ere jasotzen duela. Ondorioz, bata eta bestearen artean (up eta nazio eraketaren artean) historikoki eman diren loturak ezagutzeak gaur egun daudenak hobe ulertzen lagun dezaketela uste dugu. Horretarako, espainiar eta euskal nazionalismoek<sup>83</sup> garatzeko historikoki erabili dituzten diskurtsoak hartu dira kontuan eta up-ek (eta bereziki bertan erabilitako euskal nazio irudikariekin) horiekiko zer nolako loturak izan dituzten (edo ez) bistaratu da.

- *Euskal eta espainiar nazioen eraketa diskurtsiboak eta up-ak*

Euskal nazioaren nukleo multipolarra osatzen duten irudikariak noiz eta nola sortzen diren zehaztea ezinezko lana da. Izan ere, ziurrenik, nazio gisa kontsideratua izan aurretik ere, gaur egun Euskal Herri deritzogun honetan elkarren ondoan bizitu ziren aurreneko leinu edo etniekin kultura eta bereziki mundu sinboliko baten jabetza izango zuten. Eta ondorioz, bestelako kolektiboan edota haien buruaren inguruko irudikariak (usteak, ikuspegiak, beldurrak, sinesmenak, ea.) bazituztela pentsatzea

83 Testu honetan, garrantzia gehiago hartu dute espainiar edo euskal nazionalismoko adibideek, frantziarrek baino. Izan ere, 4. Metodologia atalean azaltzen den moduan, lan honetan aztertu den lagina Hego Euskal Herrian kokatutako up-ek osaturik dago gehien bat, eta beraz, Hego Euskal Herriko bilakaera nazionalari garrantzia emateko autua egina da.

zentzuzkoa dirudi. Beraz, euskal nazioaren<sup>84</sup> inguruko irudikariak aspaldikoak eta askotarikoak izan badaitezke ere, gutxi batzuen berri baino ez dugu, hain zuzen ere bere garaiko idazki eta liburuetan jaso ziren horienak baino ez.

Halakoen adibide esanguratsuenetariko bat baita ezagunenetarikoa dena ere, Aymeric Picaud fraide beneditarrak idatzitako *Codex Calistinus*-en bosgarren alean topa daiteke. XII. mendean idatzirikoa Santiago bidearen gida liburu horretan, honakoa zioen fraideak euskal nazioaren inguruan:

*"Esta tierra es bárbara por su lengua, llena de bosques, montuosa, desolada de pan, vino y de todo alimento del cuerpo, salvo el consuelo de las manzanas, la sidra y la leche. (...) Los navarros y los vascos son muy semejantes en cuanto a comidas, trajes, y lengua, pero los vascos son algo más blancos de rostro que los navarros. Estos se visten con paños negros y cortos hasta las rodillas solamente, a la manera de los escoceses, y usan un calzado que llaman albarcas, hechas de cuero con pelo, sin curtir, atadas al pie con correas, que sólo resguardan la planta del pie, dejando desnudo el resto. Comen, beben y visten puercamente. Pues toda la familia de una casa navarra, tanto el siervo como el señor, lo mismo la sierva que la señora, suelen comer todo el alimento mezclado al mismo tiempo en una cazuela, no con cuchara, sino con las manos, y suelen beber por un vaso. Si los vieras comer, los tomarías por perros o cerdos comiendo. Y si los oyeses hablar, te recordarian el ladrado de los perros, pues su lengua es completamente bárbara. A Dios le llaman urcia; a la Madre de Dios, andrea María; al pan, orgui;*

84 Garai hartan, noski, testuan "euskal nazio" moduan izendatzen dugun errealitatea ez zen "nazio" gisa identifikatzen ("nazioa" kontzeptu modernoak baita), eta "herri" edo "komunitate" lez izendatzen zela esatea zuzenagoa litzateke. Edonola ere, irakurketa erraztearren, hasiera batetik "euskal nazio" adiera erabiltzea egokitzat jo dugu.

*al vino, ardim; a la carne, aragui; al pescado, araign; a la casa, echea; al dueño de la casa, iaona; a la señora, andrea; a la iglesia, elicera; al presbítero, belaterra, lo que quiere decir bella tierra; al trigo, gari; al agua, uric; al rey, ereguia; a Santiago, iaona domne lacue."*<sup>85</sup> (Codex Calixtinus, 5. liburua, VII. kapitulua)

Garaiko euskal nazioa deskribatzen duen adibide eder bat da honakoa, bizi ohitura eta kulturaren ezaugarri esanguratsu batzuk agerian jartzen dituena. Eta ez da bakarra, gaur egun badira halako adibide gehiago eskuragarri, euskal nazioa ezagutu zuten bidaiariek edota garaiko kleroei buruz idatzitakoak, eta gehiago edo gutxiago, orduko gizarte baten inguruko irudikariak islatzen dituztenak. Baina lagina dezente urritzen da euskal nazioaren inguruan eginko up-etan erabilitako irudikariak topatu nahi direnean. Apenas daude jasoak XVII. mendea baino lehenagokoak diren euskal nazioaren

85 ["Zonalde hau basatia da duen hizkuntzagatik, basoz bete, menditsua, ogi, ardo eta bestelako oinarriko elikagai gabekoa, sagar, sagardo eta esnea salbu. (...) Nafarrak eta euskaldunak antz handikoak dira haien jaki, jantzi eta hizkuntzan, baina euskaldunek nafarrek baino azal zuriagoa dute. Trapu beltz eta motzekin janzen dira, belauetarainokoak, eskoziarren modura, eta abarka izeneko zapatak daramatzate, ileduen larruz eginak, ondu gabek, oinera sokaz lotuak, oinazpia babestuz soilik, gainontzekoa bistara utziaz. Narraski jan, edan eta janzen dira. Nafar etxeetako kide guztiek, jaun eta morroi, andre eta neskame, janari guztia kazola berean nahasian jaten dute, koilarerik gabe, eskuarekin, eta edalontzi beretik edaten dute. Jaten ikusiko bazenitu, zakur edo txerriat zenituzke. Eta hizketan entzungo bazenitu, zakurren zaunka gogoraziko lizuke, haien lengoia era bat basatia baita. Jainkoari, urcia deitzen diote; Jaungoikoaren amari, andrea María; ohiari, orgui; ardoari, ardim; haragiari, aragui; arrainari, araign; etxeari, echea; etxeoko jabeari, iaona; andrearri, andrea; elizari, elicera; presbiteroari belaterra, lur ederra, alegia; gariari, gari; urari, uric; erregeari, ereguia; Santiagori, iaona domne lacue."]

inguruko testu, antzerki edota istorio umoretsuak, eta jasoak dauden horietan ere, ez dira euskal umore etniko autoerreferentzialaren laginak izaten, baizik eta, "kanpokoek", hots, euskal kolektiboaren parte ez zirenek, sortutakoak (goiko adibidearen kasuan bezala)<sup>86</sup>.

Garai Barrokora hurbildu (urrundu) behar da euskal nazioaren inguruko up-en lehen *topikoak* ezagutzeko<sup>87</sup>. XVII. mendeko Espainian, antzerki eta istorio laburrei esker batez ere, lurralde desberdinei zegozkien lehen estereotipoak<sup>88</sup> zabaltzen hasi ziren, etorkizunean autonomietako topiko<sup>89</sup> bilakatuko ziren horietan, eta horien artean euskal nazioari zegozkionak ere indartsuki agertzen hasi ziren. Sonatuenetariko bat "biscayno"-arena.

XV. mende amaiera arte Euskal Herriko leinuen arteko gerrak ohikoak ziren (Ganboa eta Oinaztarren artekoak ezagunenetariko bat) baina Gaztela eta Aragoiko monarkiaren finkatzeak euskal gizartea ermandade deiturikoetan berregokitzea ekarri zuen, bai eta bertakoen

86 Datu faltagatik, ondoko orritan aipatzen diren up-ak ez dira autoerreferentzialak kasu guztietan, baina "besteen" begiradapean sortu diren umore diskurtsoak izanik ere, euskal nazioaren inguruko up-en irudikarien garapena ulertzeko esanguratsuak eta aberasgarriak diren ikuspegiak eskaintzen dituztela ulertu da. Hala, honakoak ere lanean kontuan hartzea erabaki da.

87 Gehiago jakiteko ikusi Fernando Garcés eta Jordi Vicente, 2013.

88 Estereotipo gisa bat gatzoz Raul Bejar Navarrokerekin (1981) honakoa dioenean: "*Los estereotipos son creencias exageradas, asociadas a una categoría, y cuya función primordial es justificar la conducta de un determinado grupo, en relación con esta categoría. La noción de estereotipo así concebida designa ideas sostenidas en forma subjetiva y exenta de crítica de un grupo social en relación a otro*" (Navarro, 2007:169) ["Estereotipoak kategoriatuak izan bati loturiko sinesmen esajeratuak dira, eta talde baten jokaerak justifikatzeko balio dute. Hala ulertuta, estereotipoak talde sozial batek beste batekiko dituen ideia subjektiboak eta hausnartu gabeei egiten die erreferentzia."]

89 Topiko gisa ulertzen da estereotipoak leku (topos) jakin bateko biztanleriari dagozkionean (Garcés eta Vicente, 2013)

kapare unibertsala onartzea ere, bake soziala bultzaraztea ekarri zuena. Gertaera historiko horiek abiapuntu izan ziren "biscayno"-aren irudikariaren osaketan, zeina, euskal kultura edo hizkuntza zuten guztien izendapen orokor bilakatu zen Espainiako Urrezko Aroan.

Bi moldeko "biscayno"-a irudikatzen zen orduko istorio eta antzerkitan: bata eskribau edo morroi umoretsu eta ironikoa zena, eta nabigatzaile abenturazale moduan, bestea (Garcés eta Vicente, 2013:220-223). Lehenari bi ezaugarri orokor esleitzen zitzaizkion. Batetik, "biscaynoa" pertsona ahobero eta kokin gisa aurkezten zuena, jaunxkilak bailiran jokatzen zuten morroi gisa irudikatu ohi zena. Honako irudikaria ez da kasualitatezkoa, zer ikusia baitu aipatu berri den kaparearen ezarpenarekin. Garai hartako euskaldunek zuten kondizio apalak noble gisa bizitzea galarazten zienez, pribilegio horrek izaera sinbolikoa zuen batik bat (Garcés eta Vicente, 2013:223). Hala, hauspotutako gizajo moduan irudikatzeak, alegia, kaparea edukitzeari zegokion rola ez betetzeak, umoretsu bilakatzen zuen "biscayno"-aren irudia<sup>90</sup>.

—

90 Honela dio euskal gizartearen apaltasuna defendatzen duen konbertsazio batek: "*Válgate por nobles zapateros, nobles carboneros, nobles sastres, nobles carpinteros, que oírlo solo, provoca la risa./- Pero válgate por nobles ociosos, nobles haraganes, nobles inútiles, incultos, inconvenientes de bulto, que, de verlos solo, provocan a vómito e indignación*" (Larramendi, 1969:139) ["-Zapatari nobleak, ikazkin nobleak, sastre nobleak, zurgin nobleak, entzuteak soilik barrea sortarazten dutenak. / -Okerrago dira, ordea, noble nagi, noble alfer, noble gauzaez, ezjakin, trabagarria, ikusteaz bakarrik botagura ematen dutenak."]. Aipu horrek agerian jartzen du garaiko euskaldunak noble izanik ere lan arruntetan aritzen zirela, eta hori lotsarako motibo gisa ikusi ohi zela. Hain zuzen ere, irakurketa horri buelta ematen saiatzen da autorea, eta lan egitea baino lotsagarriagozat jotzen du lanik ez egin eta alferkerian aritzen diren kasua.

Morroi ahoberoaren irudikariari, gainera, bigarren ezaugarri bat egokitzen zitzaion, kasu honetan, "biscayno"-aren hitz egiteko moduarekin zer ikusia zuena. Izan ere, orduko euskal gizartearen gehienak ama hizkuntza euskara izateagatik gaztelania ez jakitea edota jakitekotan kaskarki erabiltzea zekarren, euskal topikoaren umore ezaugarri gisa erabiltzen hasi zena. Morroi harro eta hizkuntza trakesduna zuen euskal kolektiboko kidearen irudia, beraz, ohiko bilakatu zen XVI eta XVII. mendeko antzerki eta kondairetan, eta behin betiko hedapena lortu zuen Bartolome de Torres Naharro-ren 1517ko *Tinelaria* komedia, edota Miguel de Cervantes-en 1605eko *Don Quijote de la Mancha* obrei esker.

Baina bazen "biscayno"-aren bestelako figura molderik ere, hain zuzen ere garaian mendialdeko biztanleriari egozten zitzaion irudiari<sup>91</sup> lotuagoa zegoena. Alegia, "biscayno"-a indartsu, basati, landatar eta adoretu lez irudikatzen zuena. Molde horretako irudikariak eskulan gogorretan (errementari eta itsasgizon) abila eta oso abenturazalea zen pertsonaiaren irudia indartzen zuen, eta gehienez, garaiko espainiar Koroari estuki lotuta ageri ohi zen; haren indarra eta "odola", espainiar monarkiaren zerbitzura jartzen zuen guda gizon gisa.

Koroarekiko fideltasun horrek izan bazuen oinarri errealik ere. Gogoan izan behar da XVI-XVIII. mendeetan zehar, garaiko euskal gizarteko kideak, Espainiak buruturiko gerra, konkista eta kolonizazioetan parte hartze zuzena izan zutela (Vaca de Osma, 2001), eta sarri, gerlari fidel eta adoretu izateak milizia haietan kargu garrantzitsuak betetzea ekarri zuela. Hala, garai hartan euskal gizarteak Espainiarekiko

—

91 Gaur egungo Euskal Herria, Kantabria, Asturias edota Galiziako biztanleria sartzen zen ikuspegi horren baitan

zuen hurbiltasun, onarpen eta identifikazioa handia zela ulertu behar da, eta horrek, haiekiko irudikapenak ez ezik haien auto-identifikazioa ere (identitate kolektiboa, alegia) baldintzatzen zuela. "*En la crónica del indígena Huamán Poma, para decir que un pueblo indio era leal, leemos: 'fiel como en Castilla los biscaynos'*"<sup>92</sup> (Garcés eta Vicente, 2013:221).

Identitate espainiar horren adibidetzat har daiteke, esaterako, Errege Katolikoek Granadako erreinua inbaditu ostean (1492-an), euskal gizarteak bereganatu zuen "odolaren purutasunaren" diskurtsoa. Garai hartan Errekonkistaren garaipenarekin eta judu eta musulmanen aurkako jazarpenaren ondorioz, odolaren purutasuna gai garrantzitsu bilakatu zen espainiar gizartearen baitan. Orduko euskal nazioko biztanleria penintsulako musulman eta judutar gutxien zegoen lekuetariko batean bizi zela ikusirik, burgoitu egiten zen kristau zahar eta espainiar Koroaren ordezkari "puruenetariok" izateagatik (Garcés eta Vicente, 2013:222)<sup>93</sup>. Eta hala, euskal nazioko gizartea haien burua espainiar gisa ikusteaz ez ezik, beste inor baino "espainiarrago" izateaz ere harro agertzen zen (Garcés eta Vicente, 2013); harrotasun horrek isla zuzena zuelarik haien "biscayno"-aren irudikarian ere.

—

92 ["Huamán Poma indigenaren kronikan honela adierazten da herri indio bat leiala dela: 'biscaynoak Castillan bezain fidelak'."]

93 Honela irakur daiteke gipuzkoarren "jatorotasuna" defendatzen duen testu batean: "*sabe que ninguno de ellos tiene sangre de moros, judíos, godos, romanos ni demás naciones, sino que todos conservaron la sangre primitiva, originaria, española, porque todos fueron vascongados guipuzcuanos*" (sic.) (Larramendi, 1969:145) ["badaki horietako bakar batek ere ez duela moro, judu, godu, erromatar edo beste edozein naziotako odolik. Aitzitik, denek gorde dute arbasoen odola, jatorritzakoa, espainiarra, denak baskongado gipuzkoarrak izan baitziren"]

Hurrengo mendeetan, euskal gizarteko kideei egotzi zitzaizkien topikoek ildo horri eutsi zioten, non, basati, adoretu, abenturazale, eta gaztelania trakeski hitz egiteak osatzen zuen haien irudia. Identitate mailan, ordea, bestelakotu egin zen egoera eta ordu arte ez bezalako aldaketa esanguratsuak jazo ziren euskaldunen "espainiartasuna" hautematean. XIX. mendetik aurrera nabarmendu zen egoera hura bereziki, Espainiarekin ordu arte izaniko lotura irmoa aldatzen hasi baitzen, eta argiki, euskal nazionalismoaren sorrerak zer esan handia izan zuen bilakaera hartan.

XIX. mendean Euskal Herrian (eta Bizkaian bereziki) eman zen Industrializazio prozesuaren eraginez jazo zen immigrazio hazkundeak, bai eta 1876an foruak kendu zituztenean eman zen krisi politiko gogorak ere, Europan mamitzen eta gauzatzen ari ziren ideia nazionalistak Euskal Herrian erretzea ekarri zuen. Sabino Arana zen euskal nazionalismoaren hasierako ideia eta diskurtsoari gorputza eman ziona eta berak ezarri zuen euskal abertzaletasunaren lehen doktrina politikoa, "*Euzkotarren aberria Euzkadi*" zela aurrenekoz baieztatuz. Sabinok bost elementu hartu zituen nazionalismoaren oinarritzat: hizkuntza, gobernu eta legeak, izaera eta ohiturak, nortasun historikoa, eta arraza. Baina guztien artean azkena, arraza alegia, jo zuen "euskal esentziaren" ezaugarri denak barne biltzen zituen kontzeptu gisa (Odrizola eta Zabalo, 2014: 70).<sup>94</sup> Hala, paradoxikoki, XVII-XVIII. mendeetan euskal gizartearen odol purutasunak eraikitzen hasita zegoen espainiar identitatea defendatzeko eta goraiatzeko balio izan zuen modu

—

94 Ez zen bakarra izan, Arana hil ostean ere bere diskurtsoa garatzen joan ziren autore gehiago egon baitziren. Iberoko Aita Ebanjelariak, esaterako, arrazaren eta odolaren garrantzia azpimarratzen jarraitu zuen



berean, arrazonamendu horrek berak kontrakorako balio zuen orain; hots, espainiarrengandik berezia zen gizarte eta identitate bat azpimarratzeko, hain zuzen ere.

Euskaldunaren inguruko topiko eta irudikari umoretsuak aldatzen hasi ziren horrekin batera, eta bereziki, identitatearen gaineko ikuspegi dagokienean. Euskal nazionalismoaren agerpenak euskal gizartearen identitate politikoan ez ezik, haietaz egiten ziren up-etan ere aldaketak eragin zituen. Hala, euskaldunen irudiak "mendialdeko biztanleriaren" irakurketa horren erroari heltzen jarraitu bazion ere (basati, indartsu, landatar eta hizkera baldarreko pertsona moduan hautematen jarraitzen baitziren) ez ziren jada Espainiarekiko fidel gisa irudikatzen, horren orde, espainiarrekiko *alter-ego*-an oin hartzen hasi ziren up-ak.

Garaiko Industrializazioak zuen inpaktu sozialaz baliatuz, Bilbo bilakatu zen txiste askoren habi. Euskal nazionalismoak euskal/espainiar arteko bereizketaren drunda piztu bazuen ere up-ak ez ziren "odolaren" irakurketara mugatu eta etorkinen presentzia esanguratsuak (Bizkaian bereziki) "kanpoko" eta "bertako" biztanleen kontrastea sortarazi zuen, bai eta ondorioz, hiri eta landa girokoen artekoa ere. Hala, umoretsua bazen, ez zen euskal gizarte ("odolez") espainiarraren desberdina zelako (hori ere bai), baina bereziki, espainiarrekiko desberdintasun horretan euskal gizarte ezgauzagotzat (gutxiagotzat) jotzen zelako baizik. Gertaera hura nahikoa izan zen up-ak eratzeko eta euskaldunen basatasuna agerian jartzen zuten up-ak Bilboko zein Espainiako burgesiarren dibertimenduaren parte bilakatzeko hasi ziren pixkanaka (Garcés eta Vicente, 2013). Berezi indartu ziren euskaldun zarpail, baserritar (modu peioratiboan), astakilo eta arlo-tearen irudiak, orduko euskal gizartearen gehiengo baten ohiko bizitzaren ezaugarriak (landa giroa, baserria, euskaraz mintzatzea, ea.) up-en "hausturarako" motibo bihurtuaz batera.

Egia da, bestalde, Industrializazioaren egoera horrek aurkako noranzkoan zihoazen up-ak ere sorrarazi zituela eta euskaldunek etorkinei eginiko irainak eta txistek ere ez zirela falta izan; "maketo" edo "belarrimotz" gisa deituak, atzerakoi, alfer edo ahohanditatzat jotzeagatik up-en itu ere izan baitziren immigranteak. Hala, pentsa daiteke mui berbera zutela up batzuek eta besteek: pare bat mende lehenagotik kolektibo berari zegozkion biztanleak elkar urruntzen/desberdintzen hasi baitziren orain, eta up-en erabilerak errealitate hori islatzeaz gainera, erreproduzitzeko ere baliagarri suertatzen zen. "Bestearen" ahultasun zein akatsak azpimarratuz (erasotuz) eta norberaren "normaltasun" eta bertuteak indartuz (babestuz), gizarte bien erretena zabaldu eta desberdintasunak ageriko izan zitezen ez ezik, horiek sendotzen ere laguntzen zuten up-ek (performatzen). Up-ek ez baitzuten errealitate bat irudikatzen balio soilik, baita hura finkatzeko ere.

Garai hartan, beraz, euskaldunen inguruko estereotipo eta topikoak antzerki pertsonaia zein txisteen bidez nabarmenki hedatu ziren bai Euskal Herrian zein Espainian ere<sup>95</sup> eta Bilbon sortutakoek gain Espainiatik egindako euskaldunen inguruko kondaira, ipuin eta sestoak ugaritu egin ziren nabarmen (Garcés eta Vicente, 2013). "Euskaldunen" inguruko txiste olatu-kolpe masibo bat ekarri zuen horrek eta ordu arte penintsulako zonalde bakoitzeko biztanleei egozten zitzaizkien topiko eta estereotipoen oreka apurto egin zen, txisteen balantza euskaldunen (eta katalanen<sup>96</sup>) alderantz desorekatuaz nabarmen.

—  
95 Alberto San Cristobal-en obra (1947) har daiteke adibidetzat, Jesús Basañezen laguntzaz eta Joaquín Guericcagoitiaren marrazkiekin osatua dagoena.

96 Kontuan hartu behar da XIX. mendean eratzen dela nazionalismo katalana ere.

Baina zer dela eta hasi ziren euskal gizartearen inguruko up-ak hainbeste ugaritzen? Espainiar estatuak bizi zuen garaiko egoera kontuan hartu behar da horretarako.

XIX. mende erdialdean espainiar estatua ez zegoen bere hoberenean. Hainbat koloniek beren independentzia politikoa berreskuratu zuten (Kuba eta Filipinak, besteak beste) eta 1889ko krisiak gogor kolpatu zuen Errestaurazio erregimena. Testuinguru hartan, beraz, euskal eta katalan nazionalismoen eraketek Espainiar estatuaren gainbehera areagotu zezaketelako beldurpean, Espainiak abian jarri zuen haren proiektu nazionalista<sup>97</sup>. Proiektu horren baitan Espainiar estatuaren zilegitasuna indartzeko ahaleginak egiteaz gainera, zilegitasunaren galera ekar zezaketen nazionalismo berrien aurkako neurriak ere hartu ziren<sup>98</sup>.

Zentzuzkoa dirudi, beraz, euskal nazioa jomugatzat hartzen zuten up-en eraketak espainiar proiektu nazionalistarekin zer ikusia izan zuela pentsatzea: hain zuzen ere, horien erabilerak espainiar estatuaren zilegitasuna eta autoritatea defendatzen (edo normalizatzen) laguntzen

—  
97 Irakurketa desberdinak daude espainiar nazionalismoaren inguruan, baina oro har esan daiteke XIX. mendea baino lehen zentralizaziorako borondatek agertu bazen ere, ez zela prozesu nazionalistatik eman (Núñez, 2010).

98 Garai berean estatu Frantsesean ere izan zen aldaketarik. Hego Euskal Herrian abertzaletasuna sustatzen bazihoan ere, Ipar Euskal Herrian ez zegoen oraindik kontzientzia nazionalik, eta Ipar Euskal Herriak "herri" gisa identifikatzen jarraitzen zuen bere burua nazio kontzeptua abstraktuegia izateagatik oraindik. Hala, Ipar Euskal Herriak Frantziaren bidez izan zuen nazioarekiko lehen kontaktua. Ipar Euskal Herrian naziotasun (frantsesa) indartu zuten faktore desberdinen artean 1914ko Gerra Handia aipa daiteke, besteak beste. Gerra hartan 6000 euskal soldadu hil izanak Ipar Euskal Herria Frantziarekin eta frantses nortasunarekin lotzea ekarri zuen (Bidegain, 2014)

baitzuten euskal nazionalismoari zilegitasuna kentzeko ahalegin berebean. Espainiaren zuzentasun eta indarraren aurrean euskal gizarte atzerakoi, baldar edo basa gisa irudikatzea, beraz, ez zen halabeharra, nazio (des)zilegitze norgehiagokaren baliabide bat baizik.

Euskalduneko up-en ikuspegi horrek indarrean jarraitu zuen hurrengo mendean ere eta bereziki berpiztu zen Francoren diktadura zehar (1939-1977). Garai horretako up-ek, ordea, aldaera bat zekarten berekin, euskal nazioari ordu arte esleitzen joan zitzaizkion ezaugarri gehienak (landatarrak, indartsuak, basatiak...) bere horretan mantentzen baziren ere, ezaugarri horietariko batek besteek baino arreta gehiago eskuratu baitzuten Erregimenean; euskarak, hain zuzen ere.

Nabardura ez zen zorizkoa. XX. mende erdialdean euskal nazionalismoaren diskurtsoak euskal nazioaren ikuspegi berri bat indartu zuen, eta arrazaren zentraltasunetik, hizkuntzarenera egin zen jauzia, arrazaren diskurtsoa ez baitzen pragmatikoki erabilgarri suertatzen dagoeneko. Bi arrazoi azpimarra daitezke aldaketa horren zio gisa. Batetik, II. Mundu Gerraren amaierak Europaren pentsaeran izan zuen eragina, zeinak, Faxismoari eta nazismoari egin zitzaizkion arbuioek ordu arte arraza ulertzeko modua aldatzea eta kontzeptuaren zentzua fintzea ekarri zuten. Euskal nazionalismoaren teorizazioan ere eragina izan zuen horrek eta "arrazaz" "arrazismo" kontzeptutik hurbil geratu zenez, arriskutsu bilakatu zen haren erabilera, arrazonamendu politikorako ildo berriak bilatzea eskatzen zuelarik horrek (Zabalo eta Mateos, 2005:166). Bestetik, Euskal Herriko biztanleriaren errealitatea. Industrializazioaren ondorioz areagotu zen aniztasunak ez zion arrazaren purutasunaren ildoari mesederik egiten, hankamotz geratzen baitzen euskal kolektiboaren parte



sentitu baina arrazaren ezaugarria modu zorrotzean betetzen ez zutenekin.

Testuinguru horretan, 50. hamarkada amaieran, gazte abertzale batzuk egoera hura aldarazteko beharra ikusi zuten, Gerra Zibila galdu ondoren etsita zeuden abertzale euskaldunen jarrera pasiboaren aurrean aktiboki jokatu eta abertzaletasunaren oinarriak birplanteatzeko beharrari erantzunez. Hor sortu zen Ekin-ETA taldea, zeinak Frankismoaren aurka jo eta helburu horiei eutsi nahiko zien hasieratik (Odriozola eta Zabalo, 2014: 71). Euskal nazionalismoak ordu arte ezarritako muga teorikoak erlaxatzeko hautua egin zuen euskal nazionalismoan kide berriak eskuratzearan mesedetan. Eta hala, arrazaren ideia baztertzeko joan zen pixkanaka, horren orde, ordu arte paper osagarria betetzen zuen hizkuntza (eta kulturari) protagonismoa emanik.

*"sistema frankistak euskal elementu eta sinbolo oro, eta abertzaleen adierazpen oro zigortzen zuen testuinguru hartan euskararen galtze-prozesuaren gaineko kontzientzia hartu zuten gazte haiek, aurrena, eta abertzale askok, ondoren. Euskara erabiltzea eta ikastea nazioa berreraikitzekeko elementu giltzarri bihurtu zen abertzale askorentzat."* (Odriozola eta Zabalo, 2014: 71)

Euskal kolektiboaren topikoak hedatzen hasi ziren indartsuki beste behin, eta kasu horretan ere, arrazoi politikoak medio zeudela pentsatzea bidezkoa da.

Frankismoak estatu osoan kultura zentsura arau zorrotzak ezarri zituen. Erregimena minimoki kolpa zezakeen edozein adierazpen kultural (literatura, antzerkia, poesia...) galarazia zegoen<sup>99</sup> eta horien artean baita up-ak

<sup>99</sup> Erregimenak ezarri zuen debeku esanguratsuenetariko bat inauterien galarazpena izan zen, hots, ordu arteko up-ak ugarien ziren esparru sozialetariko baten debekua egin zuen.

ere. Erregimenak bere ordenu soziopolitiko-militarraren aurka jo zezaketen up diskurtsoekiko gogorki jokatzeko zuten, eta alderantziz, eskuzabaltasun eta mirespenez aritzen zen Erregimenaren balioak bultzatu edota honen etsaiak zirenak kolpatzen zituzten up-ekin<sup>100</sup>. Hala, Enrique Jardiel Poncela idazle eta dramagileak 1939an sortutako *El naufragio del Mistinguett* kontakizun antisemitik edo Edgar Neville antzerkigileak sortutako *Frente de Madrid* (1941) Erregimenaren kontaketa propagandistikoa egiten zuen pelikulak atek zabalik izan zituzten<sup>101</sup> haien hedapenerako.

Egia da, edonola ere, testuinguru hertsatzaile hartan Erregimenaren kontrolpetik at zeuden urratsak ematea oso zaila bazen ere zenbait aldizkari satirikok "onartezinaren mugan" jokatzeko lortu zutelak. *La Codorniz* aldizkariak, esaterako, metafora trebeak eta ironia handiko up-ak erabiliaz Erregimena ukitu (edo kolpatzen) zuten diskurtsoak proposatzen zituen<sup>102</sup>, eta nahiz eta "mugan"

<sup>100</sup> Frankismoak egin zuen up-en kontrola up-en gaitasun politikoaren erakusgarri dela deritzogu. Hots, kontrolatu beharrekoa zela ulertzen bazen, neurri batean, errealitate sozialean eragin zezakeela ikusten zelako dela pentsa liteke.

<sup>101</sup> Autore horiek Frankismoaren alde idatzi, bai eta falangistekin militatu bazuten ere, zalantzan jartzen da konbikzioz Erregimenaren aldekoak zirenik. Izan ere, haien obretariko batzuk zentsuratuak izan ziren eta Erregimena ez zen haietaz era bat fido. Autore horietaz gaur egun dauden interpretazioen artean, Frankismoaren alde adierazi zituzten jarrerak atxikimendu ideologikoari baino, idazleek ordu arte izan zuten kapital ekonomikoa bermatzeari gehiago zegokiola esan ohi da. Batagatik edo besteagatik, frankistak izan edo ez, Erregimenak beso zabalik jaso zituen obrak burutu zituzten.

<sup>102</sup> Adibide bat jartzearen, parte meteorologiakoa ematen zuen bineta batean honakoa agertzen zen idatzia: *"Reina en toda España un fresco general procedente de Galicia"*, ["Galiziatik datorren nagusi hotz/hotz nagusi bat indarrean dago Espainian"] Eguraldiaz edo Franco jeneralaz hitz egiten ari ote ziren ulertzea irakurlearen eskuetan utzia.



ibiltzeak aldizkaria hainbatetan zigortu, zentsuratu eta itxialdiak jasotzera eraman zuen 1978 arte arrakasta handiz<sup>103</sup> argitaratzen jarraitzea lortu zuen.

Lauagoa eta errazagoa izan zen bidea euskal nazioaren gainean egiten ziren up-en kasuan. Frankismoak ez zuen haien sortze eta hedapenerako inolako trabarik jarri, hain zuzen ere, up-etan euskal gizartearekiko zabaltzen ziren ikuspegiak Erregimenaren balioekin bat egiten zutelako. Garai hartan indartu egin ziren ordu arte euskal nazioaren inguruan sorturiko topiko eta estereotipoak eta beste behin euskaldun landatar eta indartsuaren irudia hedatuz joan zen. Horren adibidetzat har daiteke ondokoa, TBO aldizkariak igortzen zuen *Josetxu el Vascoren*<sup>104</sup> komiki istorioak, non janzkeratik hasi (txapela, abarkak, gerriko gorri, alkandora eta galtza zuriak) eta izaeraraino (hitzekoa, indartsua), klizez beteriko euskal nazioko kide bat irudikatzen zen bertan.

Baina Frankismoak begitan hartu zuen euskal nazioaren ezaugarri bat aipatzekotan, hori euskara da. Erregimenak euskararen inguruan egin zuen irakurketak, hizkuntza/identitate/harrotasuna elkartzea zekarren, hiruetakoa batean jotzea aski zelarik beste biak erortzeko. Hala, espazio publikoan euskararen erabilera galarazteaz gain hizkuntzaren aurkako desprestigio "umoretsuari" ere ekin zion, eta garai hartan agertzen joan ziren hizkuntza itutzat hartzen zuten hainbat up. Frankismoak euskal hizlarien autoestimua (harrotasuna) zapaltzea bilatzen zuen identitate euskalduna desegituratzeko bide gisa. Euskararen zein euskal hitzunen inguruko txiste eta burlek euskara hizkuntza atzerakoi eta baldar bezala aurkezten zuten heinean, hitzunen artean euskararen erabilera eta

<sup>103</sup> *La Codorniz* aldizkariaren 250 mila ale saltzera iritsi zen

<sup>104</sup> Argazkiaren iturria Pérez, M, (2012)

ezagutzarekiko lotsa zabaldu, eta horrekin, identitate nazional euskalduna baztertua izateko asmoz jokatu zuen Erregimenak<sup>105</sup>.

Adibide ezagunenetariko bat *Txomin del Regato* da, Jesús Prados nafarrak irudikatzen zuen irrati pertsonaia, zeinak gaztelaniaz hitz eginez landa gunekoen hizkera eta batez ere doinua parodiatzen zuen. *Txomin del Regatoren* berezitasun aipagarrienetarikoa, ordea, hark lortutako arrakasta da ziurrenik, Espainian ez ezik Euskal Herrian ere oso sonatua izan baitzen. Behar bada Frankismoak baino lehenagoko XIX. mendeko txisteez edota Urrezko Aroko antzerki eta nobelek jada bidea leundua zutelako, edota Erregimenak iraun zuen bitartean euskararen aurka modu gogorrean eta bortizki jokatu zuelako, agian. Arrazoi edozein delarik ere, egia da euskal gizartearen parte handi batek *Txomin del Regatoren* gertakizunekin barre egiten zuela eta horrek agerian jartzen zuela up-ek igortzen zuten diskurtsoa onartua ("normaldua") zegoela gizartean.

Baina horrek ondorioak zekartzen euskal nazioarentzako. Gogoan hartu behar baita Frankismoak bere politikarekin bat zetozen up-ak igortzen zituela eta euskal nazionalismoa politika horren areriotzat izanik, botere-harreman hori islatzen zuela up-etan ere. Hala, Frankismoak up-en bidez helarazten zituen diskurtsoak euskal gizartean onartzeak (umore gisa hautemateak, alegia) Erregimenak euskal gizartearekiko zuen botere-

harremana onartzea ere bazekarren. Hots, up-en bidez euskal gizarteak barneratu ("normaldu") egiten zituen euskararekiko, euskal hiztunarekiko, eta ondorioz, baita euskal identitate eta nazioarekiko ere espainiar estatutik (Frankismotik) zetozkion diskurtso eta menpeko posizioak. Uler liteke, beraz, Frankismoak (dominatzaile posiziotik) errealtatearekiko nahi eta komeni zitzaizkion ikuspegiak euskal gizartean (menpekoarengan) barneratzea lortu bazuen euskal gizarteak Frankismoaren aldetik *biolentzia sinbolikoa* pairatu zuelako izan zela (Bourdieu, 1985, 2001).

Horri lotuta, aipagarria da urte batzuk beranduago espainiar Trantsizio garaia hastapenean, hain zuzen ere, euskara eta euskal hiztunaren inguruan ordu arte eginiko up-en irakurketak erabateko aldaketa izan zuela. Izan ere, *Txomin del Regato* bezalako adibideak ez ziren gehiago euskal gizartearen aldetik umoretsu gisa ikusi: euskal nazionalismotik (eta bertako *intelligentsiatik*, batez ere) bestelako irakurketa bat eman eta Frankismotik euskal nazioari egiten zitzaion umilazio gisa ulertzen hasi baitzen (Acevedo, 2012). Kasu horretan, euskal nazionalismoak up-ekiko bestelako diskurtso bat garatzeak errealtatea ("normaltasuna") bestela ikustea ekarri zuen gizartean, ordu arte umoretsua zena laido gisa hautemanaz orain. Edo bestela esanda, up-en diskurtsoek ekar zezaketen Espainiarekiko botere-harremanaz bestelako hautemana izanik.

Baina urte batzuk igaro beharko ziren Trantsiziara iristeko oraindik eta 60. hamarkadan *Txomin del Regatoren* graziak buruz-buru ziharduen euskal nazionalismoak euskararen alde eginiko apustu indartsuarekin. Euskal nazionalismoak haren teorizazioaren ardatz gisa euskara hartuta, hizkuntza ikasi eta irakasteko mekanismo sistema

105 Eta baita hainbat kasutan lortu ere. Izan ere, Frankismoak bultzarazi zuen euskararekiko lotsaz, hainbat pertsonak (herrietako biztanleak maiz), hizkuntza landatarra edo baldarra zelakoan euskaraz hitz egiteari utzi, edota haien seme alabak gaztelaniaz ikas zezaten (eta euskara ikas ez zezaten) esfortzuak egin baitzituzten.

oso bat jarri baitzuen abian gizartean. Garai hartan euskara batua eta estandarra zehazteko *Euskaltzaindia* batzartzen hasi zen; *gau eskola* eta helduen euskalduntze-alfabetatze guneak zabaltzen hasi ziren; edota *Ikastolen* sorrera bultzatu zen, besteak beste. Horrek guztiak euskarari (eta euskal kulturari, oro har), protagonismoa eta arrakasta popularrak eman zizkion. Baina horretaz gain, euskara eta abertzaleen arteko hartu emanak hizkuntza politizatzea ere ekarri zuen (Gurrutxaga, 1990): euskararen zabalpena mugimendu nazionalistara lotua geratuz, eta alderantziz, nazioaren zabalkunde eta kontzientziarako elementu bilakatuz euskara (Zabalo, 2006).

Testuinguru hartan Euskal Herrian egiten ziren up-ek, eguneroko gertaerek, alegia, ohikotasuneko interakzioen jazoerak hartu ohi zituzten jomugatzat. Hala, zenbait lekutako inauteriak, zintzarrotsak, narrazio edo antzerki-komediek (Gabriel Aresti edo Piarres Lartzabalenak, besteak beste) eta bereziki, bertsolari eta zirtolariek barnebiltzen zuten up-en produkzioaren gehiena.

Franco hil eta hurrengo urteen bueltan hasi zen egoera hura nabarmen aldatzen, up-en praktika eta sorkuntza kualitatiboki eta kuantitatiboki aberastuaz joan baitzen pixkanaka: up-en produkzioa hazi egin zen, komiki, antzerki, nobela, ea. umoretsuak ugartuaz baitzihozzen, eta horiek jorratzen zituzten gaiak ere aniztu egin ziren, Erregimenak ordu arte zedarrituriko ildoetatik ateriaz. Frankismoaren amaiaekin sortzen joan ziren up-ak, ordea, ez ziren jarrera kritikoa eta diskurtso hauskorretan lehertu, eta ez zen Erregimenak isilaraztera behartu zituela pentsa zitezkeen iritzien uharkarik askatu. Horren orde, umore lau eta "baboa" izan zen nagusi. Bilakaera horren

adibidetzat inauteriak har daitezke. Espainiar Trantsizioan (1975-1977) eta demokraziaren hastapenean, Frankismoan debekatutako inauterien ondare ez materiala (urtaro, uzta, edota izaki mitikoei atxikitako kapital sinbolikoa) "ahaztu" egin zen. Erregimenaren ostean, inauteriak burutzeko arrazoiak "aldatu" egin ziren, eta momentu hartan, gehiago zuten "festatik", alegia, ospakizuna burutze hutsa xedetzat izatetik, erritu edo tradiziozko jardueratik baino<sup>106</sup>.

Baina inauteriaren ez zen salbuespena izan. Garai hartan indarberritzen hasi ziren up-ek "azaleko" dibertimendua bilatzeari erantzuten zioten batik bat, kutsu "zurikoak" izanik gehienean (Acevedo, 2012). Hala, Espainian egiten hasi ziren up-ek diskurtso hutsaletan oin hartzen zuten, eta Frankismoak ezarritako kateak askatuaz baziozen ere, uste baino ahulago ageri ziren kritika politikoa egiten zuten up-ak.

Arrazoi desberdinak egon daitezke horretarako. Batetik, kontuan hartu behar da hertsatzailea zen Erregimenetik ateratzean, politikoki subertsiboak ziren up-en "sustagarria" galdu zela. Alegia, landutako diskurtso politikoez edo errealtatearen irakurketa kritikoez zentzu gehiago izatea bortitza eta aurkaria zen inguru batean, eta halaber, up-en diskurtso iraultzailea galdu izana egoera soziala baretzearekin batera. Baina alderantzizko egoera ere eman zitezkeen. Izan ere aintzat hartu behar da Frankismoaren aldekoak ez zirela Erregimenarekin batera desagertu, eta Trantsizio garaian espainiar errealtate soziopolitiko-judizialak ez zuen errotik berria zen egitura bati (demokraziari) hasiera emateko behar besteko aldaketarik izan.

106 Gehiago jakiteko ikus Antxon Aguirre, 1984

*"un nacionalismo español explícito e incluso agresivo en sus manifestaciones simbólicas y verbales, directamente heredadas o emparentadas con el nacionalismo tradicionalista español de principios del siglo XX y con el franquismo, [que] ha persistido de modo muy visible (...) durante el período de Transición y consolidación democrática"*<sup>107</sup> (Núñez, 2010:29-30)

Erregimena desagertu bazen ere horrek ez zuen Frankismoarekin amaitu eta litekeena da up-etan eman zen "aldaketa" eta "askapena", uste baino "azalekoagoa" ere izatea horregatik. Hala, ustezko garai (eta ondorioz errealtate) aldaketak ahalbidetzen zuen testuinguruan ikusgaitza zen zuzena eta okerraren arteko "marra gorria" gurutzatzen animatu zirenak, berehala egin ziren haien "akatsaren" jatedun. 1977aren irailaren 20an, esaterako, *El Pápus* espainiar aldizkari anarko-satirikoari bonba jarri zioten haiek egindako umore/kritika politikoa lekuz kanpo zegoela hautematen zutelako, nonbait, frankismoaren zaletuek. Gertaera hark, abisua pasa zien halako up-etan zenbiltzan gainontzekoei:

*"Decir que fue esta explosión lo único que dinamitó un humor elevado y progresista resultaría simplista. Pero*

—  
107 ["Haren adierazpen sinboliko eta ahozkoetan esplizitua eta bortitza den nazionalismo espainiarra, XX. mendeko nazionalismo espainiar tradizionalistatik eta frankismotik jarauntsia edota horiei lotua dagoena, eta Trantsizio eta demokraziaren eraketan garaietan oso modu agerikoan (...) egoten jarraitu duena"]

*(...) contribuyó no sólo a la ruina de éstas revistas, sino a la sensación de desamparo de los agentes críticos"*<sup>108</sup> (Acevedo, 2012:176)

Zuzena eta okerraren arteko muga jakin batzuk (frankistak) indarrean zeuden oraindik, nahiz eta ostertzak zabaltzeko ahalegina egiten zuenik ere bazegoen (*El Jueves*, 1977; edo *Hermano Lobo*, 1972, besteak beste). Oro har, ordea, garaiko up-en tasunak mugatuta jarraitzen zuen, non umorea egiteko "askatasunak" Erregimeneko (auto) zentsuraren ondorioak zekartzan berekin; eta horrek, umore "zuria" alegiazko "adierazpen askatasunaren" sasi erakusle nagusi bilakatu zuen.

Umore "txepel" haren adibidetzat har daiteke garaiko *Tip y Coll*-en diskurtso politiko des-politizatua<sup>109</sup> (1967tik aurrera); *Martes y Trece*-ren umore zuria, zeina uste baino ilunagoa izatera iritsi zen zenbaitetan<sup>110</sup> (1979tik

—  
108 ["Leherketa horrek orduko umore landu eta aurrerakoiaren gainbehera ekarri zuela esatea sinplista litzateke. Baina (...) lagungarria izan zen aldizkari horien porroterako ez ezik, agente kritikoen babesgabetasunerako"]

109 Egoera politikoaren inguruan ez zuten umorerik egiten, haien aipu politikoak *"Y la próxima semana... hablaremos del gobierno"*, ["Eta hurrengo astean... gobernuaz arituko gara"] esatera mugatzen baitzen. Irudiak ikusteko, *Tip y Coll*, (2007).

110 Aipagarri da, esaterako, begi bat ubeldua duela *"Mi marido me pega"* ["Senarrak jipoitzen nau"] dioen emakumea irudikatuz *Martes y Trece*-k eginiko parodia. Irudiak ikusteko, *Martes y Trece*, (1991).

aurrera); edo *Faemino* y *Cansado*-ren umore infantila<sup>111</sup> (1980tik aurrerakoa). Guzti horiek, gainera, esponentzialki indartzen zihon formatu berri batean zetozen, izan ere, garaiak berekin ekarri zuen mezu nazionalista zabaltzeko teknologiaren erabilera ere, eta telebista bilakatu zen mezu horien artean up-ak gizarte osora helarazteko tresna erabilgarrietako bat: ikuslegoa, nazio beraren parte sentiarazi (Morley, 2000) eta diskurtso hutsal (normaldu) berberean "heziko" zuena (Acevedo, 2012:177).

Euskal nazionalismoak, bere aldetik, 60. hamarkadan abiatutako urratsetatik jarraitu zuen 70.-ekoan ere, eta Francoren heriotzarekin erakundetze prozesu azkarra eman zuen, besteak beste, abertzaletasuna eta sinbolo abertzaleak esparru publikora agertuz Hego Euskal Herrian (Perez Agote, 1987). Horien artean euskararen irakaspena eta hedapena sustatzen zutenak (Tejerina, 1992:170).

80. hamarkadan, ordea, egoera aldatzen hasi zen pixkanaka. Euskal nazionalismoak bere herritarrak euskalduntzeko, eta ondorioz, euskal nazioan integratzeko esfortzu handia egiten bazuen ere, kasu guztietan ez zuen arrakastarik lortu eta euskal nazioaren kideztat haien burua jo zutenen kopuruak gora egin bazuen ere, guztiak ez ziren euskal hitzun. Egoera hark euskal nazionalismoaren teorizazioan arazoak sortu zituen (Zabalo, 2006: 85). 50. hamarkadan indarturiko ildo teoriko horrek 30 urte beranduago errealtate sozialari behar bezala erantzuteko baliagarri izateari utzi zion eta abertzale ziren guztiek

—  
111 Irudiak ikusteko, *Faemino* y *Cansado*, (2007).

euskaraz ez zekitenez, nazionalismoaren diskurtsoak kuantitatiboki galerak izan nahiko ez bazituen behintzat, malgutu beste erremediorik ez zuen izan. Horrek, euskalduntasuna eta abertzaletasuna halabeharrez eskutik emanak ez joatea ekarri zuen:

*"Euskaltzaletasunetik datorren kritikaren arabera, euskara da Euskal Herriari izaera ematen diona eta benetan indartu beharrekoa, beraz. Nolabait euskal nazionalismoaren diskurtso teorikoa gainditzen dela esan daiteke, nazionalismoak euskara euskal nazioaren funts gisa erabiltzen baitu, baina ardatza nazioa izanik. Euskaltzaileen aldetik sortzen den kritikan, berriz, ardatza euskara bera da: euskara da gorde eta sendotu behar dena, euskararik gabe ez baitago ezer"* (Zabalo eta Mateos, 2005: 171)

80ko hamarkadan espainiar eskuinaldearen diskurtso nazionalistak gogor eutsi zion "periferiako" nazionalismoak, euskalduna eta katalana bereziki, Espainiaren batasunaren mehatxu gisa ikusteko ideari, eta 80 eta 90ko hamarkadetan lurralde horien politika linguistikoren aurka jo zuen bertako nazionalismoen deslegitimazio estrategia gisa. Euskal eta katalan nazionalismoek zenbiltzaten politika linguistikoek gaztelania jazartzen zutela agerian jartzeko hainbat publikazio eta publizitate produkzio egin zituen espainiar estatuak, besteak beste, norberaren herrian lan egiteko "bestelako hizkuntzak" ikasi beharra bazterkeria delako ideia indartzu (Núñez, 2010: 39-41). Baina espainiar

estatuak hizkuntza kolektiboen eskubide pragmatikoen eztabaidan indar egitean, auzi sinboliko bati heltzen ari zion egiazki. Hots:

*"Lo que se discute implícita, y a veces explícitamente, es el principio mismo de la tradicional, natural y por lo tanto deseable supremacía última del castellano como idioma de todos los ciudadanos españoles, al abrigo del carácter asimétrico que la Constitución recoge en el que garantiza a todos los españoles el deber de conocerlo, frente al derecho de usar los demás idiomas."*<sup>112</sup> (Núñez, 2010: 39) [Jatorrizko azpimarrak mantendu dira]

Euskal nazionalismoaren birformulazio testuinguru horretan sortzen da EITB (1982), hots, euskal telebista publikoa; hori ere, zergatik ez, euskal nazionalismoak zituen diskurtsoak helarazteko tresna gisa. Hasiera umilak izan zituen telebista kateak, albistegiak eta programa gutxi batzuekin lehen urratsetan, baina segituan haziaz joan zen eta 1986an bere bigarren katea (ETB2) sortu zuen igortzen zituen saio kopurua biderkatuaz, eta nola ez, horien artean baita up-enak ere.

EITBren up-ak garai hartan Espainian egiten zirenen ildotik zihoazen, bi zirelarik haien ezaugarri nagusiak.

112 ["Inplizituki, eta zerbaitetan esplizituki, eztabaidatzen dena da, espainiar guztien hizkuntza den gaztelaniaren gailentasun tradizional, natural eta desiragarria. Hain zuzen ere Konstituzioak dioenaren babespean, non zehazten den, espainiar guztiek gaztelania ezagutzeko *betebehara* dutela, gainontzeko hizkuntzak erabiltzeko *eskubidea* duten bitartean"]

Batetik, haien pisu kuantitatiboa. Hots, Euskal Herrian egindako up-ek ez zuten sekula hainbeste jenderengana batera heltzeko gaitasunik eduki eta haien produkzioa ere ez zen inoiz hainbestekoa izan. Telebistari eskerrak ordu arteko antzerki, inauteri edota bertsolaritzak ez bezalako proportzioak hartu zituzten up-ek<sup>113</sup> eta gizartearen zuten presentzia nabarmenagoa izatea ekarri zuen horrek. Bestetik, kualitatiboki, espainiar telebista kateek erabiltzen zuten up-en estiloari erantzuten zioten EITBk egindakoek eta horietan ere umore "zuria" zen nagusi: egunerokotasuneko gertaera arrunten gaineko umorea edota irakurketa sakonik proposatzen ez zutenena nabarmentzen baitzen, baita politikaz jarduten zuten up-en kasuan ere. Hau zioen Eneko Olasagastik, *Jaun eta Jabe* saioaren zuzendariak (1996), euskal telebistaren lehen —

113 Ideia bat egiteko, 1987tik 1998ra EITBk estreinatu zituen umore telesail edo programak 22 izan ziren (marrazki bizidunak kontuan hartu gabe, horien artean besteak beste, Lazkao Txiki bertsolariaren pasadizoak kontatzen zituztenak). Honakoak izan ziren up telebista saioak: *La Traka*, 1987; *Funtzioa*, 1989; *Hau da A.U.*, 1990; *Juntos y Revueltos*, 1990; *Bi eta Bat*, 1991; *Bertan Zoro*, 1991; *Inocente Inocente*, 1992; *Penelope-enea*, 1992; *Beni eta Marini*, 1992; *64*, 1993; *Flamingo berria*, 1993; *Txoko-latex*, 1993; *Duplex*, 1994; *Amaren etxea*, 1994; *Txiskala*, 1995; *A ze para*, 1995; *Jaun eta Jabe*, 1996; *Gure familia eta beste piztia botzuk*, 1997; *Benta Berri*, 1997; *Sikofonia*, 1998; *Maité*, 1998; *Easy Peasy*, 1998. Hala, bataz beste, urteko bi umore programa/telesail/lehiaketa sortu ziren. Programa bakoitzak denboraldi bat baino gehiago irauten zuela kontuan izanik, EITBren bi katek urte berean 6 umore saio edo telesail igortzera iritsi zen batera. Horrekin aditzera ekarri nahi da up-ek euskal telebista publikoaren hasierako hamarkada haietako programazioan zuten pisu handia.

kateak igorri zuen EAE-ko lehendakaria irudikatzen zuen telesail umoretsuaren inguruan:

*"Jaun eta Jabe ez zen politika munduaren parodia. Hala ere politika munduak eman zezakeen gertakizun iturritik probetxu handia atera zuen (...) Lehenbiziko aldiz, gure herrian politika mundua fikzio telesail bateko argumentu gai bihurtu zen, zeharka bazen ere. (...) Herri honetan politika eta umorea ez dira inoiz besotik helduta joan. Ez da batere erraza izan zenbait gai ukitzea"* (Irazu, 2001:51) [Jatorrizko azpimarrak mantendu dira]

Euskal Herriko testuinguru politikoa (aipatua zenean) telesailaren jazoerak biltzen zituen marko gisa jokatzeko zuten, eta ez ordea, "hausturarako" elementu bezala. Hala, up-ek ez zuten politikaz mintzo, politikan kokatutako pertsonaien egunerokoak baizik, haien izaera "zuriari" men eginez.

Argi zegoen frankismoaren amaierak, bai espainiar zein euskal nazionalismo mailan, ez zuela eztanda subertsiborik sorrarazi up-ei dagokionez, alderantzizkoa baizik, hutsaltasunean eta azalekotasunean funtsatzen ziren up-ak bultzatu ziren. Eta bazirudien joera hark oso erantzun ona jasotzen zuela gizartearen aldetik; "gauzak serioegi" hartzeaz nekatua zegoen edota banaltasunaren eferbeszentzian murgiltzeko beharra zuen gizartearen zela agerian utzi baitzuen sortzen zihoazen up berriak beso zabalik jasoaz.

Salbuespenak albuespen, ezerezaren joera horrek indarrean jarraitu zuen bitartean (XXI. mende hasiera arte

gutxi gora behera) "euskal" gaia apenas izan zen aipatua up-etan eta euskal nazioaren ikuspegi kostunbrista indartzen zuten up-ak egoten jarraitzen bazuten ere (indartsuak, jatunak, baserritarrak...), asko lasaitu zen Espainiatik egindako euskal nazioarekiko up-en jarria; ziurrenik, bestelako bideetatik ekiten ari zelako euskal eta espainiar borroka nazionalista. 1996tik aurrera, espainiar gobernuan zegoen *Partido Popular* (PP) alderdiak (1996-2004) euskal nazioaren inguruan eraiki zuen diskurtso politikoa tasunak zer ikusi handia izan zuen horretan. Hizkuntzen politikaren pragmatismoaren gainean eraikitako narrazioei euskal nazioaren irudi jakin bat eraikitzeko pisuzkoa izan zen beste diskurtso bat ere modu indartsuan erantsi baitzitzaion garai hartan; ETAREN inguruan osatutakoa, hain zuzen ere (Núñez, 2010).

Espainiar nazionalismoaren baitan ETAREN jardueraren armatua euskal nazionalismoarekiko jarrera *erreakzionario* bat elikatzeke motibo bilakatu zen. Bitartekoak eta helburua nahastuaz, nazionalismoen (eta independentziaren) izaera "berez" doilorra zela agerian jarriaz batera diskurtso espainiar nazionalista zilegitzeko giltzarri bilakatu zen ikuspegi hura (Núñez, 2010:43). ETAREN jardueraren gaineko irakurketak, euskal nazioari ordua arte inoiz egotzi ez zitzaion testuinguru "beldurgarri" bat esleitu zion. Euskal gizartearen irudikariak dagoeneko ez zegoen hainbeste kolore zuri-gorritz jantzitako txapela dun pertsona onbera, landatar, xeble eta indartsuari; irudikari horri irabazi egin zion berriak, non pertsona hotz, fidakaitz, ilun, fanatiko, armatu, erradikal edota arriskutsu gisa irudikatzen hasi

ziren<sup>114</sup>. Hartara, euskal nazionalismoa, ETA, eta oro har "euskal" zen oro, gai serio bilakatu zen; serioegiak, publiko zabalarentzako up-etan tratatuak izateko ere<sup>115</sup>.

90ko hamarkada eta 2000 hasieran up-ek apenas ukitu zuten gaia. Minak eta alde/aurkako sentimenduak agerikoegiak ziren (hala izan zitezkeen bultzatu zen ere), eta komunikabideen bidez zabaltzen joan zen euskal nazioarekiko irudikariak ez zuten errealitatea beste gisa batera hautemateko tarte gehiegirik uzten: euskal nazioarekin zer ikusia zuen gehienak, ETArekin zuen harremana, eta halaber, ETA gai tragikoa zen. Hala, garai horren bueltan indartzen da, hain zuzen ere, gerora up-etan erabilia izango den "euskaldun serioaren" irudikaria.

Tarte horretan koka daiteke ere, euskal nazionalismoa bizi eta ulertzeko diskurtso aniztasunaren agerpena. Izan ere, 80ko hamarkadan euskararen inguruan eraikitako nazioa Euskal Herria ulertzeko modu bakar izateko baliagarria ez zela ikusteaz batera, nazioa ulertzeko eta

nazionalista izateko bestelako aukerak agertzen joan ziren (nahiz eta diskurtso nazionalistaren ildo nagusi izaten jarraitu zuen). Hala, aukera "berri" horien artean lurralde eta borondatean oinarritzen ziren ikuspegiak aipa daitezke. Horien arabera, euskal nazioa osatzeko horren alde egon eta horretan sinestea hobesten zutenak, edota euskal lurralde izendatutakoa sartzen ziren pertsona guztiak nazioko kide izan zitezkeen (Zabalo eta Mateos, 2006), euskal nazionalismoak izan zuen zurruntasun teorikoa apurtu egiten zelarik, beste behin, honekin batera.

Mende hasiera berriarekin, non, batetik, euskal nazionalismoaren muga zabaltzen hasia zen, eta bestetik, PP-ren espainiar gobernu amaiera zetorren (2004), euskal nazioaren irudikaria markatua utzi zuen ETArekiko ikuspegia aldatzen hasi zen pixkanaka. Gatazka politikoaren eta jarduera armatuaren trataerak zuri-beltzekoa izateari uzten hasi zion. ETA, gatazka politikoa eta euskal nazioa bestelako diskurtso moldeetan agertzen hasi ziren, bai eta horiek tratatzeko era aldatzen hasi ere.

Aldaketa horren up adibide esanguratsuena, zalantzarik gabe, audientzia markak apurtu zituen *Vaya Semanita* telebista programa izan zen (ETB2, 2003)<sup>116</sup>. *Vaya Semanitik* gatazka politikoaren gaia eta bertako aktoreak erabiltzen

116 Beste kasu batzuk ere har daitezke adibidetzat, esaterako *Lehendakaris Muertos*-ek musika talde iruindarra (2004), zeinak ETA eta gatazka politikoaren gaia gordinki ukitzen zuten haien abestien letretan (up-ak erabiliaz askotan).

zituen bere up-etan eta umore itutzat gai politikoak erabiltzen zituen. Ordu arte "tabu" soziltzat hartutako alor eta ikuspegi inguruan umorez jardutea eta up-ek gizarte sektore desberdinen haserrikerik ez piztu izana, zuzenean programaren eta zeharka (euskal) gizartearen arrakasta gisa ospatu zen. Hala, *Vaya Semanita* molde horretako lehen saiakera arrakastatsua izan zen. Programan zenbait aldaketa eman baziren ere, 2013 arte antenan jarraitu zuen eta bi urteko geldiuonearen ostean, orain, 2015ean, berriz hasi dira igortzen, bere altzoan gisa bereko up-en uzta berri bat sortuz.

Horrekin batera, beraz, euskal nazioaren inguruko bestelako ikuspegia indartzen hasi zen: "euskal" gaiak jorrazteko oztopoak (tabu sozialak) gaindituz zihoazen heinean eta gatazka politikoa up-en bidez nola jorratu zitezkeen estalgabetuta, "baserritar xelebrearen" irudia indarrean jartzen hasi zen berriz. Berezitasun handi bat zekarren *Vaya Semanitik* berekin, ordea, ez baitzen espainiar estatua euskal nazioarekiko irudikari landatarra indartzen zuen programa haren egile; "euskal umorearen" erreferentetzat jo zen saioaren sortzaileak (eta hedatzaileak) euskal nazioari zegozkion orain (EITB)<sup>117</sup>.

Saioa ez zen bakarrik aritu eta gaur egun arteko bidean

beste hainbat up-k ere lagundu zuten. Izan ere, *Vaya Semanita*-k ekarritako aldaketaren ostean euskal nazioa zuzenean edo zeharka, etxetik edo auzotik (euskal naziotik zein Espainiatik), kolpatu zuten beste hainbat telebista saio, pelikula, umoregile, antzerki... agertzen joan ziren. Up horietariko zenbaitzuk *Vaya Semanita*-k euskal nazioaren inguruan erabilitako diskurtsoen ildoari jarraitu zioten; eta beste batzuk, aldiz, ildo horretaz oso bestelakoa zen euskal nazioaren irudikapenak islatu zituzten (jarraian ikusiko dira horietako batzuk). Baina batera edo bestera, "euskal" gaia up-en produkzioaren muinean birkokatu zuten denek laguntzaz.

Ondorengo analisisian aztertzen dira azken urteetan indartzen joan diren korrante horretatik eratorriak, gaur eguneko topa daitezkeen up diskurtso desberdinak zeintzuk diren.

117 Irakurketa honekin bat dator Antton Luku eta ondorengoak dio: "*Kasu eman angí, irakurle, (...) euskalduna eraldunentzat trufatzen delarik Vaya Semanitan*" (Luku, 2008:82).

114 Kontuan hartu behar da garai hartan espainiar komunikabideek euskal nazioaz igortzen zuten informazio gehienak ETArekin zuela harremana eta horrek ere irudikapena elikatzen zuela (Núñez, 2010).

115 Komunikabideetan apenas topa daiteke urte haietan ETaren gaia jorratu zuenik. Aldiz, ezagunak dira gizartearen euskal preso politikoei buruzko zein ETaren biktima izandakoen inguruko txistek (Irene Villa, 1991ean ETaren bonba batek zauritutakoaren ingurukoak, besteak beste). Horiek, edonola ere, esparru "pribatueta" egin ohi ziren/dira eta ez publikoan.

4. CONCEPTION DE LA RECHERCHE  
IKERKETAREN DISEINUA

317-328	4.1.	MODÈLE D'ANALYSE
329-358	4.2.	MÉTHODOLOGIE ET TRAVAIL DE TERRAIN
359-365	4.3.	ANALYSE DE L'INFORMATION
<hr/>		
367-373	4.1.	ANALISI EREDUA
373-390	4.2.	METODOLOGIA ETA LANDA LANA
390-393	4.3.	INFORMAZIOAREN ANALISIA

Dans les chapitres précédents, les bases théoriques composant la concordance entre la nation et l'humour ont été établies, et concrètement, la relation entre la constitution de la nation et les ph a été mise à jour.

Ce lien a débuté avec la spécification de la catégorie d'humour. Pour ce faire, on a rappelé d'abord les principales approches et théories sur l'humour, en prenant en considération les différentes perspectives sur l'humour explorées à partir de la sociologie et d'autres disciplines, extérieures à la sociologie. Deux conclusions ont été tirées de cette analyse : d'une part, qu'il n'existe pas d'unanimité entre les spécialistes et les chercheurs sur la manière de comprendre et de définir l'humour, et donc, que les interprétations de l'humour sont foison. Ceci met en évidence que la catégorie d'humour permettant de répondre à des situations au cas par cas, ou à une approche macro, doit être ouverte, perméable, recyclable et souple. D'autre part, on a constaté que malgré les importants désaccords qui existent, dans un premier temps, entre les auteurs, il existe, au fond, davantage de concordance que l'on ne pense à propos de l'humour, car ils lui attribuent implicitement certaines caractéristiques fondamentales communes. Les principales caractéristiques partagées que l'analyse permet d'identifier sont au nombre de trois, ainsi désignées : le *plaisir*, la *rupture* et la *distance* (voir 2.1).

En partant de ces bases, une proposition de catégorie d'humour utile à l'analyse sociologique de l'humour a été avancée, en mettant justement en évidence le fait que l'humour peut être compris en tant que *médiation* (voir 2.2). Pour ce faire, d'une part, il a été montré que l'humour fonctionne en tant que processus (ph), ce qui permet de tenir compte de son caractère variable et interactif. D'autre part, dans ce processus, on a vu que l'humour communique (qu'il s'agit d'une pratique discursive), en se basant sur le fait qu'en plus d'être un processus social, il facilite une relation de communication entre les sujets. Partir de ces deux aspects permet de comprendre les ph en tant que médiation qui performe la réalité sociale et, en son sein, la nation basque.

Afin de fixer cette proposition, cependant, il a été nécessaire de s'assurer que la nation est une réalité qui est performative. Pour cela, on a d'abord procédé à l'analyse des principales lectures de la nation, en soulignant que, comme on a pu le voir dans le cas de l'humour, la nation aussi fait l'objet d'interprétations générales (voir 3.1). Parmi toutes les options, on s'en est tenu à l'approche moderniste, car c'est celle qui prend en compte l'interprétation constructiviste (et non essentialiste) de la nation et, par conséquent, celle qui s'ajuste le mieux aux objectifs de la recherche (voir 3.2). Partir de cette approche permet de comprendre que la nation est un discours pour un ordre sociopolitique, et donc, qu'elle comporte un aspect important qui est conçu ou imaginé. Parvenus à cette idée de la nation imaginée (Anderson, 1993), on a expliqué la capacité à performer des représentations par le biais de la théorie *Queer* (Butler, 2001), ce qui a conduit à formuler la nation en tant que *noyau imaginé multipolaire*. Au final, grâce à cette approche, on a vu qu'elle est considérée comme un discours dans lequel les représentations sur la nation se matérialisent dans la quotidienneté (voir 3.3). Cette dernière interprétation a permis, d'une part, de voir que la nation est une réalité sociale qui performe, et donc, à la relier théoriquement à ce qui a été affirmé au préalable à propos de l'humour. Toutefois, en même temps, il a été mis en évidence que, puisque l'humour est une pratique du quotidien, il a également la potentialité de participer activement à cette constitution de la nation, et donc également celle de jouer un rôle politique dans la constitution de la nation basque.

Pour finir, les réflexions mentionnées ont été rapprochées du cas de la nation basque, et l'évolution qu'ont eue, au cours de ces dernières décennies, les représentations (les discours) de la nation et les liens qu'elles (ils) ont eus avec le contexte politique au fil des époques ont été mis en lumière (voir 3.4). Ce dernier point est utile pour connaître les liens entre la constitution imaginée de la nation basque et l'évolution des ph, ainsi que mieux connaître et apprécier l'origine des ph qui se font aujourd'hui au sujet de la nation basque.



En se basant sur ces élaborations théoriques qui viennent d'être mentionnées, la conception de la recherche est définie dans la section citée par la suite. Tout d'abord, on explique quel est le modèle d'analyse, en donnant des éclaircissements, d'une part, sur la question de recherche et l'objectif du travail, et d'autre part, sur l'objet de recherche et les sous-objectifs. De même, une carte conceptuelle résumant l'évolution théorique réalisée vient également s'y ajouter, détaillant le cheminement qui conduit de la question de recherche de départ à la formulation de l'objectif qui a été utile pour ce travail. Ensuite, la méthodologie et le travail de terrain sont exposés, en présentant l'information sur l'échantillon et les techniques de recherche utilisées. Pour finir, une explication est donnée concernant la manière de gérer et d'étudier l'ensemble de l'information et du matériel récupéré.

## MODÈLE D'ANALYSE

L'objet de recherche est significativement nouveau. La constitution nationale par le biais de l'humour n'a été que très peu étudiée à partir de la sociologie, et encore moins en considérant l'humour comme médiation, ce qui a entraîné un processus de recherche aussi intéressant qu'abrupt. Intéressant, parce que la recherche, outre le fait d'ouvrir un espace pour l'exploration de « nouvelles » voies permettant de formuler et de réaliser un ajustement théorique, une approche méthodologique et une analyse empirique, offre la possibilité de s'immerger dans un processus satisfaisant de création et d'imagination. L'item permettant de parvenir à la relation « glissante » entre ph et nation, en remettant en question les catégories et points de vue généralement utilisés, encourage un processus de réflexion enrichissant qui permet d'ouvrir de nouvelles portes épistémiques et théoriques. Dès lors, non seulement le résultat du processus est pertinent (car il permet de construire une nouvelle voie théorique et analytique destinée à étudier l'humour -les ph- et la nation), mais le parcours pour y parvenir s'avère tout particulièrement intéressant. Cependant, un parcours dépourvu d'appui théorique rend parfois la recherche abrupte. En effet, pénétrer sur un terrain

peu exploré présente les risques qu'entraîne avec elle une « première fois ». Ne pas disposer de modèle préalable permettant de débattre de l'approche, d'en voir les défauts et de réaliser des ajustements, rend cette proposition, dans une large mesure, vulnérable. Par conséquent, en réponse à ces « dangers », nous avons usé, dans l'approche de la méthodologie, d'autant d'initiative et de soin que dans la proposition théorique, et examiné étape par étape les possibilités d'analyse les plus pertinentes.

#### 4.1.1 Question de la recherche et principal objectif

*“La investigación del sociólogo no es, pues, adánica: no aborda libre de prejuicios la realidad que quiere estudiar, sino que la concibe de antemano desde una teoría que se supone no arbitraria y no demasiado coloreada por juicios de valor”*<sup>1</sup> (Beltran, 2003:20)

Étant donné que la connaissance sur l'approche que nous proposons est loin d'être abondante, et que les points de départ, les théories et les outils permettant l'étude scientifique de l'humour sont restreints, le choix a été fait de ne pas formuler d'hypothèse dans ce travail de recherche.

Nous estimons que les hypothèses sont des confirmations qui sont prouvées ou réfutées au fil de la recherche, des propositions hypothétiques préalables à l'explication du phénomène que l'on veut analyser, et donc, si l'on ne veut pas errer sans but ou si l'on souhaite éviter de réaliser un travail vain, leur formulation exige une connaissance minimale ou une base solide du thème de recherche : *“No puede existir desconocimiento sobre la hipótesis planteada, porque se puede cometer un error en su construcción”*<sup>2</sup> (Tello, 2011 : 230).

1 [« L'investigation du sociologue n'est donc pas adamique : elle n'aborde pas sans préjugés la réalité qu'elle souhaite étudier, mais la conçoit préalablement à partir d'une théorie supposée non arbitraire, et qui ne soit pas trop teintée de jugements de valeur » ]

2 [« Il ne peut y avoir de méconnaissance de l'hypothèse envisagée, parce qu'on peut commettre une erreur dans sa construction » ]

Dans ce cas précis, en tenant compte des caractéristiques de la recherche et de l'objet de recherche, il a été estimé que la formulation d'hypothèses pourrait conduire à opter pour une approche limitée ou inappropriée du thème de recherche, c'est-à-dire qu'il existait un risque important que cela constitue un frein à la recherche, au lieu d'être un atout. En effet, dans un cas comme celui-ci, où le thème de recherche est nouveau et généralement peu analysé, il a été constaté que proposer des présomptions qui seront corroborées ou réfutées pourrait conditionner l'objet de la recherche et limiter exagérément sa connaissance (Edwards, 2003). Enfin, nous avons voulu éviter le « risque » entraîné par la formulation d'hypothèses, à savoir, que les interprétations des résultats tirés du travail de terrain soient conditionnées par les hypothèses préalablement formulées, et donc, le risque de tomber dans le piège qui consisterait à orienter les interprétations de la recherche vers les hypothèses préétablies (Andrade, 2007). En effet, comme le souligne Gregorio Klimovsky, *“quien plantea una hipótesis supone que ella es verdadera”*<sup>3</sup> (Klimovsky, 2001 : 132). Ainsi donc, en partant de la proposition de l'auteur Derek Edwards (Edwards, 2003 : 149), il a été décidé d'écarter l'utilisation des hypothèses dans ce travail de recherche, pour prendre la question de recherche comme point de départ.

La formulation de la question donne la possibilité de prendre en compte la situation à un moment donné, les relations, les conflits, les évolutions, les transformations... d'un sujet méconnu, et de le découvrir sous une forme relationnelle (Becerra, 1994 : 27). Ainsi, en choisissant une réalité déterminée et en formulant (en rendant manifeste) son incertitude, en plus de préciser l'objet de recherche, on parvient à conserver une attitude ouverte vis-à-vis de celui-ci.

En partant de cette idée, la question de recherche que cette étude a prise comme point de départ est donc la suivante : « Quel rôle politique joue l'humour dans la constitution nationale ? ». Proposer cette question de recherche a permis de formuler le principal objectif de l'étude, « la connaissance du rôle politique

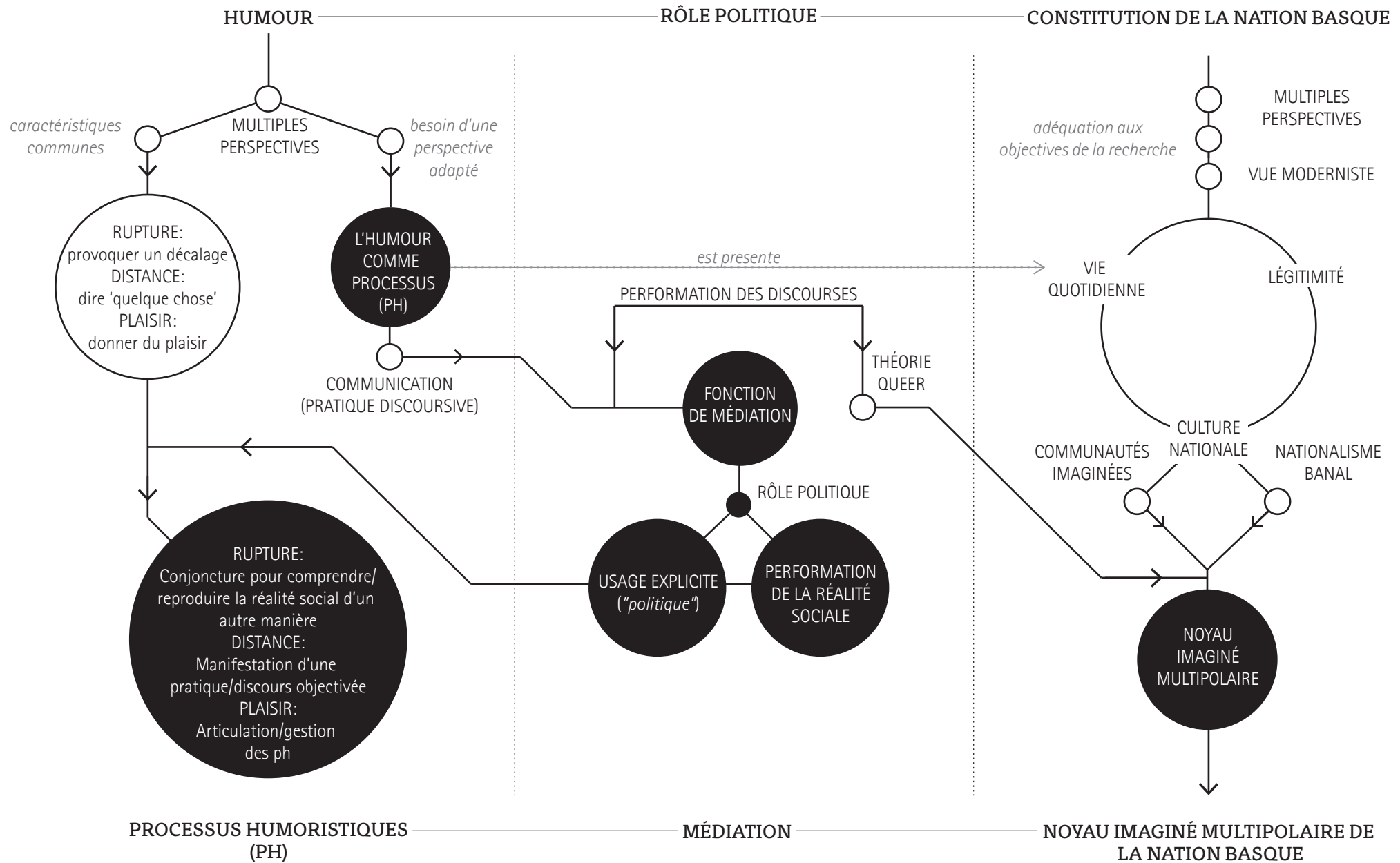
3 [« celui qui émet une hypothèse suppose que celle-ci est vraie » ]

de l'humour dans la constitution de la nation basque » comme étant le but du travail. Dans ce cadre, trois sous-objectifs précis permettant de parvenir à l'objectif essentiel sont soulignés (précisés plus bas). Avoir pris ce point de départ a permis de conduire la conception de la recherche, mais sans être conditionnée par les présomptions excessives du chercheur. Nous réalisons que dans toute recherche les points de vue subjectifs du chercheur sont présents. Toutefois, l'objectif, dans la mesure du possible, est de les éviter et d'être réflexifs sur ceux qui existent, et le fait de ne pas envisager d'hypothèses a permis de travailler dans cette direction.

Cependant, du fait que les catégories (humour, nation basque et rôle politique) qui figurent dans la question de recherche et dans l'objectif sont trop floues pour le travail, elles deviennent des outils inutilisables à la conduite de la recherche. Afin qu'elles soient valides pour la recherche, nous avons pris en compte les contenus élaborés au moyen du cadre théorique (Valles, 2000). Cette adaptation a amené deux contributions à ce travail : d'une part, avec la délimitation de l'humour, de la nation et du rôle politique que constitue le lien entre eux, les catégories utiles pour le travail de terrain ont été composées. D'autre part, la délimitation théorique a entraîné la pièce fondamentale permettant d'atteindre l'objectif principal ; à savoir, l'élaboration de l'objet de recherche (Zemelman, 1987).

#### 4.1.2. La carte conceptuelle

### LE RÔLE POLITIQUE DE L'HUMOUR DANS LA CONSTITUTION DE LA NATION BASQUE



### LA MÉDIATION DES PROCESSUS HUMORISTIQUES (PH) DANS LA CONSTITUTION DU NOYAU IMAGINÉ MULTIPOLAIRE

#### 4.1.3. L'objet de recherche et les sous-objectifs

À partir de cette structure théorique que l'on peut voir sur la carte conceptuelle, l'objet de recherche approprié pour atteindre l'objectif principal a été obtenu. Il est ainsi formulé : **la médiation des processus humoristiques (ph) ethniques autoréférentiels basques dans la constitution des noyaux imaginés multipolaires**. C'est ce que cette recherche analyse. Cet objet de recherche oriente les catégories formulées dans l'objectif de départ vers des réalités plus concrètes qui sont analysables. Ainsi, [l'humour] est compris comme *ph ethnique autoréférentiel basque* ; [la nation basque] est représentée par les *noyaux imaginés de la nation basque* ; et [le rôle politique] est étudié en tant que *médiation* (qui sera, précisément, la *médiation de l'humour*), englobant à la fois l'utilisation politique spécifique faite de [l'humour] et la capacité performative de ce dernier<sup>4</sup>. Le cœur de la recherche se situe donc dans l'analyse de la *médiation*, car sa compréhension met en évidence la nature du lien entre les deux autres catégories analytiques (les *ph* et les *noyaux imaginés multipolaires de la nation basque*).

Cependant, sachant que la médiation englobe de nombreux éléments très différents, et en tenant compte également du fait qu'il s'agit d'un processus variable et malléable, nous avons décidé d'effectuer son analyse par sections et d'une manière progressive. Pour faciliter l'étude étape par étape, observer la médiation plus en détail et parvenir à l'objectif de recherche de manière plus pertinente, trois sous-questions sur la médiation des *ph* et pour chacune d'entre elles un sous-objectif ont été définis. Pour composer les sous-questions et les sous-objectifs, on a tenu compte des caractéristiques de l'humour identifiées et élaborées progressivement lors de la réflexion théorique, à savoir, la *rupture*, la *distance* et le *plaisir*.

4 Considérant ce qui a été dit dans la réflexion théorique, il faut rappeler que le [rôle politique] recouvre une double signification : d'une part, celle qui se rapporte à l'utilisation rationnelle spécifique de l'humour (que l'on pouvait comprendre comme utilisation politique au sens usuel du terme), et d'autre part, celle qui concerne sa capacité de recréer des faits sociaux d'une manière non-rationnelle, autrement dit, son pouvoir performatif.

#### 4.1.3.a La rupture

La première étape à accomplir pour savoir quel type de processus dans la constitution de la nation basque (médiation) par le biais des *ph* consiste à savoir quels sont les *ph* utilisés, et pour cela il est opportun d'observer les *ruptures* des *ph*. Comme cela a été mentionné auparavant, on appelle *rupture* l'effet de déséquilibre ou de décalage qui est nécessaire pour provoquer l'humour (voir 2.2), car c'est là que devient manifeste la réalité (discours/représentation) que le *ph* a prise pour cible.

Compte tenu de cela, la sous-question suivante a été formulée : *Sur quoi fait-on les ph ?* Lié à cette question, le sous-objectif suivant a été élaboré : **Identifier quelle réalité sur la nation basque les *ph* ethniques autoréférentiels basques prennent-ils comme cible humoristique.**

Afin de faciliter ce travail d'identification, on a établi préalablement certaines réalités liées à la nation, précisément celles qui fonctionnent comme variables pouvant servir à classer les ruptures : le *territoire*, la *langue*, le *collectif* et les *signes*. Pour sélectionner ces variables, celles qu'utilise Fredrik Barth (1976) pour délimiter la « frontière ethnique » d'un groupe ont été prises comme point de départ, à savoir, le *territoire*, la *langue*, la *parenté*, la *mémoire collective* et *l'identité de groupe* (Barth, 1976). En l'occurrence pourtant, bien que l'on se base sur la proposition de Barth, certaines adaptations nécessaires ont été apportées à la proposition de l'auteur, et même si le fond ou le contenu est respecté, sur la forme certaines spécifications lui ont été rajoutées, toujours avec l'intention de composer les variables pertinentes pour cette recherche.

Ainsi, d'une part, le *territoire* et la *langue* ont tous deux été pris en considération. À propos du premier, Barth explique que toute nation est

attachée à un territoire (imaginé)<sup>5</sup> et, par conséquent, devient un élément fondamental de la nation. Dans le cas de la nation basque, le poids du territoire est manifeste, surtout en raison de la présence qu'il occupe (a occupé) dans le discours nationaliste basque, mais aussi parce qu'il est source de débats ou de conflits. En effet, comme cela se produit régulièrement dans le cas des nations ne disposant pas d'État propre, il existe davantage de tendances/possibilités d'interpréter différemment les caractéristiques (désignation, frontières géopolitiques, etc.) du territoire « correspondant » à la nation. C'est pourquoi, dans le cas de la nation basque, celui-ci a été considéré comme variable devant être prise en considération.

Concernant la seconde, l'auteur affirme que la langue est l'un des principaux marqueurs culturels d'une société donnée, et explique qu'une nation s'efforce de valoriser dans la pratique et symboliquement sa langue. Dans le cas de la nation basque également, il a été estimé qu'il en était ainsi, notamment parce que, comme le territoire, la langue aussi a (eu) un poids significatif dans le discours nationaliste. Par là même, on comprend que, même si au Pays Basque, outre la langue basque, on parle également le français et l'espagnol (ainsi que d'autres langues de manière plus confidentielle), l'euskara demeure l'un des signes distinctifs de la nation basque, et doit, par conséquent, être également considéré.

Barth désigne par le terme de parenté la relation qui lie entre les eux les habitants d'une nation. Nous sommes d'accord avec l'auteur pour dire que toute nation a une société qui se sent « autochtone » ou « appartenant à cette nation ». Pourtant, dans ce cas, il a été jugé pertinent de changer la désignation. Nous pensons en effet qu'utiliser le terme de *collectif* au lieu de parenté évite l'idée selon laquelle on considère souvent que les membres de la nation

5 Ce lien peut se faire à deux niveaux. Au niveau pratique, parce qu'il se situe dans un espace géopolitique concret qui est propre à une société donnée ; ou encore au niveau symbolique car, même s'il y a eu une impossibilité de vivre sur le territoire qu'une société considère comme « le sien » (par exemple en raison de guerres), compte tenu du fait que l'on continue à maintenir symboliquement le lien, on peut le considérer comme territoire correspondant à sa nation, y compris après des décennies ou des siècles. C'est le cas du Sahara occidental ou de la Palestine.

appartiennent à une même famille ou sont du même « sang ». Précisément, et comme on l'a vu dans la réflexion théorique, parce ce que qui va rassembler les membres d'une nation est contingent et variable.

Enfin, l'auteur parle de *mémoire collective* et *d'identité de groupe*. La première fait référence à l'histoire commune que partagent les membres de la nation, et la seconde la comprend comme l'identité politique et partagée reliant aussitôt les membres de la nation. Dans ce cas, en revanche, du fait que tant la mémoire collective que l'identité de groupe s'avèrent être des variables trop floues pour la recherche, on a préféré voir quels sont les éléments qui supportent la mémoire collective et l'identité de groupe. Ainsi, ont été englobés, au moyen de *signes*, les différents symboles, pratiques, traditions, croyances, coutumes... qu'utilisent les membres de la nation pour se sentir comme tels.

On pourrait peut-être croire que cette sélection de variables est en contradiction avec ce qui a été dit sur la nation dans la réflexion théorique (voir 3.1.). En effet, il faut se souvenir que la nécessité d'établir une définition ouverte et souple de la nation sur un plan théorique a été soulignée, et il semble que cela vienne heurter à présent le fait d'avoir établi quatre variables qui correspondent à la nation. En ce sens, on a souhaité ajouter une explication, précisément, en exposant que la nation est composée d'éléments et de référents qui sont contingents, on veut signifier que toutes les réalités peuvent potentiellement jouer un rôle important dans la constitution de la nation ; ce qui signifie pas pour autant qu'il doive en être ainsi dans tous les cas de figure. Car sur le plan empirique (et concrètement dans la constitution de la nation basque), même si tous les discours, représentations, interactions et réalités peuvent aussi avoir la capacité d'intervenir dans la constitution nationale, ils n'ont pas tous le même poids. Du fait des évolutions historiques et politiques, les représentations sociales de la nation basque ont tissé un lien plus étroit avec certaines réalités données qu'avec d'autres et, par conséquent, certaines pratiques ou certains signes concrets offrent une contribution plus importante à l'actuelle renaissance nationale. Quoi qu'il en soit, il faut mentionner que,

même si l'on a travaillé sur ces quatre variables, ces variables n'ont pas été utilisées d'une manière restrictive. Autrement dit, si l'on avait trouvé mention dans les ph d'une quelconque variable pouvant être extérieure à ces quatre variables pour la constitution des noyaux imaginés de la nation basque, on pourrait user de souplesse pour que celle-ci soit ajoutée à la recherche<sup>6</sup>, car on pense qu'il peut également exister d'autres réalités qui peuvent influencer sur la constitution nationale et que nous ne sommes pas capables d'anticiper. En l'occurrence, cependant, le cas ne s'est pas présenté.

#### 4.1.3.b *La distance*

En rappelant ce qui a été dit dans la réflexion théorique (voir 2.2), on a vu que lorsque les ph prennent une réalité pour cible, ils disent « quelque chose » de cette réalité. Autrement dit, quand la rupture touche une réalité donnée, cela entraîne un « déplacement » de cette réalité de son contexte courant. Cela encourage à comprendre et voir cette réalité d'une autre manière, en permettant de voir quelles sont les *distances* correspondant à la connaissance du discours que transmettent les ph à l'égard de la réalité qu'ils touchent, précisément, quels sont les discours sur la nation basque qui participent au processus de médiation des ph.

Compte tenu de cela, voici la sous-question qui est proposée : *Que disent sur la nation basque les ph qui traitent de cette question ?* Et cette question s'accompagne de ce sous-objectif : **Donner à connaître la qualité des noyaux imaginés multipolaires de la nation basque que composent les ph ethniques autoréférentiels basques.**

#### 4.1.3.c *Le plaisir*

La capacité qu'ont les ph de créer de la satisfaction a été comprise comme du *plaisir* (voir 2.2.). Cependant, les différents ph ne reçoivent pas le même plaisir au niveau social, notamment parce que le *plaisir* est lié à la perception qui se fait par la *rupture* et la *distance*. Ainsi, comprendre sur quoi repose la production de plaisir et savoir comment sont gérés les ph de différents plaisirs permet d'évaluer le succès, l'influence ou encore le niveau institutionnel des ph, et finalement, de découvrir comment se concrétise le processus de médiation par le biais des ph.

Partant de là, voici la sous-question qui a été composée : *Comment les ph se comportent-ils et influent-ils sur la constitution de la nation basque ?* Et le sous-objectif suivant a été choisi : **Connaître les articulations et les influences des ph dans la constitution des noyaux imaginés multipolaires de la nation basque par le biais des ph ethniques autoréférentiels basques.**

De même, fixer des sous-objectifs s'est avéré utile pour marquer les étapes du processus de recherche. En effet, compte tenu du fait qu'étudier en même temps les différents aspects que comporte la médiation des ph est une tâche impossible, il a été décidé d'analyser une et à une et successivement les différentes parties de celle-ci (chaque partie marquée dans les sous-objectifs). Au total, la recherche est donc divisée en trois étapes diachroniques, et la répartition en différentes étapes ou phases permet de gérer la diversité des éléments et des caractéristiques de la médiation, et offre l'opportunité d'accéder, à partir de cette diversité, au maximum d'informations possible. À chaque étape, par conséquent, un aspect de la médiation des ph a été élaboré

<sup>6</sup> L'économie, par exemple, est un thème qui occupe une place importante dans l'humour ethnique anglais.



et l'information tirée de cette élaboration est devenue le point de départ de l'étape suivante. Chaque maillon de cette chaîne a donc interprété et composé l'information fournie par le précédent, et la lecture générale de tout le matériel, en bout de chaîne, s'est avérée utile à la connaissance **du rôle politique que remplit l'humour dans la constitution de la nation.**

## MÉTHODOLOGIE ET TRAVAIL DE TERRAIN

La méthodologie qualitative a été utilisée dans la recherche. Cette dernière permet d'en savoir davantage sur la formation du sens et des significations de la réalité sociale et, en l'occurrence, elle est particulièrement utile dans le cas d'une étude qui ne recherche pas la régularité ou les tendances statistiques. La méthodologie qualitative présente donc deux caractéristiques qui conviennent au présent travail de recherche. D'une part, comme l'affirme Ignacio Ruiz Olabuenaga (2012), la méthodologie qualitative part de l'idée que le monde social se construit au moyen de symboles et de significations, et s'avère très pertinente pour ceux qui souhaitent étudier ces réalités. D'autre part, elle est très utile pour effectuer des recherches d'une grande souplesse, variabilité et à caractère ouvert. En effet :

*"La metodología cualitativa genera las condiciones para que surja lo inesperado en el discurso: en tanto a metodología abierta y flexible, propicia la manifestación de lo implícito y lo emergente"*<sup>7</sup> (Ruiz Olabuenaga, 2012:23)

7 [ « La méthodologie qualitative crée les conditions pour que surgisse l'inattendu dans le discours : tant que la méthodologie est ouverte et flexible, elle facilite la manifestation de l'implicite et de l'émergent » ]

Cela étant, celle-ci est considérée comme la méthodologie la plus adaptée pour l'objectif que l'on souhaite atteindre, dans l'analyse des ph, dans l'élaboration des noyaux imaginés multipolaires de la nation et dans la compréhension du processus de médiation en général, car on travaille constamment avec les imaginaires (les discours) : certaines des tâches principales consistent notamment à comprendre comment ceux-ci agissent, quelles significations et quels discours on leur attribue et quelle est la gestion dont ils font l'objet. Toutes les étapes de la collecte de données et de leur analyse ont donc été réalisées en suivant l'approche méthodologique qualitative.

#### 4.2.1. Sélection de l'échantillon et collecte de données

L'échantillon de cette recherche est composée par deux types d'imaginaires/discours. D'une part, ceux qui sont désignés en tant que plaisanterie des ph (on précisera plus loin de quoi il s'agit), et d'autre part, les entretiens réalisés auprès de certains spécialistes pour les composer.

##### 4.2.1.a Les plaisanteries des ph

Afin d'effectuer une approche de la constitution de la nation basque par le biais de l'humour et de mettre en évidence son rôle politique, nous avons considéré comme pertinent de tenir compte, dès le départ, d'une vision globale des ph utilisés au Pays Basque. Cela signifie qu'au lieu de se centrer sur une discipline humoristique donnée (bandes dessinées, monologues, littérature, cinéma, etc.), l'échantillon a été composé en tenant compte de ph de formes différentes. Il a été décidé de procéder ainsi car cette recherche n'a pas d'intérêt particulier à l'égard d'une forme d'humour déterminée. Au contraire, l'objectif est de

découvrir les imaginaires (discours) qui existent dans les ph, quelle que soit la forme de ceux-ci. En effet, nous comprenons : *« si bien todo discurso tiene forma textual o es susceptible de adquirirla, un mismo texto puede incluir distintos discursos y un mismo discurso puede aparecer bajo distintas formas textuales »*<sup>8</sup> (Ruiz Ruiz, 2009 : sans page). Concernant la forme, on a donc adopté une attitude ouverte.

Toutefois, compte tenu du fait que la production et l'usage des ph dans la société sont extrêmement vastes, dès le départ on a constaté le besoin d'établir certains critères limitant l'échantillon. C'est pourquoi, afin d'atteindre l'objectif de la recherche, on retiendra les cas qui offrent le plus d'information possible (saturation), et la plus enrichissante possible (qualité) (Andreu, non daté).

##### -La dimension

Les ph peuvent figurer dans différentes dimensions sociales : économique, sociale, académique, santé... En l'occurrence, il est surtout question de la dimension culturelle, car les ph pris en compte sont ceux qui ont été créés et utilisés dans le champ culturel (médias, cinéma, cérémonies, pratiques traditionnelles...). En effet, on a vu que le champ culturel est celui qui a vu émerger, au cours des dernières années au Pays Basque, la production de ph la plus prolifique, et parmi ceux-là se situent, en outre, ceux qui élaborent des contenus sur la nation basque. Par ailleurs, il est vrai que, dans certains cas, distinguer le champ culturel et social ou politique est difficile car les ph finissent souvent par intervenir et influencer sur des dimensions différentes. Ainsi donc, cette classification a été utilisée comme type idéal utile à la recherche des cas. Cependant, du fait de la malléabilité qu'elle a montrée, elle n'a pas été considérée comme significative à l'heure de tirer les conclusions des résultats.

<sup>8</sup> « Bien que tout discours ait une forme textuelle ou soit susceptible de l'acquérir, un même texte peut inclure différents discours et un même discours peut apparaître sous différentes formes textuelles »

### *-Le type et le sujet*

Parmi tous les types de ph faits au Pays Basque, ceux qui ont été pris en compte sont ceux qui utilisent l'humour ethnique basque. Autrement dit, l'humour pris en considération est celui employé par ceux qui s'identifient en tant que membres du collectif basque. Toutefois, les sujets à l'intérieur de celui-ci étant multiples (sexualité, racisme, homophobie...), on a seulement observé ceux qui sont des ph autoréférentiels. À savoir, les ph utilisés par les membres du collectif basque et ceux qui les concernent, autrement dit, ceux qui parlent de la nation basque.<sup>9</sup>

### *-Le champ des interactions*

Les ph peuvent créer des interactions de différents niveaux. Dans ce cas précis, l'observation a été portée sur l'exécution primaire des ph, à savoir, sur la réalisation originale. Cela a permis d'accéder aux plaisanteries des ph et de les connaître, mais aussi dans les cas de productions en public, d'évaluer les effets (satisfaction) de ces plaisanteries. On n'a pas attaché une réelle importance à la production (création et préparation) et à la transmission (diffusion) des ph, bien que, comme cela a été exposé auparavant, des informations aient été recueillies à ce sujet au moyen des entretiens. Ainsi, n'ont pas été prises en compte, notamment, les blagues de rue ou de comptoir, même si elles représentent aussi une production, parce qu'elles ne sont des productions primaires. C'est-à-dire qu'elles sont comprises comme une transmission de ph créés ailleurs/à un autre moment.

9 Il faut tenir compte de la différence entre l'humour ethnique autoréférentiel et l'humour costumbriste. Ce dernier est fondé sur les traditions d'une région ou d'une province et reflète les coutumes locales. En reconnaissant que l'ensemble du collectif a des mentalités et des comportements quasiment identiques. L'humour ethnique autoréférentiel s'efforce de rompre avec ce point de vue, car il ne pense pas que tout le collectif ait des traditions et des coutumes identiques. Outre les traditions, nous avons donc considéré les différentes visions du monde, les référents, les discours, les idéologies politiques, les pratiques et les relations de pouvoir à l'intérieur de la nation. L'humour ethnique autoréférentiel englobe donc l'humour costumbriste, mais ne se limite pas à cela.

L'une des variables qui, délibérément, n'a pas été retenue pour la composition de l'échantillon est la langue. Bien qu'au départ le fait de prendre la langue pour critère puisse paraître un choix logique, nous avons constaté qu'en sélectionner une seule (*euskara*, espagnol ou français) pourrait entraîner un positionnement et une limitation importante des ph qui interviennent dans la constitution de la nation basque, et donc contribuerait à exclure automatiquement certains noyaux imaginés de la nation basque. À cela il faut ajouter, au Pays Basque sud en particulier, la tendance répandue de pratiquer l'humour dans d'autres langues que l'euskara, car il existe une grande habitude, même chez les locuteurs bascophones, de passer à l'espagnol lorsqu'il est question d'avoir recours à l'humour. Dans cette situation, on comprend bien qu'exclure l'espagnol, en raison de l'usage quantitatif de cette langue, provoquerait une lacune importante dans l'échantillon ; en même temps, on peut supposer que la mise à l'écart de la langue basque, compte tenu de l'importance qualitative qui est la sienne en tant que langue d'origine, aurait également des conséquences semblables. Ainsi donc, face à cette situation de diglossie (Zalbide, 2011), nous avons conservé globalement une attitude ouverte vis-à-vis de la langue.

Si l'on excepte la langue, les trois autres critères sélectionnés, du fait de leur flexibilité relative, nous semblent pertinents pour percevoir une vision globale des ph ayant cours au Pays Basque. Cependant, le fait d'être assez flexible pour englober les différentes caractéristiques des plaisanteries rend, dans le même temps, ces variables « trop larges » pour pouvoir préciser les unités de recherche qui composent l'échantillon (et leur quantité). De ce fait, une solution possible serait d'introduire davantage de critères qui contribueraient à limiter l'échantillon, mais cela risquerait de limiter de manière excessive la vision générale des représentations transmises par les ph. Notamment parce qu'il n'existe pas de recherche préalable sur ce que transmettent ou cessent de transmettre les ph, et que, par conséquent, cela risque de fermer les portes à certains discours. Ainsi, dans ce cas précis, il a été jugé pertinent d'utiliser la technique de la « boule de neige » pour faire le choix de l'échantillon, et donc de délimiter sa taille grâce au point de saturation (Corbetta, 2003).

À l'aide de ces trois critères sélectionnés, le choix des ph utiles à la recherche a été effectué et de ces ph ont été tirés les types de discours précis, à savoir les « plaisanteries », qui composent l'échantillon.

A été défini comme plaisanterie l'élément minimum qui, dans un ph déterminé (sketch, pièce de théâtre, couplet improvisé...), en partant d'une matrice culturelle donnée, intervient sur une réalité sociale (un discours) et qui a au moins une *rupture* et une *distance* pour créer du *plaisir*. Ainsi, nous comprenons qu'une plaisanterie est la structure de ph la plus simple<sup>10</sup>. Le matériel pour l'étude de la *rupture*, la *distance* et le *plaisir* a été obtenu au moyen de ces plaisanteries et des discours des entretiens qui s'ensuivent.

1) La *rupture* : on a vu dans le cas des ruptures, d'une part, qu'une plaisanterie peut comporter une ou plusieurs ruptures, c'est-à-dire qu'elles ne visent pas forcément un seul élément, mais la même plaisanterie peut en prendre plusieurs pour cibles. D'autre part, que les ruptures peuvent prendre des formes différentes : cela peut être un jeu de mots, une pratique inhabituelle ou hors contexte, ou encore un événement ou un commentaire inattendu. Et enfin, chacune de ces formes peut utiliser des ressources différentes pour accentuer cette rupture du ph. On citera, par exemple, les différentes figures rhétoriques telles que la comparaison, la métonymie, la répétition ou encore l'hyperbole. Dans ce cas précis, en revanche, les formes utilisées par les ruptures n'ont pas vraiment été prises en compte, car l'objectif est autre. Au lieu de cela, ce sont les réalités (discours/imaginaires) visées par les plaisanteries qui ont été prises en considération. Autrement dit, savoir « ce que » disent les ph, en général, et les plaisanteries, en particulier, sur la nation basque occupe une plus grande importance dans la recherche que le fait d'enregistrer « comment » « cela » est dit.

Ainsi, pour identifier où se situent les ruptures des plaisanteries, le « rire-mise en boîte » a été utilisé comme référence dans le cas des ph audiovisuels ; le rire et les citations en public dans les ph des représentations en

<sup>10</sup> Dans l'analyse qui va suivre, il ne sera donc pas question des plaisanteries, mais des ph.

direct ; et les commentaires écrits dans le cas des ph écrits et ceux des blogs. Quoiqu'il en soit, il est vrai que pour que les plaisanteries soient comprises, une lecture minimum des formes a été effectuée, justement parce qu'il est nécessaire d'avoir un contrôle sur les formes pour comprendre correctement ce que les plaisanteries transmettent. Cependant, dans l'analyse des données et les dernières conclusions, les formes ne sont pas présentes, car il a été considéré qu'il était suffisant de comprendre les discours pour savoir quelles représentations ils transmettent sur la nation basque.

2) La *distance* : la distance se base sur la réflexion menée sur les ruptures. D'une part, elle récupère les cibles des plaisanteries qui mettent en évidence les ruptures et montre quels sont les imaginaires (discours) attribués à la nation basque, et quelle est la manière d'attribuer cet imaginaire. Parallèlement, elle récupère également d'autres éléments qui n'ont pas été pris en compte dans les ruptures et met en lumière quels sont les autres imaginaires qui existent dans le contexte des plaisanteries. Autrement dit, quelles sont les autres réalités (imaginaires/discours) qui ne sont pas utilisées pour la rupture mais sont pourtant présentes dans le récit de la plaisanterie. Compte tenu de cela, on montre sur quels imaginaires les plaisanteries et les ph créent les « objectivations », à savoir, le déséquilibre au moyen des ruptures et les « distances » à l'égard de ces imaginaires, et lesquels ils utilisent en tant que contexte « normalisé » des plaisanteries, comme connaissance fondamentale d'une matrice culturelle donnée. Cette comparaison a pour résultat la description du noyau imaginé multipolaire de la nation basque.

3) Le *plaisir* : En tenant compte des résultats recueillis à partir de la distance, et en utilisant également l'information recueillie dans les entretiens, il a été analysé, dans la plaisanterie, comment s'articulent entre eux les différents discours qui participent au noyau imaginé multipolaire de la nation basque. En l'occurrence, on a vu quelle est la gestion de ces discours dans le contexte social, ce qui a permis de comprendre, au final, le type de médiation des ph.

#### 4.2.1.b *Les personnes interrogées*

Même si le matériau fondamental de l'échantillon est constitué par les plaisanteries des ph, cette information a été complétée par les témoignages de spécialistes et d'adeptes des ph qui, pour la plupart, sont en lien avec l'exécution des ph. En effet, toutes les personnes interviewées se perçoivent comme membres du collectif basque, et cela, bien que nous n'ayons pas pris cet élément comme variable pour la classification de l'échantillon. Ainsi, même si leur appartenance à un groupe relève de motivations diverses, et s'ils la vivent différemment (certains se focalisant sur la langue ; d'autres accordant de l'importance au territoire ou privilégiant le nationalisme, notamment), tous se sentent liés au collectif « basque », « euskal » ou « vasco ». Cela garantit, dans le cas des auteurs de ph particulièrement, le fait qu'il s'agisse bien de ph ethniques autoréférentiels basques. Pour sélectionner ces adeptes et ces spécialistes, on a eu recours à la technique de la « boule de neige » qui s'est déroulée en trois phases. Voici précisément quelle a été la procédure suivie :

##### *-6 entretiens pilotes*

La pénurie de recherches sur ce thème a rendu plus difficile la sélection des critères ou des points de départ pour le choix de l'échantillon. Dans ce contexte, des entretiens pilotes ont été réalisés avec des spécialistes qui travaillent sur l'humour ou mènent des recherches sur le sujet. Les informations fournies par ces experts nous ont permis de savoir quels devaient être les ph, cas de figure et autres experts à prendre en compte pour la composition de l'échantillon. Pour sélectionner les six spécialistes au départ, on a tenu compte de deux caractéristiques : d'une part, une vaste connaissance et expérience du monde de l'humour ; et d'autre part, en particulier concernant les professionnels, une pratique humoristique abordant des thèmes et des points de vue différents (le fait qu'ils élaborent des contenus différents quant à la langue, la forme et l'idéologie).

##### *-Recherche des discours et entretiens avec des auteurs*

En partant de l'information recueillie dans les 6 entretiens pilotes, on s'est dirigé vers des cas de ph, et vers d'autres auteurs et spécialistes intervenant dans l'exécution des ph. Parmi toutes les références proposées par les personnes interrogées, seules celles qui remplissent les critères fixés pour le choix de l'échantillon ont été considérées. À partir de là, le processus a été répété à maintes reprises, dirigé chaque fois vers de nouveaux cas de ph et de nouveaux spécialistes.

##### *-Saturation et clôture de l'échantillon*

La technique de la boule de neige s'interrompt avec une double saturation du *ph* : d'une part, quand les ph suggérés par les auteurs commencent à se répéter ; d'autre part, quand une répétition commence à se produire dans les résultats des ph analysés.

La sélection de l'échantillon en trois phases présente certains avantages. D'une part, cela évite que le choix de l'ensemble de l'échantillon soit de la seule responsabilité du chercheur. Si dans un premier temps, les personnes interviewées ont été choisies à dessein, dans la sélection des cas suivants, il n'y a pas eu de participation directe. D'autre part, pour ceux qui évoluent dans l'activité ou l'exécution humoristique, nous sommes parvenus à identifier et enregistrer les ph les plus significatifs, et nous avons collecté les ph répondant à trois critères généraux : a) ceux qui sont considérés comme *couronnés de succès*, c'est-à-dire ceux qui, récemment et pour des raisons différentes, sont devenus célèbres aux yeux des personnes interrogées ; b) ceux qui sont *conflictuels*, et qui ont été révélés du fait de leur participation à un problème ou un conflit social ; c) les *traditionnels*, autrement dit, les discours ou pratiques liés historiquement à l'humour, communément considérés comme humoristiques.

#### 4.2.1.c *Autres sources d'information*

Ces deux principales sources d'information ont été complétées par un autre type de documentation qui a enrichi la recherche : débats et commentaires issus des réseaux sociaux et des blogs, articles de presse, conférences et contributions à des congrès, ou encore documents sur des réglementations et textes de lois en rapport avec l'humour se sont avérés utiles pour enrichir l'échantillon, notamment.

#### 4.2.1.d *Évaluations générales sur l'échantillon*

Pourtant, ce choix de l'échantillon par le biais de la boule de neige ne crée pas un total équilibre parmi les ph de différents formats, car la référence faite aux bandes dessinées, aux revues, à la littérature et aux fanzines est insuffisante. Ceci met en évidence, selon nous, que, même si les bandes dessinées ont du succès (d'un point de vue consommériste, par exemple), il est certain que les ph réalisés dans d'autres formats bénéficient d'un référentiel ou d'une visibilité plus importants que ces supports.

De la même manière, des déséquilibres sont apparus concernant l'origine géographique des ph. Bien que, dans un premier temps, l'intention ait été d'élargir l'étude aux sept territoires historiques du Pays Basque, finalement, le travail de terrain a fini par limiter la recherche à la Communauté Autonome Basque et, plus précisément, en Gipuzcoa et en Biscaye, la contribution des ph du Labourd, de Basse Navarre et de Soule s'étant avérée insuffisante. Le recours à la technique de la boule de neige a entraîné la focalisation de la recherche des ph dans la Communauté Autonome Basque, car les personnes interrogées ont surtout mentionné des ph créés ou réalisés dans les provinces du Gipuzcoa, de Biscaye et d'Araba. On pourrait donc penser, dans une certaine mesure, que l'écho et la charge symbolique des ph de la Communauté Autonome Basque est généralement plus manifeste que celle de ph réalisés dans d'autres lieux.

Même si ce choix de l'échantillon a été pertinent pour les objectifs du projet, il est vrai qu'on peut percevoir, dans une certaine mesure, l'absence d'un champ qui n'a pas été pris en compte à priori : celui du spectateur ou du récepteur. Même s'il est certain que l'étude de ce champ aurait fourni des informations intéressantes, nous avons privilégié, en l'occurrence, la connaissance détaillée de la formation et des caractéristiques des ph. La perception qu'ont les spectateurs des ph aurait exigé des objectifs différents et un travail de terrain plus large qui ne sont pas proposés ici. Ainsi, nous réalisons que par ce biais, une voie de recherche est ouverte, qui peut être intéressante à explorer à l'avenir.

Quoi qu'il en soit, bien que les récepteurs des ph n'aient pas étudiés, délibérément, il est également vrai que ce travail ne manque pas de refléter, dans une large mesure, leurs réactions et leurs opinions. D'une part, parce que les témoignages des auteurs de ph mettent en évidence les comportements du public. En effet, sans oublier que les auteurs de ph sont aussi récepteurs (dans la mesure où ils reçoivent souvent d'autres ph et leur répondent), ils ont à l'esprit les attitudes, les goûts, les passions et les opinions des spectateurs, car le succès de la production des auteurs de ph est largement conditionnée par l'opinion de l'audience. Par ailleurs, au cours de la collecte de documentation effectuée pour boucler le travail de terrain, étant donné que les opinions et les débats exprimés sur les blogs et les réseaux sociaux ont également été pris en compte, les opinions créées autour des différents ph aussi ont été enregistrées.

Nous souhaitons ajouter un dernier commentaire à ce sujet. Globalement, l'humour étant un domaine peu étudié, dans la composition de l'échantillon, et généralement dans la méthode utilisée, une double attitude a été adoptée dans le travail. La première, compte tenu du fait qu'il s'agit d'un champ de recherche innovant, consiste à prendre les mesures nécessaires pour ne pas s'y perdre : en l'occurrence, ne pas trop élargir l'analyse, et donc, écarter les exemples n'ayant pas de lien direct avec les objectifs à atteindre, même s'ils sont souvent très tentants. La deuxième consiste à conserver une attitude ouverte dans l'analyse, au moment où se présentent des exemples significatifs par rapport aux objectifs fixés, même si ceux-ci n'entrent pas dans les catégories définies au

départ. Le cas ne s'est présenté qu'une seule fois (dans la pièce de théâtre *Yes, We Spanih are diferent*), car nous avons pensé que cette œuvre jouée à Bilbao (Biscaye) pourrait fournir des informations utiles à la vision adoptée par la thèse, dans la mesure où cette pièce qui aborde la nationalité (essentiellement espagnole, mais aussi basque) par l'humour, a remporté un vif succès. Il a été considéré comme indispensable de conserver une attitude ouverte, car nous avons compris que, du fait de l'absence de référence théorique solide quant à la méthodologie, les variables de sélection établies dans un premier temps (également très ouvertes) n'ont pas à être pertinentes, autrement dit, les critères n'ont pas été sélectionnés en fonction de bases immuables, et donc, dans le cas où le travail empirique les considérerait comme incorrectes, il faudrait faire preuve de souplesse pour les adapter.

#### 4.2.2. La méthodologie et les techniques de recherche

Le choix des techniques a une importance particulière, car c'est par leur biais qu'est déterminée la possibilité (et le risque) d'analyser (et/ou de conditionner) de manière empirique ce qui est dit en théorie. Dans le cas de l'humour, l'ampleur et la méconnaissance du sujet offre de vastes possibilités d'utiliser dans les recherches sur celui-ci des techniques générales et des approches méthodologiques : car il n'existe nulle part de discipline et de technique orthodoxe pour analyser les ph (Kuipers, 2008). Cette multitude de possibilités permet d'effectuer une « libre » sélection de techniques offrant une pertinence par rapport aux objectifs. En même temps, elle accentue le besoin d'agir avec prudence dans ce choix, car l'absence de référence méthodologique claire augmente le risque de commettre des erreurs techniques (Pereiro, 2007 ; Martinez, 2009). Cela étant, le processus scientifique appelé *triangulation méthodologique* est appliqué à la recherche pendant la collecte d'information et l'analyse (Igartua et Humanes, 2004), car celui-ci permet que soient garanties la précision et la rigueur minimum de l'aspect méthodologique de la recherche.

##### 4.2.2.a La triangulation méthodologique

Ce mode d'emploi pour le maniement des données entraîne l'utilisation de diverses approches et techniques pour analyser l'objet de la recherche. En comparant et en complétant les résultats issus de chaque technique, il permet d'avoir des interprétations du phénomène que l'on souhaite étudier, plus fidèles et plus ajustées à la réalité (Vicente 2006). En l'occurrence, la *triangulation méthodologique* opère à deux niveaux :

1) *La diversité des sources d'information*: Au lieu de recevoir les données d'analyse d'un seul lieu, l'utilisation de la triangulation méthodologique entraîne la prise en compte de données de sources différentes, car le recours à des données d'origines multiples permet d'avoir une approche plus riche et plus fidèle par rapport à la réalité. Nous avons recueilli, d'une part, les ph ; d'autre part, les témoignages des professionnels des ph ; et enfin, un autre type de documentation en rapport direct avec les ph. De plus, afin que les ph soient également d'origines multiples, nous avons pris en compte ceux qui présentaient des formes et des contenus différents.

2) *La diversité des techniques*: Dans la triangulation méthodologique, il est recommandé d'étudier la réalité en ayant recours à des techniques de recherche différentes, car l'étude du même phénomène à partir de points de vue différents accentue la fiabilité des résultats. Dans ce cas précis, il a été nécessaire au cours du travail de recherche d'utiliser différentes techniques pour recueillir les informations, non seulement parce que la triangulation méthodologique exige qu'il en soit ainsi, mais aussi du fait du choix d'un échantillon multiforme : de ce fait, nous avons mis en place un registre des discours humoristiques, une observation participative, des entretiens de fond (et un groupe de trois) et une recherche de documentation.

Dans l'exposé de l'échantillon, on a vu que la diversité des sources d'information est maintenue dans la recherche. Dans les lignes qui suivent, on explique que cette diversité a aussi été mise en pratique dans les techniques utilisées dans la recherche.



#### 4.2.2.b Le registre des ph

C'est ainsi qu'est désigné le travail effectué pour collecter les ph audiovisuels (émissions de télévision et vidéos) et écrits (blogs et réseaux sociaux). L'objectif de cette technique est de trier et classer les plaisanteries des ph et, pour ce faire, une fiche technique qui se base sur les variables mentionnées plus haut a été établie. Dans ces variables, d'autres sous-variables ont été relevées, qui ont servi à classer plus aisément les ruptures et les distances. Le tableau suivant (tableau 4.1) résume le modèle de classement utilisé dans la fiche technique<sup>11</sup>.

tableau 4.1

Principales variables	Sous-variables
TERRITOIRE	Désignation
	Domaine géopolitique
	Frontières intérieures
	Frontières extérieures
	Ville
	Village
	Paysage
	Climat
	Autres caractéristiques
	LANGUE
Dialectes	
Basque unifié	
Vouvoiement	
Tutoiement	
Intonation	
Usage	

<sup>11</sup> La fiche technique a été souple à tout moment, précisément parce que, même si la fiche technique a été structurée auparavant, on n'a pas voulu écarter des cas susceptibles d'être intéressants pour la recherche. Ainsi, certaines variables déterminées lui sont attribuées depuis le début, mais celles-ci ont été étendues et adaptées chaque fois que cela a été jugé nécessaire.

Principales variables	Sous-variables	
	Espagnol	
	Français	
	Autre	
COLLECTIF	Origine historique	
	Qualité d'autochtone	
	Qualité d'étranger	
	Genre	
	Caractère	
	Pratiques	
	Idéologie politique	
	Croyances	Religiosité
		Autres
		Nationalité/identité
	Autre	
SIGNES	Coutumes/Traditions	
	Référents	Politiques
		Culturels
		Sociaux
	Symboles	Politiques
		Culturels
		Sociaux
	Sacré	
	Profane/Profanable	
	Autochtone	
Étranger		
	Autre	

La fiche technique permet de mettre au format « texte » tous les ph, et s'avère particulièrement utile au moment de travailler avec le matériel audiovisuel.

La collecte de données surtout a été compliquée dans le cas des ph audiovisuels télévisés. Après visionnage des émissions de chaque programme télévisé (toutes celles qui ont été diffusées au cours de l'année correspondante),

et en tenant compte des sketches utilisés dans chaque émission, toutes les plaisanteries utilisées dans chacun d'entre eux ont été saisies dans la fiche technique. Outre les émissions de télévision, des ph d'infos sur internet, un blog, des tweets et des vidéos et des bande dessinées postées sur Internet ont été analysés au moyen de cette technique. Au total, 1551 unités de recherche. La plupart des ph ont été recueillis entre 2013 et 2014, et la boule de neige a marqué le choix du délai et de l'ordre permettant d'y parvenir.

Dans le tableau ci-dessous (tableau 4.2) sont recensées les émissions et leurs principales caractéristiques. Les données récupérées dans la fiche technique n'ont pas été ajoutées car ce document est particulièrement long.

tableau 4.2

Source du ph	Description	Référence	Titre	Quantité	Unité de recherche (Plaisanterie - ph)	Date de diffusion
Télévision (UPT)	Émission télévisée d'ETB2	UPT1	<i>Ya queda menos</i>	6 émissions	132	2013
		UPT6		156 sketch		
		UPT7	<i>Vaya Semanita</i>	9 émissions	189	2013
	UPT15		225 sketch		/2014	
		UPT16	<i>Euskadi Movie</i>	16 émissions	336	2013
		UPT31		384 sketch		/2014
	Émission télévisée d'ETB1	UPT32	<i>Irrikitown</i>	27 émissions	567	2013
		UPT58		702 sketch		/2014
		UPT59	<i>Kontuzatsuak!</i>	16 émissions	80	2013
		UPT74				

Source du ph	Description	Référence	Titre	Quantité	Unité de recherche (Plaisanterie - ph)	Date de diffusion
Contenus d'Internet	Réseaux sociaux (UPS)	UPS1	<i>Twitter</i>	43 tweet	43	2012
		UPS43				/2013
	Informations humoristiques (UPA)	UPA1	<i>Beranduegi.</i>	24 émissions	135	2013
		UPA24				
		UPA25	<i>Izparringia.</i>	7 articles	13	2013
		UPA31				
Blog (UPB)	UPB1	<i>Barretartia</i>		5 post	8	2013
	UPB5					
Vidéos (UPY)	UPY1	<i>-Manifestation</i>		14 vidéos	33	2013
	UPY14	<i>Transmarikabollo (Medeak) 2009</i>				/2014
		<i>- Ondarruko vasca</i>				
		<i>- Encierro de la Villavesa 2013</i>				
		<i>- Lipdub Kukutza 2011</i>				
		<i>- Lipdub Nafarroa Bizirik 2012</i>				
		<i>- Pirritx, Porrotx eta Marimotx, 2012</i>				
		<i>- Olympiades populaires d'Hernani 2012</i>				
		<i>- Carnaval de Bilbao 2012</i>				
		<i>- Altsasuko Ospa eguna 2011</i>				
		<i>- Carnaval de Tolosa 2012</i>				
		<i>- Pirates de Donostia-Saint-Sébastien 2012</i>				
		<i>- Chaudronniers de Bilbao 2012</i>				
		<i>- Mascarade de Tardets 2012</i>				
		<i>- Mascarade de Chéraute 2013</i>				
Journal	Journal <i>Berria</i>	UPE1	<i>De Rerum Natura</i>	15 bandes dessinées	15	2011
		UPE15				/2013

#### 4.2.2.c Observation participative

Dans certains cas, les ph adoptent un format de *performance*, c'est-à-dire qu'ils sont présentés au sein de représentations ou de spectacles. Ces exemples permettent, non seulement de percevoir les ph en face à face, mais aussi d'avoir une interaction directe avec eux et leurs spectateurs. Dans ces cas-là, nous avons eu recours à l'observation participative pour effectuer la collecte d'informations, et il s'est avéré que, grâce à cela, l'information était particulièrement riche. En effet, d'une part, cette technique offre une distance qui permet de mieux pénétrer dans les détails des ph. Car elle permet, non seulement, de percevoir directement l'évolution, le développement et les caractéristiques du ph, mais aussi de focaliser son attention sur les aspects dignes d'intérêt. D'autre part, elle offre la possibilité d'étudier l'interaction entre le ph et son public, les réactions et l'impact créés par la relation humoristique chez l'un comme chez l'autre étant sans cesse manifestes. Enfin, avoir la possibilité d'une participation active directe permet de devenir « un membre parmi d'autres » de l'assistance (ou de la performance), et de découvrir le ph « de l'intérieur ». Cela a permis de vivre à la première personne les impressions, les sensations, les éclats de rire ou les insultes des ph. Autrement dit, de vivre le ph à la première personne, à partir d'une position qui n'est pas celle du chercheur.

L'information obtenue par le biais de l'observation participative est classifiée en deux groupes : d'une part, l'information destinée à la fiche technique permettant d'enregistrer les plaisanteries, par laquelle nous pouvons voir quelles sont les *ruptures* de l'humour utilisé. D'autre part, grâce à l'expérience en face à face, une importante documentation utile pour mieux comprendre et compléter l'information obtenue à partir des ph : initiatives, réactions, rires, applaudissements, insultes, sifflets, ou encore cris du public fournissent une information très riche.

Dans le tableau suivant sont répertoriés les ph collectés au moyen de l'observation participative (tableau 4.3) :

tableau 4.3

	MANIFESTATION	LIEU	DATE
B1	<i>Umore Azoka</i> , foire	Leioa (Biscaye)	2011
B2	<i>Reclaim the Street</i> , performance	Bilbao (Biscaye)	2011
B3	<i>Vaya Semanita</i> , théâtre	Donostia (Guipuzcoa)	2011
B4	<i>Madriki eguna</i> , performance	Hondarribia (Guipuzcoa)	2011
B5	Manifestation <i>La Risa en Bilbao/Bilboko Barrea (Le Rire à Bilbao)</i>	Bilbao (Biscaye)	2012
B6	<i>Bertso saioa</i> (Joutes d'improvisateurs)	Hendaye (Labourd)	2012
B7	<i>Bodologoak</i> , monologue	Hondarribia (Guipuzcoa)	2012
B8	Monologue (sans titre)	Vitoria-Gasteiz (Alava)	2012
B9	<i>Bertso saioa</i> (Joutes d'improvisateurs) ( <i>Etixerat</i> )	Oiartzun (Guipuzcoa)	2012
B10	<i>Bertso saioa</i> (Joutes d'improvisateurs) ( <i>Etixerat</i> )	Oiartzun (Guipuzcoa)	2013
B11	Carnaval	Lantz (Navarre)	2013
B12	Carnaval	Tolosa (Guipuzcoa)	2013
B13	Carnaval	Donostia (Guipuzcoa)	2013
B14	Carnaval	Bilbao (Biscaye)	2013
B15	<i>Irrikitaldia</i> , performance	Donostia (Guipuzcoa)	2013
B16	<i>Bertso Eguna</i> (Journée de l'improvisateur)	Donostia (Guipuzcoa)	2013
B17	<i>Kaldereroak</i> (les Chaudronniers)	Donostia (Guipuzcoa)	2013
B18	<i>Bertso saioa</i> (Joutes d'improvisateurs)	Vitoria-Gasteiz (Alava)	2013
B19	<i>Bi Bala</i> , improvisation en musique	Donostia (Guipuzcoa)	2013
B20	<i>Bi Bala</i> , improvisation en musique	Bergara (Guipuzcoa)	2013
B21	<i>Irrizikloa</i> , théâtre	Pampelune (Navarre)	2013
B22	<i>Euskeraren espektakulue</i> , monologue	Bermeo (Biscaye)	2013
B23	<i>Yes, we Spain is different</i> , théâtre	Bilbao (Biscaye)	2013
B24	<i>Ospa eguna</i> , performance	Altsasu (Navarre)	2013
B25	<i>Bidasoa Biga So!</i> , théâtre	Elizondo (Navarre)	2013
B26	Carnaval	Donostia (Guipuzcoa)	2014
B27	Carnaval	Bilbo (Biscaye)	2014
B28	<i>Kaldereroak</i> (les Chaudronniers)	Bilbo (Biscaye)	2014
B29	<i>Irrikitaldia</i> , performance	Donostia (Guipuzcoa)	2014
B30	<i>8 apellidos vascos</i> , film	Donostia (Guipuzcoa)	2014

Chaque fois que cela a été possible, les observations ont été enregistrées en vidéo. Parfois, en revanche, afin d'éviter le désagrément provoqué par la présence de la caméra et, par conséquent, le changement d'attitude des participants, et aussi dans les salles où les enregistrements sont interdits, il a fallu se contenter d'un enregistrement audio. De même, l'audio a également été utilisé pour enregistrer les impressions de l'assistance, puisque dans certains cas, on a demandé directement leur avis aux spectateurs, non sans leur avoir auparavant demandé l'autorisation.

En dehors des cas de ph répertoriés ci-dessus (tableau 4.3), l'observation participative a été également appliquée aux ph de notre quotidien, en recueillant dans un carnet de terrain l'information et l'expérience relevées à partir de l'observation de la vie courante. On y retrouve notamment les relations, discours, opinions ou encore impressions rencontrés au quotidien. Bien qu'on ne puisse pas parler d'une (auto)ethnographie au sens strict, car les procédures qu'exige cette discipline n'ont pas été suivies au pied de la lettre (Feliu et Lejaunesse, 2007 ; Ellis, 2004), nous nous sommes attachés à conserver à la recherche un caractère proche de l'ethnographie. En effet, dans les dernières années de ce travail (2014-2015), un regard réflexif et analytique continu a été porté sur le quotidien, dans lequel a fini par se développer une attitude critique, non seulement sur l'entourage, mais sur l'humour que nous-mêmes utilisons, produisons et consommons, et sur l'impact que celui-ci a sur nous. Ainsi, comme l'affirme Andreas Krebs, le processus de recherche a un impact sur la subjectivité du chercheur, ou peut-être qu'affirmer le contraire serait plus approprié, car nous avons constaté que la subjectivité du chercheur fait aussi partie de la recherche qu'il conduit, et qu'il compose et étudie cette subjectivité tout au long du processus de recherche. Encore davantage, quand ce que l'on veut étudier est constamment présent dans le quotidien, comme cela se produit dans le cas de l'humour (Krebs, 2010).

*"Given that my own subjectivity is being produced through the processes that I wish to study, my own subjectivity becomes implicated in the analysis to be undertaken. This is a technology of the self that opens one up to the*

*encounter, a process of becoming other (...) the process of deterritorializing the habitual flows productive of subjectivity"*<sup>12</sup> (Krebs, 2010:99)

Nous reconnaissons donc que l'objet de recherche et la recherche ont influé sur notre subjectivité ; tant sur un plan personnel que professionnel (au moment de la recherche) , cette expérience a été utile pour enrichir les approches et les réflexions.

#### 4.2.2.d *Entretien de fond et groupe de trois*

L'information obtenue en collectant et en enregistrant les ph a été complétée par des entretiens. Pour ce faire, les témoignages de personnes participant à l'exécution des ph, et de spécialistes de l'humour, même s'ils ne participent pas directement aux ph, ont été recueillis.

Au total 39 contacts ont été établis, tous par courrier électronique, mais 12 ont été abandonnés pour diverses raisons : soit parce que la communication a été interrompue, « sans plus » ; soit parce qu'aucun accord n'a pu être obtenu pour l'entretien, même si la communication a été maintenue. Sur les 27 contacts fructueux, 6 ont donné lieu à des entretiens pilotes, c'est-à-dire que, ayant été choisis expressément pour leurs caractéristiques, ils ont été testés pour façonner et adapter le questionnaire, fixer les centres d'intérêt et confirmer les variables établies préalablement. De plus, ils ont servi de point de départ pour l'obtention de nouveaux contacts, en mettant en place la technique de la boule de neige par le biais d'autres ph mentionnés par eux. Cette technique a été tout particulièrement efficace lorsqu'il s'est agi de rechercher et de rencontrer des contacts. En effet, au Pays Basque les ph et ceux qui évoluent dans le domaine de l'humour étant « peu nombreux », la plupart se connaissent entre eux ou ont entendu parler des autres.

12 [« Compte tenu du fait que ma subjectivité se produit à travers les processus que je souhaite étudier, ma propre subjectivité se trouve impliquée dans l'analyse au point d'en être partie prenante. C'est une technologie de rencontre avec soi-même, un processus pour devenir autre (...) un processus de déterritorialisation des flux habituels produisant la subjectivité »]

Dans cette chaîne de contacts, il est arrivé que l'une des personnes que nous avons pu joindre nous permette de réaliser plus d'un entretien, autrement dit, que la prise de contact avec une personne débouche sur la possibilité de faire participer davantage d'interlocuteurs disposés à cela. En pareil cas, nous avons examiné la situation concrète et évalué si cela valait la peine de réaliser plusieurs entretiens, et si la réponse était favorable, nous avons fait le choix de constituer des *groupes de trois* au lieu de mener des *entretiens de fond*. Par ce biais, il a été possible de voir les nuances entre les opinions et les points de vue des différents membres qui participent à l'exécution d'un ph donné, et d'enregistrer sur quel point sont centrés les débats (s'il y en a) entre les membres du groupe. En outre, après avoir constitué les groupes de trois, dans la plupart des cas (sauf un) un deuxième entretien, cette fois individuel, a été réalisé. Ce deuxième tour a servi à éclaircir certains doutes survenus lorsque de nombreuses informations inattendues ont été fournies par l'une des personnes interviewées ou, au contraire, lorsque l'entretien ne s'est pas révélé aussi consistant au niveau du contenu que nous l'espérions.

Tous les entretiens ont été semi-structurés (Corbetta, 2003), ce qui signifie qu'ils ont présenté une certaine souplesse bien qu'ayant tous été préparés pour répondre aux mêmes objectifs fondamentaux et aux mêmes thématiques. Ainsi, même si une liste de thèmes a été suivie, nous avons laissé les sujets s'exprimer spontanément, et quand cela ne s'est pas produit de cette manière, à mesure que l'entretien avançait ils ont été abordés de manière à ce que la personne interrogée donne son opinion à leur sujet.

Voici les thèmes généralement abordés lors des entretiens :

- La perception de l'humour
    - Rire de « nous-mêmes »
    - La catégorie « humour basque »
      - ... La vision de la nation basque
  - L'usage, la forme et les motivations des ph
    - Avantages/inconvénients de l'usage des ph
    - Choix et gestion des ressources
    - Tabous, sacralisations et profanations
  - Valorisation de l'influence et de l'efficacité des ph
    - Politiques et culturels
    - Relatifs à la constitution de la nation
    - Sur le quotidien
  - Découverte et opinion sur d'autres ph
  - Relations avec d'autres ph
    - Articulations
    - Conflits
    - Conséquences
      - ... (Auto)censure
      - ... (Dé)légitimation
      - ... Autres
  - Opinions et expériences personnelles en rapport avec les ph
- La langue de l'entretien a été choisie par l'interviewé. Même si la plupart

du temps, l'entretien s'est déroulé en langue basque, parfois l'espagnol a été utilisé, mais jamais le français. Les entretiens ont duré en moyenne une heure et dans tous les cas ils ont été enregistrés avec l'autorisation de la personne interviewée (parfois seulement en audio, et le reste du temps en vidéo et audio).

Nous sommes rapidement parvenus à une saturation discursive des entretiens : on pourrait donc penser que le fait que la production humoristique ne soit pas particulièrement étendue dans la Communauté Autonome Basque y ait contribué.

tableau 4.4

PRISES DE CONTACT		ENTRETIENS PILOTES	ENTRETIENS DE FOND	GROUPE DE TROIS	ENTRETIENS RÉPÉTÉS	ABSENCE DE PERSONNE INTERVIEWÉE
E1	Humoriste pratiquant le monologue	•				
E2	Philosophe	•				
E3	Blogueur et acteur	•				
E4	Journaliste	•				
E5	Coordinateur/responsable du blog <i>Barretartia</i>		•			
E6	L'un des présentateurs des infos humoristiques <i>Beranduegi</i>		•			
E7	Coordinateur des Programmateurs des Fêtes de Bilbao, EAJ-PNV		•			
E8	Conseiller municipal de la Mairie de Bilbao, PSE-EE		•			
E9	Conseiller municipal de la Mairie de Bilbao, Bildu		•			
E10	Membre de la Troupe <i>Kaskagorri</i> de Bilbao		•			
E11	Membre du Comité des Fêtes des Troupes de Bilbao		•			
E12	Directeur des Fêtes Municipales de Bilbao, EAJ-PNV		•			

PRISES DE CONTACT		ENTRETIENS PILOTES	ENTRETIENS DE FOND	GROUPE DE TROIS	ENTRETIENS RÉPÉTÉS	ABSENCE DE PERSONNE INTERVIEWÉE
E13	Conseiller municipal de la Mairie de Bilbao, PP		•			
E14	L'un des journalistes du site <i>Izparringia</i>		•			
E15	Humoriste pratiquant le monologue et scénariste de l'émission de télévision <i>Wazemank</i>		•			
E16	Acteur d'émissions humoristiques et scénariste des émissions de télévision <i>Noaaa</i> , <i>Wazemank</i> et <i>Finlandia</i> (ETB1)		•			
E17 + E17.2	Expert en sociolinguistique, humoriste et spécialiste de l'humour	•	•		•	
E18	Humoriste pratiquant le monologue, acteur, animateur de radio		•			
E19a E19b E19c + E19c2	<i>Piratak</i> de Donostia/Saint-Sébastien			• E19a E19b E19c	• E19c2	
E20a E20b E20c + E20a2	Membres du groupe féministe <i>Medeak</i>			• E20a E20b E20c	• E20a2	
E21	Un membre du groupe de clowns <i>Pirritx</i> , <i>Porrotx eta Marimototx</i>		•			
E22a E22b	Partenaires du groupe <i>Bi Bala</i> (bertsolarisme en musique)		• E22a E22b			
E23	Maire d'Alsasu		•			
E24	L'une des auteurs de la parodie de <i>l'Ospa eguna</i> d'Alsasu		•			
E25	Scénariste de <i>Irrikitown</i> et <i>Vaya Semanita</i>		•			
E26a + E26a2 E26b E26c	Membres du Mouvement des jeunes	• E26a		• E26a2 E26b E26c		

PRISES DE CONTACT	ENTRETIENS PILOTES	ENTRETIENS DE FOND	GROUPES DE TROIS	ENTRETIENS RÉPÉTÉS	ABSENCE DE PERSONNE INTERVIEWÉE
E27	Zaldieroa auteur de bandes dessinées	•			
28X	Acteur de séries télévisées humoristiques				•
29X	Acteur de séries télévisées humoristiques II				•
30X	Scénariste de séries télévisées humoristiques et de cinéma				•
31X	Bertsolaria (improvisateur)				•
32X	Bertsolaria (improvisateur)II				•
33X	Metteur en scène de théâtre				•
34X	Journaliste				•
35X	Auteur de bandes dessinées				•
36X	Clown				•
37X	Anthropologue et spécialiste de l'humour				•
38X	Technicien culturel de Donostia/Saint-Sébastien				•
39X	Technicien culturel de Tolosa				•

#### 4.2.2.e La documentation

Outre l'information recueillie au moyen du registre des ph, de l'observation participative et des entretiens, une collecte de documentation a également été effectuée. Celle-ci a permis de compléter l'information obtenue par le biais d'autres techniques. Cette voie différente nous a permis de tenter d'accéder au plus d'information possible liée aux processus humoristiques

basques, parce qu'elle a permis de compléter l'information recueillie grâce aux autres techniques, et de faciliter également une interprétation pertinente de l'information, tout en aidant à percevoir les ph à partir du contexte actuel social, culturel, politique et économique.

La recherche de documentation a été réalisée dans différents domaines :

1) Sur Internet et les réseaux sociaux en ligne : pour accéder non seulement aux ph, mais aussi aux opinions et impressions qu'ils génèrent, nous avons également eu recours à Twitter et aux blogs d'opinion, dans la mesure où les débats qui s'y déroulent se sont révélés particulièrement intéressants.

2) Dans la presse : nous avons également relevé des articles généraux et d'opinion en rapport avec les ph, principalement dans les quotidiens *Berria*, *Gara*, *El Correo* et *El Diario Vasco*, mais aussi ponctuellement dans la presse espagnole, surtout dans *La Vanguardia* et *El Mundo*.

3) Les conférences : Il n'est pas fréquent de trouver des conférences ou séminaires ayant pour thème de discussion l'humour. Toutefois, nous nous sommes efforcés de participer aux rares rencontres qui ont eu lieu, notamment à la conférence *Humour and the Humanities Graduate Student Conference* organisée par l'Université de York (Toronto, 2012) ; *Euskal umorea? (Un humour basque ?)*, organisée par Elekatu-Elikatu (Bayonne, 2013) ; au congrès intitulé *Humor en la historia de la comunicación (Humour dans l'histoire de la communication)*, organisé par l'Université de Castilla La Mancha (Cuenca, 2013) ; ou encore aux rencontres *Rockomikiak, binetak & doinuak* (Rock-bandes dessinées, bulles et musique) (Donostia/Saint-Sébastien, 2014).

4) Le travail bibliographique : La recherche bibliographique a été menée non seulement pour composer le cadre théorique, mais aussi pour accéder à l'information sur les ph. Par ce biais, on a eu connaissance des arrêtés et des règles établis dans certains endroits à propos des ph.



#### 4.2.2.f Les résidences de recherche

Le matériel obtenu au moyen des techniques mentionnées a été vérifié et affiné à l'aide de celui recueilli lors de trois résidences effectuées dans des universités à l'étranger. La possibilité de résider dans des centres qui comptent nombre de chercheurs et de travaux de recherche qui se sont penchés sur l'humour, nous a permis d'accéder à des sources d'information différentes et d'interroger des professionnels de ce domaine de recherche. Ainsi avons-nous eu l'opportunité d'ajuster et d'adapter notre approche de tout le matériel collecté et du travail réalisé jusqu'alors. Ces résidences ont comblé, dans une large mesure, l'insuffisance théorique rencontrée au sujet de l'humour.

##### -Madrid/Cuenca (2010-2011)

La première résidence de recherche a été double. D'une part, la résidence principale s'est déroulée à l'Université Complutense de Madrid, sous le tutorat d'Elena Casado, professeure au sein du Département de Sociologie. C'est dans ce cadre que nous avons pu approfondir les théories nécessaires à établir le lien entre humour et nation. Ce séjour s'est avéré particulièrement utile pour approfondir les théories féministes de la performativité. Par ailleurs, une partie de la résidence s'est déroulée avec Isis Saz, enseignante et chercheuse au sein du Département Histoire de l'Art de l'Université de Castilla la Mancha, ce qui nous a permis d'approfondir la vision artistique et esthétique de l'humour et de développer une perspective d'étude des ph pratiqués dans la rue.

##### -Ottawa, Canada (2012)

La première résidence de longue durée à l'étranger s'est déroulée à l'Université d'Ottawa, au cours d'un séjour de trois mois au sein du groupe de recherche

*ONOUPS (Observatoire des nouvelles pratiques Symboliques)*. Les recherches sur l'humour ayant une longue tradition au Canada, ce séjour sur place a été particulièrement fructueux, car il nous a permis de découvrir de près les recherches menées sur l'humour, et de rencontrer les enseignants responsables de ces travaux. Ces réunions ont tout particulièrement enrichi notre travail, car elles nous ont aidés à affiner les décisions à prendre, non seulement sur les théories concernant l'humour, mais aussi sur le plan de la méthodologie. L'opportunité que nous avons eue de travailler main dans la main avec les différents enseignants et doctorants poursuivant leurs recherches sur l'humour nous a été utile pour réorienter notre travail, corriger certains défauts et prendre en compte de nouvelles approches.

Les professeurs que nous avons interrogés sont les suivants :

- Dalie Giroux : professeure à l'École d'Études Politiques de l'Université d'Ottawa, spécialiste de l'utilisation de l'espace public et des activités politiques.
- Jean-Pierre Couture : professeur à l'École d'Études Politiques de l'Université d'Ottawa, spécialiste des pratiques symboliques et politiques.
- Andreas Krebs : professeur à l'École d'Études Politiques de l'Université d'Ottawa, spécialiste des relations de pouvoir et des colonisations culturelles basées sur les pratiques et les discours du quotidien.
- Dimitrios Karmis : professeur à l'École d'Études Politiques de l'Université d'Ottawa, ayant travaillé sur l'exclusion et les activités de résistance, notamment celles qui font appel aux mécanismes culturels.
- Francis Dupuis-Déri : professeur de Sciences Politiques à l'Université du Québec à Montréal, spécialisé dans les recherches féministes et les mouvements altermondialistes, connaisseur des revendications politiques ayant recours à l'humour.
- Éve Lamoureux : professeure d'Histoire de l'Art à l'Université du Québec à Montréal, travaillant sur la sociologie de l'art, spécialisée dans l'usage de l'art pour les changements culturels et l'activité politique.

-Buenos Aires, Argentine (2012)

La résidence que nous avons effectuée à l'Université de Buenos Aires, outre qu'elle nous a fourni la possibilité d'approfondir la question de l'humour, nous a également permis d'explorer conjointement les thématiques de l'humour et de la constitution de la nation. D'une part, avec Gisela Catanzaro, professeure à la Faculté de Sciences Sociales de l'Université de Buenos Aires, nous avons pu comprendre et questionner la nation, obtenant ainsi la délimitation, d'un point de vue théorique, de l'une des deux catégories analytiques de la recherche. D'autre part, avec Mara Burkart, partenaire de l'Institut d'Études d'Amérique Latine et des Caraïbes de l'Université de Buenos Aires, nous avons réuni la vision de l'humour et de la nation. Mara Burkart est spécialiste de l'humour et de la guerre, ainsi que de l'humour et de la constitution nationale, et elle a mené de nombreux travaux sur ces thématiques (notamment sa thèse intitulée : *"HUMOR: La risa como espacio crítico bajo la dictadura militar. 1978-1983"* (HUMOUR : *Le rire en tant qu'espace critique sous la dictature militaire. 1978-1983*). Enfin, nous avons rencontré Beatriz Trastoy, professeure à l'Université de Buenos Aires. Mme Trastoy est spécialiste du théâtre et des théories esthétiques contemporains, et ses conseils se sont avérés très intéressants pour la compréhension de la fonction sociale de l'humour.

## ANALYSE DE L'INFORMATION

*"las palabras significan mucho más de lo que dicen"*<sup>13</sup>

(Santander, 2011: 208)

L'espace dans lequel les sujets réalisent des actions et projettent des idées, est interprété comme une réalité ordonnée socialement. En fonction de cela, on peut considérer que ce qu'un individu comprend et connaît du monde est, dans une large mesure, semblable à ce que l'ensemble de la société comprend et connaît (Schutz, 1974). À partir de cette approche, nous voyons l'humour aussi comme le reflet d'une compréhension commune de la réalité ; on comprend qu'étudier les opinions, les valeurs, les craintes ou des sacralisations, et donc, les imaginaires d'un collectif (en l'occurrence les imaginaires du ph ethnique autoréférentiel basque), est une manière de savoir quelles sont les perceptions qu'a une société de la réalité (des noyaux imaginés de la nation basque).

Cependant, même si l'on considère comme vraie l'affirmation de Suthz, en se livrant à ce type d'interprétations, il faut prendre en compte le risque de tomber dans une généralisation excessive, car les discours étudiés ne répondent pas à un échantillon représentatif, et donc, les résultats obtenus ne peuvent être étendus à l'ensemble de la société. Malgré tout, dans la mesure où les ph étudiés appartiennent à la réalité sociale (précisément, puisqu'il s'agit de ph intervenus dans la Communauté Autonome Basque durant la période entre 2011 et 2015), on comprend que les résultats qui en sont issus également sont réels (Coll, 2009) ; en ce sens, même s'ils ne sont pas représentatifs de toute la réalité sociale, ils ont leur utilité pour expliquer les médiations des ph dans la constitution de la nation basque (Fernandez, 2006).

13 [« Les paroles signifient beaucoup plus que ce qu'elles disent » ]

La technique utilisée pour obtenir les résultats est *l'analyse des discours*, car on comprend que les imaginaires des ph, en raison de leur signification, de l'utilisation symbolique qu'ils font, et de leur capacité performative, sont des *discours* et, du moins, peuvent être traités en tant que tels. La pertinence de ce type d'analyse vient de deux aspects : d'une part, étant donné qu'il permet de tenir compte de la capacité qu'ont les discours d'influer sur la réalité sociale, il s'accorde, donc, avec la manière de comprendre le discours défendue dans le cadre théorique du présent travail (chapitre 2.2.3). D'autre part, dans la mesure où il met en lumière l'usage des signes et significations qui construisent la réalité et les relations de pouvoir qui conditionnent ceux-ci, il devient pertinent pour travailler avec les types d'objectifs du présent travail.

Après le « revirement discursif »<sup>14</sup> qui rend *l'analyse du discours* partie prenante des luttes politiques des revendications identitaires et culturelles minoritaires (Fraser, 2000), son usage s'étend et se renforce au sein des sciences sociales. Cette voie fonde son approche sur la capacité qu'a le langage à construire la réalité. Elle défend le fait que le discours œuvre aussi, avec la représentation de la réalité, à la construction de cette dernière et, par conséquent, affirme qu'il est impossible, sans le langage, de comprendre et de pénétrer la réalité. L'analyse du discours a donc pour but de connaître la construction de la pratique et de l'imaginaire social : les catégories, les classifications, l'attribution des caractéristiques, la construction du « nous » face à « aux autres »... en cherchant à comprendre comment se fait la transmission et la construction (Martin, Pardo et Whittaker, 1998).

14 Il fait référence au changement épistémique sur le discours dans lequel le courant d'opinion qui prétend s'éloigner des perceptions réalistes et représentationnelles du langage (Saussure, 1997 ; Bekerman, 1996) et que toute réalité est ontologiquement indissociable des discours utilisés par la société, se renforce. Ces idées seront approfondies au chapitre 2.2.

*"hace inteligible como se produce el conocimiento, cómo la realidad y cómo el propio proceso de conocer resulta legible y, en definitiva, cómo se construye la interpretación de la realidad"*<sup>15</sup> (Iniguez, 2003:48)

Mais même si les résultats offerts par *l'analyse du discours* sont très significatifs, pour ce qui est de l'analyse des données, il est fréquemment reproché à cette approche, une participation excessive du chercheur, autrement dit, son manque d'objectivité. On l'accuse d'avoir recours à des moyens trop obscurs pour réaliser l'analyse de l'information, justement parce qu'il est impossible de montrer et de prouver toutes les étapes du cheminement de l'étude qu'a suivi le chercheur et, par conséquent, on a coutume de la considérer comme une analyse qui ne montre pas aussi clairement qu'il le faudrait la pertinence et la justesse de l'analyse. Les partisans de ces critiques proposèrent, pour la remplacer, le recours à *l'analyse des contenus*.

*L'analyse des contenus* divise les textes en unités d'étude minimales et étudie isolément les éléments du texte en les classifiant au moyen d'une fiche des contenus conçue préalablement (Andreu, non daté). Laurence Bardin définit ainsi la technique d'analyse des contenus :

*"el análisis de contenido es un conjunto de técnicas de análisis de comunicaciones que tiende a obtener indicadores (cuantitativos o no) por procedimientos sistemáticos y objetivos de descripción del contenido de los mensajes, permitiendo la inferencia de conocimientos relativos a las condiciones de producción/recepción"*<sup>16</sup> (Bardin, 1990:28)

15 [« elle rend intelligible la manière dont se produit la connaissance, comment la réalité et comment le processus même de connaissance devient lisible et, en définitive, comment se construit l'interprétation de la réalité » ]

16 [« l'analyse de contenu est un ensemble de techniques d'analyse de communications qui tend à obtenir des indicateurs (quantitatifs ou pas) par procédés systématiques et objectifs de description du contenu des messages, permettant l'inférence de connaissances relatives aux conditions de production/réception » ]

Cependant, même si l'analyse des contenus, en utilisant la méthode quantitative, ne permet pas d'analyser la signification et les indicateurs de tous les textes, souvent peut subsister le risque de faire une interprétation limitée. D'une part, parce que cette technique se concentre uniquement sur le message, tandis qu'elle isole le contenu du message des autres éléments qui participent au processus de communication, sans tenir compte du fait que ces autres facteurs peuvent ou non provoquer des modifications dans la signification du discours (émetteur, message, récepteur, canal ou encore effet) (Shoemaker et Reese, 1991). D'autre part, le même outil est utilisé dans tous les textes pour la collecte de données garantissant la standardisation des résultats fournis par l'analyse, ce qui peut entraîner une limitation excessive du processus de recherche. Autrement dit, tous les contenus issus de la recherche doivent forcément être adaptés dans une fiche technique invariable, structurée préalablement, et qui, bien évidemment, doit être considérée comme étant la fiche qui englobe toutes les possibilités d'interprétation. Pourtant, le plus fréquent est que l'analyse des textes fournisse des informations que le chercheur n'a pas déterminé par anticipation, et par conséquent, l'analyse des contenus présente le risque de ne pas tenir compte de nombreuses informations significatives. Ainsi donc, comme avec d'autres outils qualitatifs, l'analyse des contenus présente de nombreux inconvénients pour l'étude des textes, justement parce qu'elle comporte le risque important d'être limitée avant même d'analyser la réalité (Bourdieu, 2001).

Face à cela, l'analyse des discours offre trois avantages. D'une part, elle n'établit pas à l'avance les catégories de recherche, mais les crée et les formule à mesure que progresse la recherche ou permet de les redéfinir. D'autre part, elle facilite l'analyse des différents éléments qui concernent le discours, c'est-à-dire que, pour ce qui est de la compréhension de la signification du texte, elle tient compte de l'analyse de la situation qui entoure le discours et donc, des influences que peuvent avoir sur le texte les modifications de contexte

(temps, espace et situation sociopolitique et culturelle) et d'agences. Enfin, en plus de la langue (écrite ou orale), elle considère également les autres moyens de communication et de représentation : elle confirme que d'autres textes, extérieurs à la linguistique, peuvent également être étudiés et lus (programmes de télévision, images, photographies, bandes dessinées, pièces de théâtre...).

En faisant l'analyse des discours, nous avons utilisé le programme Nvivo 8 pour effectuer la codification des matériels et l'élaboration des matrices des contenus. En outre, le tableau Excell et les notes manuscrites ont également aidé dans l'organisation et la gestion des idées. Les détails concernant la procédure suivie sont exposés dans les lignes qui suivent.

#### *-Le registre des ph*

1) *Préparation préalable à l'analyse* : sur une page Excell la fiche technique a été complétée avec les variables permettant la classification de l'information que l'on souhaitait extraire du travail de documentation. En tenant toujours compte du fait que ces variables peuvent être modifiables.

2) *Analyse sur le moment, classification de l'information* : on a rempli la fiche technique à mesure que l'on visualisait le matériel audiovisuel.

3) *Analyse de la documentation* : L'information de la fiche technique a été regroupée en thèmes et idées généraux, afin de visualiser les différents contenus des imaginaires/discours (Nvivo8).

4) *Diagramme des concepts* : en même temps que l'information, une carte des concepts fondamentaux a été créée (Nvivo 8), en mettant en évidence les relations entre eux.

### *-Observation participative*

1) *Analyse sur le moment* : Quand il a été possible de réaliser un enregistrement vidéo de la performance, des remarques audio ont été rajoutées pendant l'enregistrement, afin que les impressions sur ce qui se déroule soient recueillies. Lorsque l'enregistrement n'a pas été possible, les notes ont été prises à la main.

2) *Analyse de ce qui a été documenté* : Avec quelques exceptions, généralement la même journée d'observation a été utilisée pour faire l'analyse du matériel d'enregistrement et rajouter les notes prises à ce sujet. L'information conservée sur le contenu des ph a été classifiée dans la fiche technique et les autres contenus recueillis sur la performance (impressions de l'assistance, interactions...) ont été ajoutés au diagramme des concepts.

3) *Diagramme des concepts* : Après avoir classifié et ordonné le matériel collecté, les corrélations nécessaires ont été établies et, quand il l'a fallu, de nouveaux « nœuds » relationnels ont été créés.

### *-Entretiens et groupes de trois*

1) *Analyse sur le moment* : Pendant la réalisation des entretiens, des notes et commentaires ont été notés sur le cahier de terrain, en croisant ce que disaient les personnes interviewées avec l'information recueillie jusqu'alors. En même temps, l'entretien était enregistré afin de mener à bien, par la suite, son analyse.

2) *Analyse de la documentation* : La documentation enregistrée n'a pas été transcrite intégralement, mais les passages considérés comme importants ont été classifiés et ajoutés dans le programme Nvivo8.

3) *Diagramme des concepts* : Le matériel retenu dans les entretiens a été ajouté au diagramme des concepts, là encore en élaborant de nouveaux « nœuds » relationnels après avoir établi les corrélations nécessaires.

### *-Documentation*

1) *Diagramme des concepts* : un autre type de documentation intéressante, collectée au cours du travail de recherche, est venue s'ajouter progressivement au diagramme des concepts.

Après avoir classifié l'ensemble de l'information recueillie dans ce diagramme des concepts, les idées ont été regroupées entre elles et les résultats issus de ce travail ont finalement fait l'objet d'une rédaction.

Aurreko kapituluetan nazioa eta umorearen arteko komuntadura osatzeko oinarri teorikoak ezarri dira, eta zehazki, euskal nazio eraketa eta up-en arteko harremana ekarri da argitara.

Lotura horri hasiera eman zaio umore kategoriaren zehaztapena eginez. Horretarako, lehenik eta behin, umorearen inguruan egon diren ikuspegi eta teoria nagusienak ekarri dira gogora, soziologiatik eta soziologia ez den bestelako diziplinetatik jorratu diren umorearen gaineko perspektiba desberdinak aintzat hartuz. Azterketa horretatik bi argibide nagusi atera dira: batetik, aditu eta ikerlarien artean ez dagoela umorea ulertzeko eta definitzeko modu komun eta adosturik, eta ondorioz, umorearen inguruko ulerkerak oparoen dela. Horrek agerian jarri du bai kasuan-kasuko egoerei bai eta ikuspegi makro bati erantzuteko baliagarria den umore kategoriatik osatzekotan, zabaldu, iragazkorra, birziklagarria eta malgua behar duela izan. Bestetik, ordea, antzeman da autoreek umoreaz egin dituzten definizioetan lehen bistara agertzen dituzten desakordio horien baitan uste baino adostasun handiagoa dagoela, umoreari oinarritzeko ezaugarri komun batzuk esleitzen baitzikiote inplizituki. Azterketa horretatik hiru dira identifikatu diren umorearen ezaugarri partekatutako nagusiak: *gizamena*, *haustura* eta *distantzia* izendatu direnak (ikus 2.1).

Oinarri horietatik abiatuz, umorearen azterketa soziologikorako baliagarria den umore kategoriaren proposamen bat luzatu da, hain zuzen ere, umorea *mediazio* gisa uler daitekeela agerian jarri (ikus 2.2). Horretarako, batetik, umoreak prozesu gisa funtzionatzen duela erakutsi da (up), honek aukera ematen duelarik umorearen izaera aldakor eta interaktiboa kontuan hartzeko. Eta bestetik, prozesu jardura horretan, umoreak informazioa helarazten duela (praktika diskurtsibo bat dela) ikusi da, prozesu sozial izateaz gainera subjektuen arteko komunikazio harreman bat ahalbidetzen duela oinarritzat

hartuz. Bi aspektu horietatik abiatzeko aukera eman du up-ak errealitate soziala, eta horren baitan euskal nazioa, performatzen duen mediazio gisa ulertzeko.

Azken proposamen hori finkatzeko, ordea, beharrezkoa izan da nazioa performagarria den errealitatea dela bermatzea. Horretarako, lehenik eta behin, nazioaren inguruko irakurketa nagusienak aztertu dira, umorearen kasuan ikusi bezala nazioak ere orotariko interpretazioak dituela agerian jarriaz (ikus 3.1). Aukera guztien artean ikuspegi modernistari heldu zaio, hori delako nazioaren interpretazio eraikitzailea kontuan hartzen duena, eta ondorioz, ikerketaren helburuei hobekien doitzen zaiona (ikus 3.2). Ikuspegi horretatik abiatzeko aukera eman du ulertzeko sistema eta ordenu soziopolitiko baterako diskurtsoa dela nazioa, eta ondorioz, baduela irudikatua den alde garrantzitsu bat. Nazio irudikatua den hori helduz (Anderson, 1993), irudikariek duten performatzeko gaitasuna azaldu da *Queer* teoriaren bidez (Butler, 2001) eta nazioa *nukleo irudikatu multipolar* gisa formulatzea ekarri du horrek. Planteamendu horri esker, finean, nazioaren gaineko irudikariak egunerokotasunean gauzatzen (materializatzen) diren diskurtso gisa jokatzeko dutela ikusi da (ikus 3.3). Azken interpretazio horrek eskaini du, batetik, nazioa performatzen den errealitate soziala dela ikusteko aukera, eta beraz, umoreaz arestian esandakoari teorikoki lotzeko parada. Baina horrekin batera, agerian jarri du umorea egunerokotasuneko praktika bat den heinean, nazioaren eraketa horretan parte hartze aktiboa izateko potentzialtasuna ere baduela, eta ondorioz, euskal nazioaren eraketan rol politikoa betetzeko ere bai. Amaitzeko, aipatutako hausnarketak euskal nazioaren kasura hurbildu dira, eta azken hamarkadetan euskal nazioaren gaineko irudikari (diskurtsoek) izan duten bilakaera eta garaian garaiko testuinguru politikoarekin erakutsi dituzten loturak bistaratu dira (ikus 3.4). Azken hori baliagarria da euskal nazioaren eraketa irudikatu eta

up-en bilakaeraren arteko loturak ezagutzeko, baina baita ere gaur egun egiten diren euskal nazioaren inguruko up-en jatorria hobeto ezagutu eta baloratzeke ere.

Aipatu berritako eraketa teoriko horiek oinarritzat hartuz, jarraian aipatzen den atalean ikerketaren diseinua zehaztu da. Lehenik eta behin, analisi ereduak zein den azaldu da, iker galdera eta lanaren xedea batetik, eta iker objektu eta azpi helburuak bestetik, argituz. Halaber, egin den bilakaera teorikoa laburbiltzen duen mapa kontzeptual bat ere gehitu da, hasierako iker galderatik lanerako baliagarria izan den helburuaren formulaziora nola iritsi den gogoan izateko balio duena. Jarraian, metodologia eta landa lana zein izan den azaldu da, laginaren inguruko informazioa eta erabili diren ikerketa teknikak zeintzuk diren aurkeztuz. Amaitzeko, eskuratu den informazio eta material guztia nola kudeatu eta aztertu den esplikatu da.

## 4.1.

### ANALISI EREDUA

Iker objektua esanguratsuki berria da. Umore bidezko nazio eraketa apenas ikertu da soziologiatik eta are gutxiago umorea mediaziotzat joaz, eta horrek ikerketa prozesua interesgarria bezain maldatsua izatea ekarri du. Interesgarria, batetik, doiketa teorikoa, planteamendu metodologikoa eta analisi enpirikoa formulatu eta burutzeko bide "berrien" esploraziorako tartea zabaltzeaz batera, gogobeteko sormen eta irudimen prozesu batean murgiltzeko aukera eskaini duelako. Umore eta nazioaren arteko harreman "irristakorrari" heltzeko itemak eskuarki erabiltzen diren kategoriatik eta ikuspegiak zalantzan jarri eta ate epistemiko eta teoriko berriak irekitzeko aukera

eman duen hausnarketa prozesu aberasgarri bat bultzarazi du. Hala, prozesuaren emaitza egokia izateaz gainera (umorea eta nazioa aztertzeko bide teoriko eta analitiko bat eraikitzea lortu baita), horretarainoko ibilbidea bereziki interesgarria suertatu da. Baina helduleku teoriko eskaseko ibilbidea izateak garrantz bilakatu du zenbaitetan ikerketa, izan ere, urriki jorratutako esparruan sartzeak "lehen aldi" batek berekin dakartzan arriskuak ere sortarazi ditu. Planteamendua eztabaidatu, akatsak ikusi eta egokitzapenak egiteko aurretiko eredurik ez izateak, zaurgarri bilakatu du honako proposamena. "Arrisku" horiei erantzunez, beraz, proposamen teorikoan erabilitako inizatiba adina arreta erabili da metodologiaren planteamenduan eta urratsez-urrats haztatu dira analisisirako aukera egokienak.

#### 4.1.1. Iker galdera eta xede nagusia.....

*"La investigación del sociólogo no es, pues, adánica: no aborda libre de prejuicios la realidad que quiere estudiar, sino que la concibe de antemano desde una teoría que se supone no arbitraria y no demasiado coloreada por juicios de valor"*<sup>1</sup> (Beltran, 2003:20)

Nola proposatzen dugun planteamenduaren gaineko ezagutza oparoen ez delako, hala umorearen ikerketa zientifikorako abiapuntu, teoria eta lanabesak urriki direlako, iker lan honetan hipotesirik ez formulatzeko hautua egin da.

Ulertzen dugu hipotesiak ikerketan zehar frogatu edo errefusatuko diren baieztapenak direla, aztertu nahi den fenomenoaz azaltzeko aurreneko proposamen hipotetikoak, eta beraz, noraezean ibili nahi ez bada edota alferreko lana

<sup>1</sup> ["Soziologoaren ikerketa ez da garbia: ikertu nahi duen errealitateari ez dio aurreiritzirik gabe heltzen, aitzitik, ustez arbitrarioa ez den eta balio epaigarri askorik ez duen teoria batetatik abiatuko da."]

egitea ekidin nahi bada, horien formulazioak ikergaiaren inguruko gutxieneko ezagutza edo oinarri finko bat izatea eskatzen du: *"No puede existir desconocimiento sobre la hipótesis planteada, porque se puede cometer un error en su construcción"*<sup>2</sup> (Tello, 2011: 230).

Kasu honetan, ikerketaren eta iker-objektuaren ezaugarriak kontuan izanik, baloratu da hipotesien formulazioa burutzeak ikergaiaren ikuspegi mugatu edo desegoki bat hartzea ekar dezakeela, hau da, lagungarri izan baino ikerketarako balazta izateko arrisku handia zegoela. Izan ere, ikergaia berria eta oro har gutxi aztertuta den halako kasu batean, berretsi edo errefusatuko diren aurresteak proposatzeak iker objektua baldintzatu eta horren ezagutza gehiegi mugatzea ekar dezakeela ikusi da (Edwards, 2003). Hipotesien formulazioak dakarren "arriskua" ekidin nahi izan da horrela, alegia, landa lanetik ateratako emaitzen inguruan egiten diren irakurketak aurrez formulaturiko hipotesiek baldintzatuak ez egotea, eta ondorioz, ikerlariaren interpretazioak aurre ezarritako hipotesietara bideratzearen lakioan ez erortzea (Andrade, 2007). Izan ere Gregorio Klimovsky-k dioen bezala, *"quien plantea una hipótesis supone que ella es verdadera"*<sup>3</sup> (Klimovsky, 2001:132). Hartara, Derek Edwards autorearen proposamenetik abiatuz (Edwards, 2003:149), iker lan honetan hipotesien erabilera baztertu, eta horren ordez, iker galdera abiapuntutzat hartzea erabaki da.

Galderaren formulazioak ezezaguna den gai baten uneko egoera, harremanak, gatazkak, bilakaerak, transformazioak... kontuan izan eta modu erlazional batean ezagutzeko aukera ematen du (Becerra, 1994:27). Hala, errealitate jakin bat hautatu eta horrek duen

ziurgabetasuna formulatuz (ageriko eginez), iker objektua zehazteaz batera horrekiko jarrera zabala mantentzea erdiesten da.

Uste horretatik abiatuz, beraz, ondokoa da ikerketa honek abiapuntutzat hartu duen iker galdera: *"Nolako da umoreak euskal nazio eraketan duen rol politikoa?"*. Iker galdera hau proposatzeak aukera eman du ikerketaren helburu nagusia formulatzeko, **umoreak euskal nazio eraketan duen rol politikoa ezagutza** hartu baita xedetzat. Eta horren baitan, helburu nagusia erdiesten lagundu duten hiru azpi helburu zehatz markatu dira (beherago zehaztu direnak). Abiapuntu hau hartu izanak ahalbidetu du ikerketaren diseinua bideratzea baina ikerlariaren gehiegizko aurresteengatik baldintzatu egon gabe. Jabetzen gara ikerketa orotan ikerlariaren ikuspegi subjektiboak presente daudela. Ahal den neurrian, ordea, horiek ekiditea eta egon badaudenen inguruan erreflexiboak izatea izan da helburua, eta hipotesirik ez planteatu izanak noranzko horretan lan egiten lagundu du.

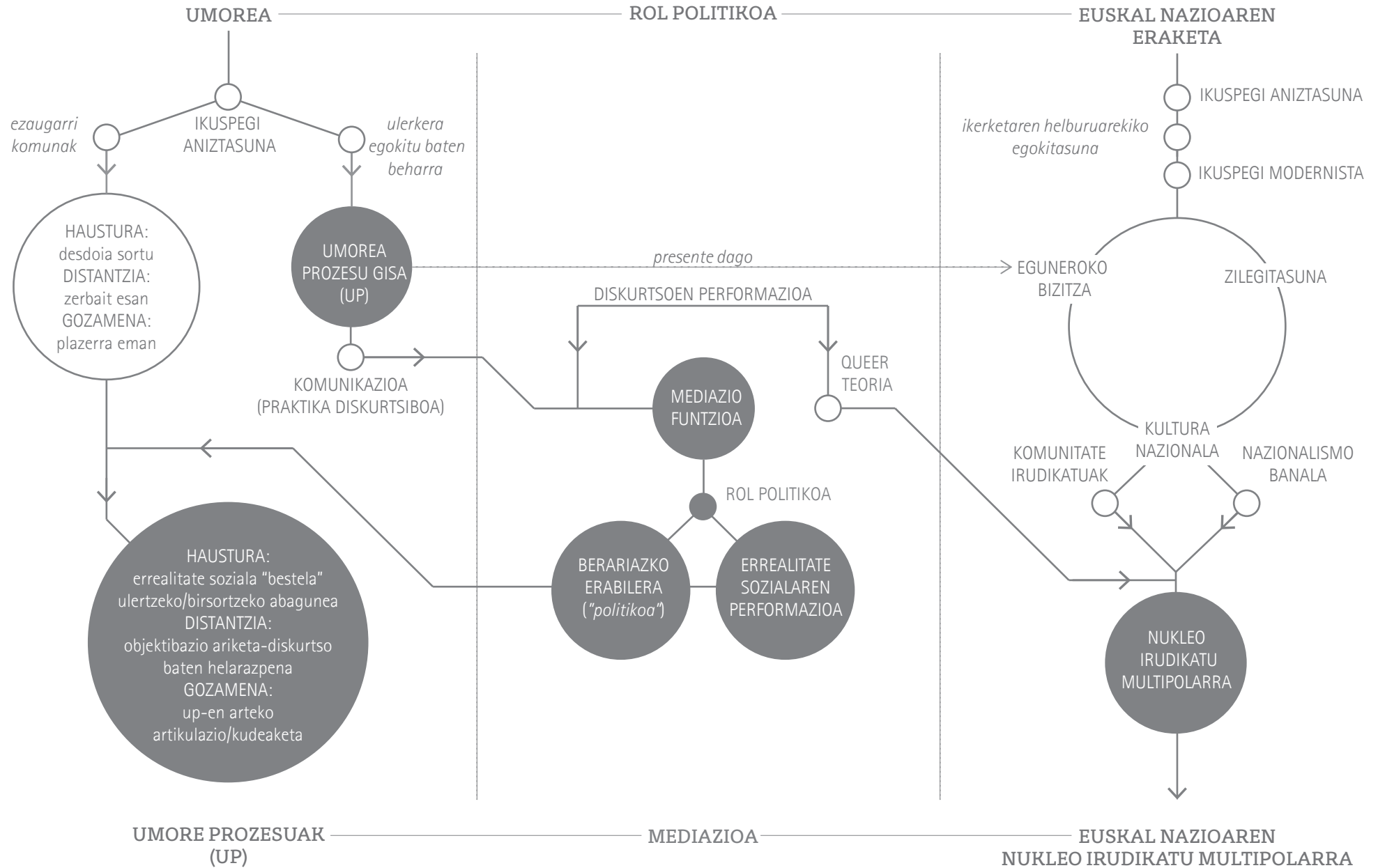
Baina iker galdera zein helburuan agertzen diren kategoriak (umorea, euskal nazioa eta rol politikoa) lanerako lausoegiak izateagatik ikerketa bideratzeko lan tresna erabilgaitz bihurtzen dira. Ikerketarako erabilgarriak izan daitezten, beraz, aurreko ataletan egin den hausnarketa teorikoan landutako edukiak kontuan hartu dira (Valles, 2000). Egokitzapen horrek bi ekarpen egin dizkio lanari: batetik, umorea, nazioa eta horien arteko lotura den rol politikoa zedarritzearekin landa lanerako baliagarriak diren kategoriak osatu dira. Eta bestetik, zehaztapen teorikoak berekin ekarri du helburu nagusia erdiesteko oinarritzko pieza: iker objektuaren eraketa, hain zuzen ere (Zemelman, 1987).

#### 4.1.2. Mapa kontzeptuala.....

2 ["Proposatutako hipotesiaren gaineko ez-ezagutzarik ezin da egon, haren eraketan akatsa egin baitaiteke bestela"]

3 ["hipotesia proposatzen duenak hori egiazkoa dela aurreste du"]

UMOREAREN ROL POLITIKOA EUSKAL NAZIOAREN ERAKETAN



UMORE PROZESUEN (UP) MEDIAZIOA EUSKAL NAZIOAREN NUKLEO IRUDIKATU MULTIPOLARREAN



#### 4.1.3. Iker objektua eta azpi helburuak .....

Mapa kontzeptualean ikus daitekeen egitura teoriko horretatik eskuratu da helburu nagusia erdiesteko egokia den iker objektua, zehazki honela formulatu dena: **umore prozesu (up) euskal etniko autoerreferentzialen mediazioa euskal nazioaren nukleo irudikatu multipolarren eraketan**. Hori da ikerketa honek aztertzen duena. Iker objektu honek hasierako helburuan formulaturiko kategoriak aztergarriak diren errealitate konkretuagoetara bideratzen ditu. Horrela, [umorea], up *euskal etniko autoerreferentzial* gisa ulertzen da; [euskal nazioa] *euskal nazioaren nukleo irudikatu multipolarra* ordezkatzen du; eta [rol politikoa] *mediazio* gisa aztertu da (zehazki up-en mediazioa izango dena), bere baitan hartzen dituelarik bai [umoreaz] egiten den berariazko erabilpen politikoa, bai eta [umoreak] duen gaitasun performatiboa ere<sup>4</sup>. Ikerketaren muina, beraz, *mediazioaren* azterketan kokatzen da, hori ulertzeak argitara baitakar beste bi kategorია analitikoen (*up* eta *euskal nazioaren nukleo irudikatu multipolarren*) arteko loturaren nolakotasuna.

Mediazioak elementu asko eta oso desberdinak barnebildu ditzakeela jakinik, ordea, bai eta aldakorra eta malgua den prozesu bat dela kontuan hartuz ere, horren azterketa atalka eta modu progresiboan egitea erabaki da. Urratsez urratseko azterketa errazteko, eta halaber, up-en mediazioa xehetasun handiagoz behatu eta ikerketa helburuari egokiago heltzeko, up-en mediazioaren inguruan hiru azpi-galdera eta horietako bakoitzari loturiko azpi-helburu bana zehaztu dira. Azpi-galdera eta

4 Hausnarketa teorikoan esandakoa aintzat hartuz, gogora ekarri behar da [rol politikoa] zentzu bikoitza hartzen duela: batetik, umorearen berariazko erabilera arrazionalari dagokiona (zentzu arruntean erabilera politikoa bezala uler zitekeena), eta bestetik, egitate sozialak modu ez-arrazionalen birsortzeko duen gaitasunari dagokiona, hots, ahaldun performatiboa.

azpi-helburuak osatzeko kontuan izan dira hausnarketa teorikoan identifikatu eta eraikitzen joan diren umorearen gaineko ezaugarriak. Hots, *haustura*, *distantzia* eta *gozamena*.

#### 4.1.3.a. *Haustura*

Up-en bidezko euskal nazioaren eraketan prozesua (mediazioa) nolakoa den ezagutzeko eman beharreko lehen urratsa, nolako up-ak erabiltzen diren ezagutzea da, eta horretarako baliagarria da up-en *hausturei* erreparatzea. Arestian aipatu bezala, *haustura* deritzo umorea suertatzeko beharrezkoa den desoreka edo desdoi efektuari (ikus 2.2), hor egiten baita ikusgarri up-ak zein errealitate (diskurtso/irudikari) hartu duen jomugatzat.

Hori kontuan izanik, ondoko azpi-galdera formulatu da: *Zeren inguruan egiten dira up-ak?* Galdera horri lotuta azpi-helburu hau eratu da: *Up euskal etniko autoerreferentzialek umore jomugatzat euskal nazioaren inguruko ze errealitate hartzen duten identifikatzea.*

Identifikazio lan hori errazteko, aurrez ezarri dira nazioari lotuak dauden zenbait errealitate, hain zuzen ere hausturak sailkatzeko baliagarri suertatu diren aldagai gisa funtzionatu dutenak: *lurraldea*, *hizkuntza*, *kolektiboa* eta *zeinuak*. Aldagai horiek aukeratzeko Fredrik Barth-ek (1976) talde baten *muga etnikoa* zedarrizteko erabiltzen dituen aldagaiak hartu dira abiapuntutzat, hots, *lurraldea*, *hizkuntza*, *ahaidetasuna*, *memoria kolektiboa* eta *talde identitatea* (Barth, 1976). Kasu honetan, ordea, Barthen proposamena oinarritzat hartu bada ere, beharrezko egokitzapen batzuk egin zaizkio autorearen proposamenari, eta funtsa edo mamia errespetatu bada ere, forma aldetik zehaztapen batzuk gaineratu zaizkio, beti ere ikerketa honetarako egokiak diren aldagaiak osatu asmoz.

Hala, *lurraldea* eta *hizkuntza*, batetik, biak hartu dira aintzat. Lehenaren inguruan Barthe adierazten du nazio oro (irudikatutako) lurralde bati atxikia dagoela<sup>5</sup>, eta ondorioz, nazioaren oinarritzko elementu bilakatzen dela. Euskal nazioaren kasuan lurraldearen pisua nabarmena da, batez ere euskal diskurtso nazionalistan (izan) duen presentziarengatik, baina baita ere, hainbat gatazka edo eztabaidaren iturri izateagatik ere. Izan ere, estatu propiorik ez duten nazioen kasuan gertatu ohi den moduan, nazioari "dagokion" lurraldearen ezaugarriak (izendapena, muga geopolitikoak, eta abar) desberdin interpretatzeko joera/ aukera gehiago dago. Hori dela eta, euskal nazioaren kasuan aintzat hartu beharreko aldagaitzat jo da honakoa.

Bigarrenari dagokionez, autoreak dio hizkuntza dela gizarte jakin baten bereizle kultural nagusietako bat, eta nazio batek bere hizkuntza praktikoki zein sinbolikoki balioan jartzeko ahaleginak egiten dituela azaltzen du. Euskal nazioaren kasuan ere hala gertatzen dela baloratu da, besteak beste, lurraldearekin gertatu bezala, hizkuntzak ere euskal diskurtso nazionalistan pisu esanguratsua (izan) duelako. Hala, Euskal Herrian euskaraz gain frantsesa eta gaztelania hitz egiten badira ere (bai eta modu apalagoan beste hainbat hizkuntza), ulertzen da euskara dela euskal nazioaren zeinu bereizleatariko bat, eta ondorioz, kontuan hartu beharrezkoa ere bai.

Barthe ahaidetasuna deitu dio nazio bateko biztanleak elkar lotzen dituen harremanari. Autorearekin bat eginez, ados gaude nazio orok "bertakoa" edo "nazio horri

5 Lotura hau bi mailatan egin daiteke. Praktikoan, hau da, gizarte jakin batek propiotzat duen esparru geopolitiko konkretu batean kokatua dagoelako; edota sinbolikoan, gizarte batek "berrea" kontsideratzen duen lurraldean bizitzeko aukera gabe geratu bada ere (gerrengatik, kasu), sinbolikoki mantentzen jarraitzen duen lotuta kontuan hartuz, bere nazioari dagokion lurraldetzat jo baitezake, hamarkadak zein mendeak pasata ere. Mendebaldeko Sahara edota Palestinan, kasu.

dagokiola" sentitzen duen gizarte bat baduela, baina kasu honetan izena aldatzea egokiagoztat jo da. Hala, ahaidetasunaren ordez *kolektiboa* erabiltzeak maiz nazio kideei egozten zaien familia edo "odol" berdinekoak direla pentsatzea ekiditen duelakoan gaude. Hain zuzen ere, eta hausnarketa teorikoan ikusi bezala, nazio bateko kideak elkartuko dituen kontingentea eta aldakorra delako.

Azkenik, autoreak *memoria kolektiboa* eta *talde identitatea* aipatzen ditu. Lehenak nazio kideek partekatzen duten historia komunari egiten dio erreferentzia, eta bigarrenak nazio kideen artean unean bertan sartzeko den nortasun politikoa eta partekatu gisa ulertzen du. Kasu honetan, aldiz, bai memoria kolektiboa zein talde identitatea ikerketarako aldagai lausoegiak suertatzeagatik, nahiago izan da memoria kolektiboa zein talde identitatea sostengatzen duten elementuak zeintzuk diren ikustea. Hala, *zeinuen* bidez barnebildu dira nazio kideek haien burua hala sentitzeko erabiltzen duten sinbolo, praktika, tradizio, sinesmen, ohitura... desberdinak.

Iruditu dezake, behar bada, aldagaien aukeraketa hori egitea hausnarketa teorikoan nazioaz esandakoarekin kontraesanean datorrela (ikus 3.1.). Izan ere, gogoan hartu behar da maila teorikoan nazioaren gaineko definizio zabal eta malgu bat egitearen beharra azpimarratu dela, eta badirudi horrek talka egiten duela orain nazioari dagokion lau aldagai ezarri izanarekin. Zentzu horretan azalpen bat gaineratu nahi da, hain zuzen ere, nazioa kontingenteak diren elementu eta erreferentziaz osatzen dela adieraztean esan nahi da errealitate guztiak potentzialki nazioingintzan paper garrantzitsua joka dezaketela; baina ez, ordea, kasu guztietan hala izan behar duenik. Izan ere, maila enpirikoan (eta euskal nazioingintzan zehazki) diskurtso, irudikari, interakzio eta errealitate guztiak nazio eraketan esku hartzeko gaitasuna izan badezakete ere, denek ez dute pisu bera. Bilakaera historiko eta politikoen eraginez, euskal nazioaren irudikapen sozialek errealitate jakin batzuekiko

besteekiko baino lotura estuagoa saretu dute, eta ondorioz, erreferente, praktika edo zeinu konkretu batzuk beste batzuk baino ekarpen handiagoa egiten diote gaur-gaurko nazioaren birsortzeari. Edonola ere, aipatu behar da lau aldagai horien inguruan lan egin bada ere, aurrezarririk aldagai horiek ez direla modu hertsatzailean erabili. Hau da, up-etan euskal nazioaren nukleo irudikatuen eraketarako lau aldagai horietatik kanpo legokeen besteren bat aipatzen zela ikusi balitz, hori ere ikerketara gehitua izateko malgutasunez jokatuko litzateke<sup>6</sup>, pentsatzen baita nazioagintzan eragin dezaketen eta aurreikusteko gai ez garen beste errealtaterik ere egon daitekeela. Kasu honetan, ordea, ez da horrelako adibiderik topatu.

#### 4.1.3.b. Distantzia

Hausnarketa teorikoan esandakoa gogora ekarriaz (ikus 2.2), ikusi da up-ek errealtate bat jomugatzat hartzen dutenean errealtate horrekiko "zerbait" esaten dutela. Hots, *hausturak* errealtate jakin bat kolpatzen duenean, errealtate hori bere testuinguru arruntetik "desplazatzea" dakar, eta ondorioz, errealtate hori beste modu batez ulertu

6 Ekonomia kasu, umore etniko ingelesean pisu handia hartzen duen gaia da, adibidez.

eta ikusteko ariketa sustatzen du. Up-ek kolpatzen duten errealtatearekiko helarazten duten diskurtsoa ezagutzeari dagokio *distantziak*, hain zuzen ere, up-en mediazio prozesuan parte hartzen duten euskal nazioari buruzko diskurtsoak zeintzuk diren ikusteko aukera emanez.

Honakoa kontuan izanik, hau da proposatzen den api-galdera: *Zer esaten dute euskal nazioaz horri buruz egiten duten up-ek?* Eta galdera horrekin azpi-helburu hau osatu da: **Up euskal etniko autoerreferentzialek osatzen duten euskal nazioaren nukleo irudikatu multipolarraren tasuna ezagutzera ematea.**

#### 4.1.3.c. Gozamena

*Gozamen* gisa ulertu da up-ek plazera sortzeko duten ahalmena (ikus 2.2). Baina up desberdinek ez dute gizarte mailan gozamen berbera eskuratzen, besteak beste, *gozamena* lotua doakiolako up-en *haustura* eta *distantziaz* egiten den hautemateari. Hala, gozamenaren ekoizpena zertan datzan ulertzeak, bai eta gozamen desberdineko up-ak nola kudeatzen diren jakiteak aukera ematen du up-en arrakasta, eragina edota instituzio maila baloratzeko, eta finean, up-en bidezko mediazio prozesua nola gauzatzen den ezagutzeko.

Horretatik abiatuz, hau da osatu den azpi-galdera: *Nola jokatzeko eta eragiten dute up-ek euskal nazioaren eraketan?* Eta azpi-helburutzat ondoko hau hartu da: **Up euskal etniko autoerreferentzialaren bidezko euskal nazioaren nukleo irudikatu multipolarraren eraketan, up-en artikulazioak eta eraginak ezagutzera.**

Azpi helburuak ezartzea baliagarri suertatu da, halaber, ikerketa prozesuaren urratsak markatzerako. Izan ere up-en mediazioak dauzkan aspektu desberdinak batera ikertzea ezinezko lana zela ikusita, horren atal desberdinak (azpi helburuetan markaturiko bakoitza) banaka eta elkarren hurrenkeran aztertzea erabaki da. Orotara, beraz, hiru urrats diakronikotan banatu da ikerketa, urrats edo fase desberdinetan banatzeak mediazioaren elementu eta ezaugarrien aniztasuna kudeatzeko aukera eman, eta horrekin batera, aniztasun horretatik ahalik eta informazio gehien eskuratzeko parada eskaini duelarik. Urrats bakoitzean, beraz, up-en mediazioaren alderdi bat landu da eta lanketa horretatik ateratako informazioa hurrengo urratserako abiapuntu bilakatu da. Kate horretako begi bakoitzak aurrekoak emandako informazioa interpretatu eta osatu du hortaz, eta kate amaierako material guztiaren irakurketa orokorra **umoreak nazioagintzan betetzen duen rol politikoa** ezagutzeko baliagarri suertatu da.

## 4.2.

### METODOLOGIA ETA LANDA LANA

Metodologia kualitatiboa erabili da ikerketan. Metodologia honek errealtate sozialeko zentzu eta esanahien eraketaren berri izateko aukera ematen du, eta kasu honetan gertatzen den bezala, erregularitasun edo joera estatistikorik bilatzen ez den ikerketetarako bereziki erabilgarria suertatzen da. Zehazki, ikerketa honi primeran doazkion bi ezaugarri dauzka metodologia kualitatiboak. Batetik, Ignacio Ruiz Olabuenaga-k (2012) dioen moduan, metodologia kualitatiboa mundu soziala sinbolo eta esanahien bidez eraikia dagoela pentsatetik abiatzen da, eta oso egokia suertatzen da halako errealtateak ikertu nahi dituztenentzat. Bestetik, oso erabilgarria suertatzen da, malgutasun, aldakortasun eta "izaera zabaleko" ikerketak egiteko. Izan ere:

*"La metodología cualitativa genera las condiciones para que surja lo inesperado en el discurso: en tanto a*

*metodología abierta y flexible, propicia la manifestación de lo implícito y lo emergente*<sup>7</sup> (Ruiz Olabuenaga, 2012:23)

Hori horrela, erdietsi nahi den helbururako metodologia egokientzat joa da honakoa, up-en azterketan, nazio nukleo irudikatu multipolarraren eraketan eta oro har mediazio prozesuaren ulermenean, irudikariekin (diskurtsoekin) lan egiten baita etengabe: horiek nola aritzen diren, zein esanahi eta diskurtso egozten zaien eta zein kudeaketa jasotzen duten ulertzea baitira, beste hainbat artean, egin behar nagusietariko batzuk. Ikuspegi metodologiko kualitatiboari segituz burutu dira, beraz, datu bilketa eta horien analisirako urrats guztiak.

#### 4.2.1. Laginaren aukeraketa eta datu bilketa.....

Ikerketa honetako lagina bi eratako irudikari/diskurtsoek osatu dute. Batetik, up-etako broma gisa izendatu direnek (zer diren jarraian zehazten da), eta horiek osatzeko burutu diren zenbait adituri eginiko elkarrizketek, bestetik.

##### 4.2.1.a. Up-etako bromak

Umore bidezko euskal nazio eraketaren rol politikoa argitara ekartzeko egokitzat joa da Euskal Herrian erabiltzen diren up-en ikuspegi orokor bat kontuan hartzea. Horrek esan nahi du diziplina umoretsu jakin batean zentratu ordez (komikiak, bakarriketarako, literatura, zinea, eta abar),

7 ["Metodologia kualitatiboak diskurtsoan zehar ezustekoak gerta daitezkeen baldintza egokiak sortzen ditu: metodologia ireki eta malgua den heinean, inplizituan dagoena ageriko egiten laguntzen du"]

forma desberdinetako up-ak kontuan hartu dituen lagina osatu dela. Horrela egitea erabaki da ikerketa honek ez duelako umore forma jakin batekiko interes berezirik, aitzitik, up-etan dauden irudikariak (diskurtsoak) ezagutzea da helburua, horiek edozein forma dutelarik ere. Izan ere, ulertzen dugu: *"si bien todo discurso tiene forma textual o es susceptible de adquirirla, un mismo texto puede incluir distintos discursos y un mismo discurso puede aparecer bajo distintas formas textuales"*<sup>8</sup> (Ruiz Ruiz, 2009: orri gabe). Formari dagokionez, beraz, modu irekian jokatu da.

Baina, up-en produkzioa eta erabilera gizartean izugarri zabala dela kontuan izanik lagina mugatzen duten zenbait irizpide ezartzeko beharra ikusi da. Hori dela eta, ikerketa helburua behar bezala jadesteko informazio gehien (saturazioa) eta aberatsena (kalitatea) eskaini duten kasuak topatze aldera, hiru irizpide finkatu dira (Andreu, datarik gabe):

##### -Dimentsioa

Up-ak dimentsio sozial desberdinetan ager daitezke: ekonomikoa, soziala, akademinoa, osasungintza... Kasu honetan, dimentsio kulturalari heldu zaio batik bat, esparru kulturallean sortzen eta erabiltzen diren up-ak hartu direlarik kontuan (komunikabideetan, zinean, ospakizunetan, tradiziozko praktikean...). Izan ere, ikusi da esparru kulturala dela Euskal Herrian azken urteetan up produkzio emankorrena sorrarazi duena eta horien artean kokatzen dira, gainera, euskal nazioari buruzko edukiak lantzen dituztenak. Egia da, bestalde, esparru kulturala eta soziala edota politikoa bereiztea nekeza izan dela zenbait kasutan up-ek dimentsio desberdinetan jokatzeko

8 ["diskurtso guztiek testu forma izan edo izateko gaitasuna badute, testu berdin batek diskurtso desberdinak izan ditzake bere baitan, eta diskurtso bera testu forma desberdinetan ager daiteke"]

eta eragiten bukatu baitute sarri. Hartara, sailkapen hau kasuen bilaketarako baliagarri izan den tipo ideal gisa erabili da, baina erakutsi duen malgutasuna dela eta, ez da adierazgarritzat jo emaitzen ondorioak ateratzeko orduan.

##### -Tipoa eta gaia

Euskal Herrian egiten diren up mota guztien artetik, euskal umore etnikoa erabiltzen dituztenak hartu dira kontuan. Hots, haien burua euskal kolektiboko kide gisa identifikatzen dutenek erabiltzen duten umorea hartu da aintzat. Baina horren baitan gaiak askotarikoak izan daitezkeenez (sexualitatea, arrazakeria, homofobia...), up autoerreferentzialak direnei erreparatu zaie soilik. Hau da, euskal kolektiboko kideek erabiltzen duten eta haien inguruan diharduten up-ei, hots, euskal nazioaren inguruan hitz egiten dutenei<sup>9</sup>.

##### -Interakzio esparrua

Up-ek maila desberdinetako interakzioak sor ditzakete. Kasu honetan up-en lehen mailako exekuzioan jarri da arreta, hots, gauzatze originalean. Horrek ahalbidetu du up-etako bromak eskuratzea eta ezagutzea, baina baita ere, jende aurreko produkzioa egiten den kasuetan, broma horien efektuak (gozamen) baloratzea ere. Up-en

—

9 Kontuan hartu behar da umore etniko autoerreferentziala eta umore kostunbristaren arteko aldea. Umore kostunbrista eskualde edo herrialde baten ohituretan oinarritzen den umorea da eta bertako tradizioak edo ohikotasunak islatzen ditu. Aintzat emanez kolektibo guztiak pentsaera eta jokatzeko modu bertsuak dituela. Umore etniko autoerreferentzialak, hain zuzen ere, ikuspegi horrekin haustea ahalbidetzen du, kolektibo guztiak ohitura eta tradizio berak dauzkanik ez duelako uste. Ohiturez gain, beraz, nazioaren baitako mundu ikuskera desberdinak, erreferenteak, diskurtsoak, ideologia politikoak, praktikak edota botere-harremanak kontuan hartzen dira. Umore etniko autoerreferentzialak, beraz, umore kostunbrista bere baitan du, baina ez da horretara mugatzen.

produkzioari (sormena eta prestaketari) eta transmisioari (hedapenari) ez zaio hainbeste garrantzia eman, nahiz eta aurrerago azaltzen den moduan, elkarrizketen bitartez horien inguruko informaziorik ere eskuratu den. Hala, besteak beste, ez dira kontuan izan kaleko jendarteko txistek, horiek ere produkzio badira ere, ez direlako lehen mailako produkzioak, hots, beste nonbait/noizbait sortuak izan diren up-en transmisio gisa ulertu direlako.

Laginaren formaziorako nahitara kontuan hartu ez den aldagaietako bat hizkuntza izan da. Hasiera batean hizkuntza irizpidetzat hartzeak hautu logikoa irudi dezakeen arren, bakarra aukeratzeak (euskara, gaztelania edo frantsesa) euskal nazioaren esku hartzen duten up-ak asko posizionatzea eta mugatzea ekar dezakeela ikusi da, eta beraz, euskal nazioaren zenbait nukleo irudikatu automatikoki baztertuak izatea ekarriko luke horrek. Horri gaineratu behar zaio Hego Euskal Herrian bereziki, euskaraz ez beste hizkuntzetan up-ak egiteko dagoen joera zabaldua, euskal hiztunak diren artean ere up-ak erabiltzerako orduan gaztelaniara jotzeko dagoen ohitura handia baita. Hala, egoera horretan gaztelania baztertzekoak hizkuntzak duen erabilera kuantitatiboarengatik laginean gabezia handi bat sortuko lukeela ulertu da; eta euskara baztertzearrekin, jatorriz lekuko hizkuntza izateagatik duen garrantzia kualitatiboa kontuan hartuz, ondorioak berdintsuak izan zitezkeela aurreikusitako da. Hartara, diglosia egoeran egonagatik (Zalbide, 2011), lagina osatu duten iker unitateen arteko orekari eustearren, hizkuntzarekiko jarrera irekia mantendu da oro har.

Hizkuntza aparte utzita, aukeratu diren beste hiru irizpideak aski malguak direnez egokiak dira Euskal Herrian ematen diren up-ei buruzko ikuspegi orokor bat hautemateko. Baina bromen ezaugarri desberdinak barnebiltzeko bezain malgu izateak, lagina osatzen duten iker unitateak (eta horren kopurua) zehaztu ahal izateko

"zabalegiak" bilakatzen ditu halaber. Egoera horretan, beraz, irtenbide posible bat lagina mugatzen lagunduko luketen irizpide gehiago sartzea izango litzateke, baina horrek up-ek helarazten dituzten irudikapenen ikuspegi orokorra gehiegi mugatzeko arriskua ekar lezake. Besteak beste, ez dagoelako up-ek helarazi dezaketenaren edo helarazteari uzten diotenaren aurretiazko ikerketarik, eta ondorioz, zenbait diskurtsori atek ixteko arriskua sortzen duelako horrek. Hala, kasu honetan egokitzen jo da laginaren aukeraketa egiteko "elur-bolaren" teknika erabiltzea, eta ondorioz, horren tamaina saturazio puntuak zedarritzea (Corbetta, 2003).

Hiru irizpide horien laguntzaz, ikerketarako baliagarri diren up-en aukeraketa burutu da, eta up horietatik, lagina osatu duten diskurtso molde zehatzak atera dira, hots, "bromak".

Broma gisa definitu da up jakin baten baitan (esketa bat, antzerki bat, bertso bat...), matrize kultural jakin batetik abiatuz, errealitate sozial (diskurtso) baten inguruan jardun eta gutxienez *haustura* eta *distantzia* bat duen *gozamina* sortzeko elementu minimoa. Broma bat, hala, up egitura sinpleena dela ulertzen dugu<sup>10</sup>. Broma horien eta jarraian azaltzen diren elkarrizketetako diskurtsoen bidez eskuratu da *haustura*, *distantzia* eta *gozaminen* azterketarako materiala.

1) *Hautura*: Hausturen kasuan ikusi da, batetik, broma batek haustura bat edo bat baino gehiago eduki ditzakeela, hots, ez dutela zertan elementu bakarra kolpatu, baizik eta broma berak bat baino gehiago har ditzakeela jomugatzat. —

10 Jarraian egin den analisisian ez da bromez hitz egingo, beraz, up-ez baizik.

Bestetik, hausturek forma desberdinak har ditzaketela: hitz joko bat izan daiteke, ez-ohiko edo testuinguruz kanpo dagoen praktika bat, edota uste gabeko gertaera edo komentario bat. Eta horrekin batera, azkenik, forma horietako bakoitzak baliabide desberdinak erabili ditzakeela up-aren haustura hori areagotzeko. Horien artean aipagarri dira, esaterako, figura erretoriko desberdinak: konparazioa, metonimia, errepikapena, hiperbolea... Kasu honetan, aldiz, helburua beste bat delako, hausturek darabiltzaten formak ez dira hain kontuan izan, eta horren ordez, aintzat hartu dena bromez kolpatzen dituzten errealitateak (diskurtsoak/irudikariak) dira. Hau da, garrantzia handiagoa hartu du ikerketan up-ek, oro har, eta bromez zehazki, euskal nazioaz "zer" dioten ezagutzeak; "zer" hori "nola" esaten duten erregistratzeak baino.

Bromen hausturak non kokatzen diren identifikatzeko, hala, "barre enlatatua" erabili da erreferentziatzat ikus entzunezko up-en kasuan; jendartearen barrea eta aipua zuzeneko ekitaldietako up-etan; eta idatzizko komentarioak blog edo idatzizko up-en kasuan. Egia da, edonola ere, bromak ongi ulertuak izateko formen inguruko gutxiengo irakurketa bat egin dela, hain zuzen ere formen inguruko kontrola edukitzea beharrezkoa delako bromez helarazten dutena behar bezala ulertzeko. Baina datuen analisisian eta azken ondorioetan formak ez dira presente eduki, aintzat eman delako up-etako diskurtsoak ulertzea aski dela euskal nazioaren gaineko zer nolako irudikariak helarazten dituzten jakiteko.

2) *Distantzia*: Hausturen inguruan eginiko hausnarketa oinarritzat hartzen du distantziak. Batetik, hausturak agerian jarri dituen bromen jomugak berreskuratu eta euskal nazioari zein irudikari (diskurtso) esleitzen zaion,

bai eta irudikari hori esleitzeko modua nolako den ere ageriko egiten du. Horrekin batera, hausturetan kontuan izan ez diren beste elementu batzuk ere berreskuratzen ditu eta ageriko egiten ditu bromen testuinguruan dauden bestelako irudikariak zeintzuk diren. Hau da, hausturarako erabiltzen ez diren baina hala ere bromaren kontaketa presente dauden bestelako errealitateak (irudikariak/diskurtsoak) nolakoak diren. Hau kontuan izanik, agerian jartzen da bromez eta up-ek zein irudikariren gainean sortzen dituzten "objektibazioak", hau da, hausturen bidezko desoreka eta irudikari horiekiko "distantziak", eta zein erabiltzen dituzten bromen testuinguru "normaldu" gisa, matrize kultural jakin baten oinarritzko ezagutza moduan. Alderaketa honek euskal nazioaren nukleo irudikatu multipolarren deskribapena du emaitzat.

3) *Gozamina*: Distantziatik jasotako emaitzak kontuan hartuz, bai eta elkarrizketetan jasotako informazioa erabiliaz ere, gozaminean euskal nazioaren nukleo irudikatu multipolarrean parte hartzen duten diskurtso desberdinak haien artean nola artikulatzen diren aztertu da. Kasu honetan ikusi da testuinguru sozialean diskurtso horien kudeaketa nolako den eta horrek ekarri du, azkenik, up-en mediazioa nolako den ulertzea.

#### 4.2.1.b. Elkarrizketatuak

Laginaren funtsezko materiala up-en bromez egiten badute ere, informazio hori osatu egin da up-en aditu eta arituen testigantzen bidez, gehienez up-en exekuzioari loturiko kideak izan direnak. Kontuan izan da, nahiz eta honakoa ez den laginaren sailkapenerako aldagai gisa hartu,

elkarrizketatu guztiek haien burua euskal kolektiboko kideatzat hautematea. Hala, taldetasun pertenezia arrazoi desberdinei egotzi eta modu desberdinetan bizitzen badute ere (hizkuntza ardatz hartuz batzuek; lurraldeari garrantzia emanaz besteek edota abertzaletasuna lehenetsiaz beste batzuek), "euskal", "vasco" edo "basque" kolektiboari dagozkiola sentitzen dute denek. Horrek bermatu du, up-en egileen kasuan bereziki, euskal up-etniko autoerreferentziala izatea. Aritu eta aditu horien hautaketa egiteko hiru fase izan dituen "elur-bolaren" teknika erabili da. Zehazki ondokoa izan da jarraitu den prozedura:

#### -6 elkarrizketa pilotu

Gaiaren inguruan egin diren ikerketen urritasunak laginaren aukeraketarako irizpide edo abiapuntuen aukeraketa zaildu du. Egoera horretan, up-en inguruan lanean edo ikerketan diharduten adituekin elkarrizketa pilotuak egin dira, horiek emandako informazioaren bitartez laginaren osaketarako kontuan hartu beharreko up-ak, kasuak, adituak... zeintzuk izan beharko lirakeen ezagutu ahal izan delarik. Hasierako 6 adituen aukeraketa burutzeko bi ezaugarri hartu dira kontuan. Batetik, up-en munduan esperientzia eta ezagutza zabalak izatea; eta bestetik, profesionalen kasuan bereziki, gai eta ikuspegi desberdineko up-etan jardutea (hizkuntza, forma eta ideologia desberdinetako edukiak lantzen dituztenak izatea aintzat hartu delarik).

#### -Up-en bilaketa eta egileekin elkarrizketak:

6 elkarrizketa pilotuetan jasotako informaziotik abiatuz up kasuetara eta up-en exekuzioan aritzen diren beste egile eta adituengana jo da. Elkarrizketatuek eskaini dituzten erreferentzia guztien artean, laginaren aukeraketarako ezarri diren irizpideak betetzen dituztenak aintzat hartu

dira soilik. Prozesua behin eta berriro errepikatu da hortik aurrera: aldiro, up kasu eta aditu berriengana zuzenduz.

#### -Saturazioa eta laginaren itxiera

Elur-bolaren teknika up saturazio bikoitz bat emandakoan eten da. Batetik, egileek iradokitako up-ak errepikatzen hasitakoan; eta bestetik, analizaturiko up-en emaitzetan errepikakortasun bat ematen hasi denean.

Hiru faseko lagin aukeraketak zenbait abantaila eskaini ditu. Batetik, lagin osoaren hautaketa ikertzailearen esku uztea ekidin da, lehen momentuan elkarrizketatuak berariaz aukeratu badira ere, ondorengo kasuen hautespenean ez baita zuzeneko parte hartzerik izan. Bestetik, up-en jarduera edo exekuzioan dabilentzat esangura handien duten up-ak identifikatu eta erregistratzea lortu da, hiru ezaugarri orokorri erantzuten dioten up-ak bildu direlarik, oro har: a) *arrakatsutzat* jotzen direnak, hau da arrazoi desberdinengatik une horretan elkarrizketatuentzat entzutetsu bihurtu direnak; b) *gatazkatsuak direnak*, arazo edo liskar sozialen baten parte izateagatik ezagutzera eman direnak; c) *tradizionalak*, hau da, historikoki up-ekin lotuak izan diren praktika edo diskurtsoak, arrunki umoretsutzat hartu direnak.

#### 4.2.1.c. Bestelako informazio iturriak

Bi informazio iturri nagusi horiek ikerketa aberastu duen bestelako dokumentazioarekin osatu da: sare sozial eta blogetako eztabaida eta iruzkinak, prentsa artikulak, hitzaldi eta kongresuetako ekarpenak edota up-ekin zer ikusia duten araudi eta legedien inguruko dokumentazioak, besteak beste, lagina aberasteko baliagarri suertatu dira.

#### 4.2.1.d. Laginaren gaineko balorazio orokorrak

Elur-bolaren bidezko laginaren hautu horrek, ordea, ez du erabateko orekarik sortu formatu desberdinetako up-en artean, bereziki murrizta izan baita komiki, aldizkari, literatura eta fanzine umoretsuei egin zaien erreferentzia. Horrek agerian jartzen du, gure ustez, komikiak edo marrazkiak arrakastadunak izan badaitezke ere (kontsumoari begira, adibidez), horiek baino erreferentzialtasun edo ikusgarritasun handiagoa eskuratzen dutela beste formatuetan egiten diren up-ek.

Modu berean, desorekak agertu dira up-en jatorri geografikoari dagokionez. Hots, hasiera batean ikerketa Euskal Herriko zazpi lurraldeetara zabaltzeko asmoa bazegoen ere, azkenean, landa lanak up-en bilaketa EAE-ra mugatzen bukatu du. Eta zehazkiago, Gipuzkoa eta Bizkaian zentratu dira horietako gehienak, bereziki urria izan delarik Lapurdi, Behe Nafarroa eta Zuberoako up-en ekarpena. Elur bolaren teknika erabiltzeak ekarri du up-en bilaketa EAE-n zentratzea; elkarrizketatuek Gipuzkoa, Bizkaia eta Araban gauzatzen diren up-ak aipatu baitituzte gehien bat. Neurri batean pentsa liteke, beraz, EAE-ko up-en oihartzun eta karga simbolikoa beste lekuetan egiten direnena baino nabarmenagoa dela oro har.

Laginaren aukeraketa hau proiektuak dauzkan helburuentzako egokia izan bada ere, egia da neurri batean faltan suma daitekeela *a priori* kontuan hartu ez den esparru bat: ikusle edo hartzailearena, hain zuzen ere. Esparru horren ikerketak informazio interesgarria eskainiko zukeela ziurra bada ere, up-en formazio eta ezaugarriak xehetasunez ezagutzea hobetsi da kasu honetan; ikusleriak up-ekiko duen hautemateak hemen proposatzen ez diren

bestelako helburu eta landa lan zabalagoa eskatuko bailuke. Hala, jabetzen gara etorkizunean lantzeko interesgarria den ikerketa ildo bat irekia uzten da honen bidez.

Edozein kasutan, up-en hartzaileak espresuki aztertuak izan ez badira ere, esan beharra dago neurri handi batean, beraien erreakzio eta iritziak islatuak geratu direla lan honetan. Batetik, up-en egileen testigantzek ikusleriaren jarrerak agerian utzi dituztelako. Izan ere, up-en egileak hartzaile ere badirela ahaztu gabe (beste up-ak jaso eta hauei erantzuten dietelako maiz), ikusleen jarrerak, gustuak, zaletasunak eta iritziak oso presente dituzte, up-en egileen produkzioaren arrakasta, neurri handi batean, ikusleagoak duen iritziak baldintzatua baitago. Eta bestetik, landa lana biribiltzeko egin den dokumentazio bilketan, blogak eta sare sozialetako iritzi eta eztabaidak ere kontuan hartu direnez, hein batean, up desberdinen inguruan sortzen diren iritziak ere erregistratuak geratu dira.

Azken iruzkin bat gaineratu nahi da horren harira; orokorrean umorea gutxi aztertutako esparrua izanagatik, laginaren osaketan zehazki, eta erabilitako metodologian oro har, jarrera bikoitz bat hartu dela gogoratu beharrekoa baita. Lehena, iker esparru berritzailea izanik horren baitan ez galtzeko beharrezko neurriak hartzeko zorrotz aritzea: analisia gehiegi ez zabaltzeko, lortu nahi diren helburuekin zer ikusi zuzenik ez duten adibideak, maiz oso tentagarriak izan arren, alboratzeko. Eta bigarrena, helburuak lortzeko esanguratsuak diren adibideak topatuz gero, nahiz eta horiek hasierako kategoriekin bat ez etorri, analisiaren baitan sartzeko jarrera irekia mantentzea. Hori, kasu bakarrean egin da (*Yes, We Spanih are different* antzezlanean), naziotasuna (espainiarra nagusiki baina baita euskalduna ere) up-ez lantzen den antzerki arrakastatsua izanik, Bilbon (Bizkaian) antzeztu

izan tesiarene planteamendurako informazio baliagarria eman dezakeela ulertu baita. Jarrera irekia mantentzea ezinbestekotzat jo da, bereziki, ulertu delako erreferentzia teoriko irmorik gabe eraikitako metodologia izanagatik, hasiera batean ezarritako hautespen aldagaiak (oso zabalak izanagatik ere) ez dutela zertan egokiak izan, hots, irizpideak ez direla oinarri mugiezinen arabera aukeratuak izan, eta beraz, lan enpirikoak hala behar izanez gero, horiek moldatzeko malgutasunez jokatu beharra dagoela.

#### 4.2.2. Metodologia eta ikerketa teknikak.....

Tekniken aukeraketak garrantzia berezia du teoriarik esandakoa enpirikoki aztertzeko (edota baldintzatzeko) aukera (eta arriskua) zehaztua gelditzen delako horien bitartez. Up-en kasuan, gaiaren zabaltasun eta ezjakintasun orokortuak orotariko teknika eta ikuspegi metodologikoak erabiltzeko aukera zabala eskaini du: ez baitago inon adierazia up-ak aztertzeko diziplina eta teknika ortodoxoa zein den (Kuipers, 2008). Posibilitate ugartasun honek, hala, helburuen araberako egokitasuna eskaintzen duen tekniken hautaketa "librea" egitea ahalbidetu du, baina aldi berean, aukeraketa honetan zehaztasunarekin jokatzearen beharra areagotzea ekarri du: erreferentzia metodologiko argirik ez izateak akats teknikoak burutzeko arriskua handitzen baitu (Pereiro, 2007; Martinez, 2009). Hori dela eta, ikerketaren alde metodologikoaren zehaztasun eta gutxieneko zorrotztasuna bermatua egon dadin, *triangulazio metodologikoa* deritzon prozesu zientifikoa aplikatu da ikerketarako datu bilketa eta analisia egin artean (Igartua eta Humanes, 2004).

#### 4.2.2.a. Triangulazio metodologikoa

Datuen maneirako jarraibide honek, iker-objektuaren azterketa, ikuspegi eta teknika desberdinak erabiliz egitea dakar, teknika bakoitzetik ateratako emaitzak elkar alderatuz eta osatuz, aztertu nahi den fenomenoaren inguruan egiten diren interpretazioak errealitatearekiko fidelago eta doituagoak izatea dakarrelako (Vicente 2006). Kasu honetan bi mailatan burutu da *triangulazio metodologikoa*:

##### 1) Informazio iturrien aniztasuna:

Analisirako datuak leku bakar batetik hartu ordez, iturri desberdinetakoak kontuan hartzea dakar triangulazio metodologikoaren erabilerak, jatorri anitzeko datuak eskuratzeak interpretatu nahi den errealitatearekiko ikuspegi aberatsagoa eta leialagoa izateko aukera eskaintzen baitu. Horri segituz, batetik, up-k; bestetik, up-etan aritutakoen testigantzak; eta azkenik, up-ekin zer ikusi zuzena duen bestelako dokumentazioa bildu da. Baina horretaz gain, up-ak ere jatorri anitzekoak izan zitezzen zaindu da.

##### 2) Teknika aniztasuna:

Triangulazio metodologikoan errealitatea ikerketa teknika desberdinak erabili aztertzea gomendatzen da, fenomeno berdina ikuspegi desberdinetatik aztertzeak emaitzen fidagarritasuna areagotzen baitu. Kasu honetan, triangulazio metodologikoak hala eskatzen duelako ez ezik, forma anitzeko lagina aukeratu izanagatik baita ere,

ikerketan informazioa eskuratzeko teknika desberdinak erabili dira: hori horrela, up-en (bromen) erregistroa, behaketa parte-hartzailea, sakoneko elkarrizketak zein hiruko taldeak, eta dokumentazio bilaketa egin dira.

Laginaren azalpenean ikusi da informazio iturrien aniztasuna mantendu dela ikerketan. Jarraian azaltzen da aniztasun hori praktikara eraman dela ikerketan erabili diren tekniketan ere.

#### 4.2.2.b. Up-en erregistroa

Hala deitu zaio ikus entzunezko (telebista saio eta bideoak) eta idatzizko up-ak (blog eta sare sozialetakoak) biltzeko egin den lanari. Teknika honen helburua up-tako bromak bereizi eta sailkatzea da eta horretarako goian aipatu diren aldagaiak oinarritzat hartzen dituen fitxa tekniko bat osatu da. Aldagai horien baitan bestelako azpi-aldagaiak jaso dira, hausturak eta distantziak errazago sailkatzeko balio izan dutenak. Ondoko taulak (4.1 taula) laburbiltzen du fitxa teknikoan erabili den sailkapen eredu<sup>11</sup>:

<sup>11</sup> Fitxa teknikoa malgua izan da une oro, hain zuzen ere fitxa teknikoa aurrez egituratu izanagatik ere ez delako baztertu nahi izan ikerketarako interesgarri izan zitekeen kasurik. Hala, aldagai jakin batzuk ezarri zaizkio hasieratik baina horiek hedatu eta egokitu egin dira hala behar dela ikusi den aldi orotan.

#### 4.1. taula:

Aldagai nagusiak	Azpi-aldagaiak		Aldagai nagusiak	Azpi-aldagaiak	
LURRALDEA	Izendapena Esparru geopolitikoa Barne mugak Kanpo mugak Hirigunea Herrigunea Paisaia Klima Bestelako ezaugarriak		KOLEKTIBOA	Jatorri historikoa Bertokotasuna Arroztasuna Generoa Izaera Praktikak Ideologia politikoa	
				Sinesmenak	Erlijiozko- tasuna Besterik
				Naziotasuna/identitatea Besterik	
HIZKUNTZA	Euskara	Euskalkiak Batua Zuka Hika Doinua Erabilera	ZEINUAK	Ohiturak/Tradizioak	
				Erreferenteak	Politikoak Kulturalak Sozialalak
				Ikurrak	Politikoak Kulturalak Sozialalak
	Gaztelania Frantsesa Besterik			Sakratua Profanoa/Profanagarria Bertakoa Arrotza Besterik	

Fitxa teknikoak, up guztiak "testu" formatuan jartzeko aukera eman du, bereziki erabilgarria suertatu delarik ikus entzunezko materialarekin lan egiteko garaian.

Datu bilketa bereziki konplexua izan da telebistako ikus-entzunezko up-en kasuan. Tebista programa bakoitzeko saioak ikuskatu (urte horretan igorritako guztiak), eta saio bakoitzean erabiltzen diren *esketchak* kontuan hartuz, horietako bakoitzean erabilitako broma baliagarri guztiak erregistratu baitira fitxa teknikoan. Tebista saioez gain,

teknika honen bidez aztertu dira, Internet bidezko up albistegiak, blog bat, tweet-ak, komikiak eta Interneten eskegitako bideoak. Orotara 1551 iker-unitate. Up gehienak 2013 eta 2014 artean jaso dira, elur-bolak markatu duelarik horietara iristeko epearen eta ordenuaren aukeraketa.

Behoko taulan (4.2 taulan) laburtzen dira saioak eta horien ezaugarri nagusiak. Ez dira fitxa teknikoan eskuratutako datuak gehitu dokumentu hori bereziki luzea izateagatik.

## 4.2. taula:

Up-aren iturria	Zehaztapena	Erreferentzia	Izena	Kopurua	Iker unitate (Broma-up)	Noiz
Telebista (UPT)	ETB2ko telebista saioa	UPT1-UPT6	- <i>Ya queda menos</i>	6 saio 156 esketx	132	2013
		UPT7-UPT15	- <i>Vaya Semanita</i>	9 saio 225 esketx	189	2013/2014
		UPT16-UPT31	- <i>Euskadi Movie</i>	16 saio 384 esketx	336	2013/2014
	ETB1eko telebista saioa	UPT32-UPT58	- <i>Irrikitown</i>	27 saio 702 esketx	567	2013/2014
		UPT59-UPT74	- <i>Kontuz atsuak!</i>	16 saio	80	2013
Interneteko edukiak	Sare sozialak (UPS)	UPS1-UPS43	- <i>Twitter</i>	43 tweet	43	2012/2013
	Up albistegiak (UPA)	UPA1-UPA24	- <i>Beranduegi</i>	24 saio	135	2013
		UPA25-UPA31	- <i>Izparringia</i>	7 artikulua	13	2013
	Bloga (UPB)	UPB1-UPB5	- <i>Barretartia</i>	5 post	8	2013
Bideoak (UPY)	UPY1-UPY14	- <i>Transmarikaballo manifestazioa (Medeak) 2009</i> - <i>Ondarruko vasca</i> - <i>El encierro de la Villavesa 2013</i> - <i>Lipdub Kukutza 2011</i> - <i>Lipdub Nafarroa Bizirik 2012</i> - <i>Pirritx, Porrotx eta Marimotx 2012</i> - <i>Hernaniko herri olinpiadak 2012</i> - <i>Bilboko inauteriak 2012</i> - <i>Altsasuko Ospa eguna 2011</i> - <i>Tolosako inauteriak 2012</i> - <i>Donostiako Piraten Irrikitaldia 2012</i> - <i>Bilboko kaldereroak 2012</i> - <i>Atharratzeko maskarada 2012</i> - <i>Sohütako maskarada 2013</i>	14 bideo	4	2013/2014	
Egunkaria	Berria egunkaria	UPE1-UPE15	- <i>De Rerum Natura</i>	15 tira	15	2011/2013

## 4.2.2.c. Behaketa parte-hartzailea

Zenbait kasutan, *performance* formatua duten up-ak jaso dira, hots, zuzeneko emanaldi edo ikuskizunetan aurkeztu direnak. Halako adibideek up-ak aurrez-aurre hautemateko aukera emateaz gainera, horiekiko eta horien ikusleekiko zuzeneko interakzioa izateko parada ere eskaini dute. Kasu horietan, behaketa parte-hartzailea erabili da informazio bilketa burutzeko, informazio bereziki aberatsa lortu delarik horri esker. Izan ere, batetik, up-en xehetasunetan hobeto sakontzeko tartea eskaini du, up-aren bilakaera, garapena eta ezaugarriak zuzenean hautemateko aukera emateaz batera. Bestetik, up eta horien ikusleen arteko interakzioa aztertzeko aukera egon da, up-ek jendearengan sortzen dituzten eragin eta erreakzioak agerian baitaude etengabe. Eta azkenik, zuzeneko parte hartze aktiboa egiteko aukera izateak, ikuslegoko (edo *performance*ko)

"beste kide bat" bilakatzeko aukera eman du, bai eta, ondorioz, up-a "barnealdetik" ezagutzeko. Horri esker, up-en inpresioak, sentsazioak, algarak edo irainak lehen pertsonan bizitzeko abagunea egon da, edo bestela esanda, up-a ikertzailearena ez den beste posizio batetik lehen pertsonan bizitzeko.

Bi multzotan sailkatu da behaketa parte-hartzailearen bidez eskuratutako informazioa: batetik, fitxa teknikoan broma sailkapena egin da, up-en *hausturak* zer nolakoak diren ikusteko aukera izanik horren bidez. Bestetik, aurrez-aurreko bizipenari esker, up-etatik eskuratutako informazioa hobeto ulertzeko eta osatzeko baliagarria den dokumentazio osagarri andana eskuratu da: ekinbideek, algarek, txalok, irainek, txistuek, edota ikusleen aldarriek informazio oso aberatsa eskaini baitute.

Jarraian zerrendatzen da behaketa parte-hartzaileaz jaso diren up-ak (4.3 taula):

## 4.3. taula:

	Zer	Non	Noiz
B1	<i>Umore Azoka</i> , azoka	Leioa (Bizkaia)	2011
B2	<i>Reclaim the Street</i> , performancea	Bilbo (Bizkaia)	2011
B3	<i>Vaya Semanita</i> , antzerkia	Donostia (Gipuzkoa)	2011
B4	Madriki eguna, performancea	Hondarribia (Gipuzkoa)	2011
B5	<i>La Risa en Bilbao/Bilboko Barrea</i> , ekitaldia-jardunaldia	Bilbo (Bizkaia)	2012
B6	Bertso saioa	Hendaia (Lapurdi)	2012
B7	<i>Bodologoak</i> , bakarrizketa	Hondarribia (Gipuzkoa)	2012
B8	Bakarrizketa (izenik gabe)	Gasteiz (Araba)	2012
B9	Bertso saioa ( <i>Etxerat</i> )	Oiartzun (Gipuzkoa)	2012
B10	Bertso saioa ( <i>Etxerat</i> )	Oiartzun (Gipuzkoa)	2013
B11	Inauteriak	Lantz (Nafarroa)	2013
B12	Inauteriak	Tolosa (Gipuzkoa)	2013

Zer	Non	Noiz
B13 Inauteriak	Donostia (Gipuzkoa)	2013
B14 Inauteriak	Bilbo (Bizkaia)	2013
B15 <i>Irrikitaldia</i> , performancea	Donostia (Gipuzkoa)	2013
B16 Bertso eguna	Donostia (Gipuzkoa)	2013
B17 Kaldereroak	Donostia (Gipuzkoa)	2013
B18 Bertso saioa	Gasteiz (Araba)	2013
B19 <i>Bi Bala</i> , bertso musikatua	Donostia (Gipuzkoa)	2013
B20 <i>Bi Bala</i> , bertso musikatua	Bergara (Gipuzkoa)	2013
B21 <i>Irrizikloa</i>	Iruñea (Nafarroa)	2013
B22 <i>Euskeraren espektakulue</i> , bakarriketa	Bermeo (Bizkaia)	2013
B23 <i>Yes, we Spain is diferent</i> , antzerkia	Bilbo (Bizkaia)	2013
B24 <i>Ospa eguna</i> , performancea	Altsasu (Nafarroa)	2013
B25 <i>Bidasoa Biga Sol</i> , antzerkia	Elizondo (Nafarroa)	2013
B26 Inauteriak	Donostia (Gipuzkoa)	2014
B27 Inauteriak	Bilbo (Bizkaia)	2014
B28 Kaldereroak	Bilbo (Bizkaia)	2014
B29 <i>Irrikitaldia</i>	Donostia (Gipuzkoa)	2014
B30 <i>8 Apellidos Vascos</i> , filma	Donostia (Gipuzkoa)	2014

Ahal izan den guztietan behaketak bideoz grabatu dira. Zenbaitetan, ordea, kameraren presentziak ekar zezakeen deserosotasuna, eta ondorioz, parte hartzaileen jokaera aldaketa saihesteko, bai eta up-ak bideozko grabaketak debekatuak dauden aretoetan eman direlako ere, grabazioa audioz egin da bakarrik. Audioa erabili da, halaber, ikuslegoaren inpresioak erregistratu nahi izan direnean. Zenbait kasutan zuzenean galdetu zaio ikuslegoan zegoenari up-ari buruzko iritzia. Grabatzeko baimena eskatu da hau egin den kasu guztietan.

Goian zerrendatu den up kasuetarako ez ezik (4.3. taula), behaketa parte-hartzailea gure egunerokotasuneko up-etan ere aplikatu da, landa koaderno batean bilduz ohikotasuneko behaketatik jasotako informazio eta esperientzia. Hor islatu dira, besteak beste, egunerokoan

topatu diren up-ekiko harremanak, diskurtsoak, iritziak edota inpresioak. (Auto)etnografia bat egin dela esan ezin badaiteke ere, besteak beste, teknika horrek eskatzen duen prozedura zientifikoa ez delako zorrozki bete, ikerketak etnografiaren izaerari eutsi diola esan daiteke neurri handi batean (Feliu eta Lajeunesse, 2007; Ellis, 2004). Egunerokotasunarekiko begirada erreflexibo eta analitiko bat garatu da ikerketaren azken urteetan (2014-2015), non, inguruarekiko ez ezik, guk geuk erabili, produzitu eta kontsumitzen ditugun up-ekiko bai eta horiek guregan duten eraginarekiko jarrera kritikoa garatzen bukatu den. Hala, Andreas Krebs-ek adierazten duen moduan, ikerketa prozesuak eragina eduki du ikertzailearen subjektibotasunean. Edo behar bada alderantziz esatea egokiagoa litzateke, konturatu baikara ikertzailearen

subjektibotasuna egiten duen ikerketaren parte ere badela, eta subjektibotasun hori osatu eta ikertu ere egiten duela ikerketa prozesuan zehar. Are gehiago, esaterik baldin bada, up-en kasuan gertatzen den gisan ikertu nahi denak egunerokotasunean etengabeko presentzia duenean (Krebs, 2010).

*"Given that my own subjectivity is being produced through the processes that I wish to study, my own subjectivity becomes implicated in the analysis to be undertaken. This is a technology of the self that opens one up to the encounter, a process of becoming other (...) the process of deterritorializing the habitual flows productive of subjectivity"*<sup>12</sup> (Krebs, 2010:99)

Iker objektuak eta ikerketak, gure subjektibotasunean eragina izan duela onartzen dugu beraz; maila pertsonal zein profesionalean (ikertzeko orduan), ikuspegiak zein hausnarketak aberasteko baliagarria izan delarik honako esperientzia.

#### 4.2.2.d. Sakoneko elkarrizketa eta hiruko taldeak

Up-ak bildu eta erregistratuaz lortutako informazioa elkarrizketen bitartez osatu da. Horretarako up-en exekuzioan parte hartzen duten pertsonak, bai eta up-etan zuzenean parte hartzen ez badute ere up-en inguruan adituak direnen testigantzak jaso dira.

12 ["nire subjektibotasuna ikertu nahi dudana prozesuaren bitartez osatzen dela kontuan hartuz, nire subjektibotasuna analisiaren parte bihurtzen da. Norberarekin topo egiteko teknologia da, beste norbait bihurtzekoa (...) subjektibotasuna sortzen duten ohiko fluxuak leku aldatzeko prozesua"]

Orotara 39 kontaktu burutu dira, guztiak posta elektronikoko bitartez, baina horietako 12 bertan behera gelditu dira arrazoi desberdinengatik: zenbaitetan komunikazioa "besterik gabe" eten egin delako, eta bestetan, komunikazioa mantendu bada ere, ez delako elkarrizketa adosterik lortu. Arrakastatsua izan diren 27 kontaktuetatik 6 elkarrizketa pilotuak izan dira, hots, beraien ezaugarriengatik berariaz aukeratu direnak, eta galdetegia birmoldatu eta egokitzeko, interes guñeak finkatu eta aurre ezarritako aldagaiak baieztatzeko probestu direnak. Baina horretaz gain, kontaktu berriak lortzeko abiapuntutzat balio izan dute, hasierako 6 horiek aipatu dituzten up eta beste elkarrizketatu potentzialen bidez elur-bolaren teknika abian jarri baita. Hala, teknika hau bereziki eraginkorra izan da kontaktuak bilatu eta topatzerako orduan, Euskal Herri mailan up-ak eta up-en eremuan dabiltzanak "gutxi" izanagatik, gehienek elkarren berri baitute.

Kontaktuen kate horretan, gainera, eskuratu den kontaktuetariko bakoitzak elkarrizketa bat baino gehiago egiteko aukera zabaldu du kasu batzuetan. Hau da, pertsona batekin harremanetan jartzerakoan, elkarrizketan parte hartzeko prest zegoen jende gehiago erakarri du berekin zenbaitetan. Halakoetan, kasuan-kasuko egoera aztertu eta elkarrizketa bat baino gehiago egiteak mereziko lukeen edo ez balioetsi eta gero, baiezkoren kasuan sakoneko elkarrizketen ordez hiruko taldeak egitea aukeratu da. Horren bitartez, up jakin baten exekuzioan parte hartzen duten kide desberdinen iritzien eta ikuspegiaren arteko ñabardurak ikusi, eta taldekideen arteko eztabaidak (egotekotan) zein puntutan zentratzen diren erregistratzeko aukera egon da. Horretaz gain, hiruko taldeak egin ostean, kasu gehienetan (guztietan batean izan ezik) bakarkako bigarren elkarrizketa bat burutu da. Bigarren buelta horrek, elkarrizketatu batengandik ezusteko informazio asko



topatu denean edota kontrara, hau da, elkarrizketa espero bezain mamitsua suertatu ez denean sortutako zalantzak argitzeko balio izan du.

Elkarrizketa guztiak erdi-egituratuak izan dira (Corbetta, 2003). Hau da, izaera malgua izan dute nahiz eta guztiak funtsezko helburu eta gai berdinei erantzuteko prestatuak izan diren. Hala, gaien zerrenda bat eraman bada ere, gaiak espontaneoki atera daitezten utzi da, eta hala izan ez denean, elkarrizketak aurrera segitu ahala planteatu zaizkie haietaz iritzi bat eman zezaten.

Honakoak izan dira, oro har, elkarrizketetan aipatu diren gaiak:

- 1- Umorearekiko hautematea
  - a- "Gure buruez" barre egitea
  - b- "Euskal umore" kategorian
    - b.i- Euskal nazioarekiko ikuspegia
- 2- Up-en erabilera forma eta motibazioak
  - a- Up-ren erabileraren abantaila / desabantailak
  - b- Bitartekoen aukeraketa eta kudeaketa
  - c- Tabuak, sakralizazioak eta profanazioak
- 3- Up-en eragin eta eraginkortasunen balorazioa
  - a- Politiko eta kulturalak
  - b- Naziogintzarekikoak
  - c- Egunerokotasunekoak
- 4- Beste up-ekiko ezagutza eta iritzia
- 5- Beste up-ekiko harremanak
  - a- Artikulazioak
  - b- Gatazkak
  - c- Ondorioak
    - c.i- (Auto)zentsura
    - c.ii- (Des)zilegitasuna
    - c.iii- Bestelakoak
- 6- Up-ekiko iritzi eta bizipen pertsonalak

Elkarrizketako hizkuntza elkarrizketatuak aukeratutako horixe izan da, gehienetan euskaraz egin bada ere, zenbaitetan gaztelania erabili delarik, eta frantsesa behin ere ez. Ordu beteko batzuetan besteko iraupena izan dute elkarrizketek eta kasu guztietan elkarrizketatuaren baimenez grabatuak izan dira (batzuetan audioz bakarrik eta bestetan bideo eta audio grabazioa eginez).

Elkarrizketen saturazio diskurtsiboa agudo lortu da, pentsa liteke Euskal Herriko EAE-n up-en produkzioa bereziki zabala ez izateak horretan ere lagundu duela.

#### 4.4. taula:

Burututako kontaktuak	Elkarrizketa pilotuak	Sakoneko elkarrizketa	Hiruko taldea	Errepikatutako elkarrizketa	Elkarrizketatu gabekoak
E1	Bakarrizketalaria	•			
E2	Filosofoa	•			
E3	Blogaria eta aktorea	•			
E4	Kazetaria	•			
E5	<i>Barretaria</i> blogeko koordinatzaile/arduraduna				•
E6	<i>Beranduegi</i> umore albistegiko aurkezleatariko bat				•
E7	Bilboko Jaietako Programatzaileen Koordinatzailea, EAJ-PNV				•
E8	Bilboko Udaleko Zinegotzia, PSE-EE				•
E9	Bilboko Udaleko Zinegotzia, Bildu				•
E10	Bilboko <i>Kaskagorri</i> konpartasako kidea				•
E11	Bilboko Konpartsetako Jai Batzordeko kidea				•
E12	Bilboko Udaleko Jaietako Zuzendaria				•
E13	Bilboko Udaleko Zinegotzia, PP				•
E14	<i>Izparringia</i> webeko kazetarietako bat				•
E15	Bakarrizketalaria eta <i>Wazemank</i> (ETB1) telebista saioko gidogilea				•
E16	Umore saioretako aktorea, eta <i>Noaaa</i> , <i>Wazemank</i> eta <i>Finlandia</i> (ETB1) telebista saioretako gidogilea				•
E17	Soziolinguista, umoregilea eta up-etan aditua	•	•		•
+ E17.2					E17.2
E18	Bakarrizketalaria, umoregilea, irrati esataria				•
E19a	Donostiako <i>Piratak</i>				•
E19b				E19a	E19c2
E19c				E19b	
+ E19c2				E19c	
E20a	<i>Medeak</i> talde feministako kideak				•
E20b				E20a	E20a2
E20c				E20b	
+ E20a2				E20c	
E21	<i>Pirritx</i> , <i>Porrotx</i> eta <i>Marimototx</i> pailazo taldeko kide bat				•
E22a	<i>Bi bala</i> bertso musikatuaren taldeko partaideak				•
E22b				E22a	E22b
E23	Altsasuko alkatea				•
E24	Altsasuko <i>Ospa eguna</i> parodiaren egileatariko bat				•
E25	<i>Irrikitown</i> (ETB1) eta <i>Vaya Semanita</i> -ko (ETB2) gidogilea				•

Burututako kontakua	Elkarrizketa pilotuak	Sakoneko elkarrizketa	Hiruko taldea	Errepikatutako elkarrizketa	Elkarrizketatu gabekoak
E26a + E26a2 E26b E26c	E26a		E26a2 E26b E26c		
E27	Zaldieroa komikigilea	•			
28X	Up telesailetako aktorea				•
29X	Up telesailetako aktorea II				•
30X	Up telesailetako eta zine gidoigilea				•
31X	Bertsolaria				•
32X	Bertsolaria II				•
33X	Antzerki zuzendaria				•
34X	Kazetaria				•
35X	Komikigilea				•
36X	Pailazoa				•
37X	Antropologoa eta up-etan aditua				•
38X	Donostiako kultura teknikaria				•
39X	Tolosako kultura teknikaria				•

#### 4.2.2.e. Dokumentazioa

Up-en erregistroa, behaketa parte-hartzaile eta elkarrizketen bitartez eskuratutako informazioa esparru desberdineko dokumentazioaren bitartez osatu da. Euskal up-ekin loturiko ahalik eta informazio gehien eskuratzeko saiakera egin da bestelako bide honetatik; bai beste tekniken bitartez bildutako informazioa osatzeko balio duelako, eta bai, informazioaren interpretazio egoki baterako lagungarria delako ere, up-ak gaurkotasuneko testuinguru sozial, kultural, politiko eta ekonomiko batetik hautemateko balio izan baitu. Dokumentazio bilaketa esparru desberdinetan burutu da:

1) Interneten eta bertako sare sozialak: Up-ak eskuratzeko ez ezik, horien inguruan sortzen diren iritzi eta inpresioak jasotzeko ere erabili dira Twitter eta iritzi blogak,

bereziki interesgarriak suertatu direlarik azkeneko horietan eman diren eztabaidak.

2) Prentsa: Up-ekin zer ikusia duten artikuluak eta iritzi artikuluak ere jaso dira, nagusiki *Berria*, *Gara*, *El Correo* eta *El Diario Vasco*-tik, baina kasuan kasu, espainiar prentsako dokumentazioa ere bildu da, *La Vanguardia* eta *El Mundo*-tik, batez ere.

3) Hitzaldiak: Ez da ohikoa izan up-ak hizpide dituzten hitzaldi edo mintegirik topatzea, baina egon diren gutxietan parte hartzen saiatu da. Besteak beste, *York University*-k antolatutako *Humour and the Humanities Graduate Student Conference* (Toronto, 2012); Elekatu-Elikatutako antolatutako *Euskal umorea?* hitzaldia (Baiona, 2013); *Universidad de Castilla La Mancha*-k antolatutako *Humor en la historia de la comunicación* kongresua (Cuenca, 2013); edota *"Rockomikiak binetak Et doinuak"* (Donostia, 2014).

4) Lan bibliografikoa: Marko teorikoa osatzeko ez ezik, up-en inguruko informazioa eskuratzeko ere egin da ikerketa bibliografikoa. Horren bidez, besteak beste, up-en inguruan zenbait lekutan jarri diren ordenantza eta araudien berri izan da.

#### 4.2.2.f. Ikerketa egonaldiak

Aipatutako tekniken bitartez eskuratutako materiala, atzerriko unibertsitateetan egindako hiru ikerketa estantzietan eskuratutakoarekin kontrastatu, osatu eta borobildu da. Up-ak lantzen dituzten ikerlari eta ikerketak ugari diren zentroetan egoteko aukerak, informazio iturri desberdinak eskuratu eta ikerketa ildo honetako profesionalak elkarrizketatzeko aukera eskaini du. Horren bidez, ordura arte bildutako material guztia eta lanari emandako ikuspegia doitu eta egokitzeko aukera egon da. Egonaldiaren bidez ase da, neurri handi batean, up-en inguruan topatu den gabezia teorikoa.

- Madril/Cuenca (2010-2011)

Lehen ikerketa egonaldi bikoitza izan da. Batetik, *Universidad Complutense de Madrid*-en egin da estantzia nagusia, Elena Casado Soziologia Departamentuko irakaslearen tutoretzapean. Bertan, up eta nazioaren arteko lotura burutzeko beharrezkoak diren teorian sakontzeko aukera egon da eta bereziki baliagarria izan da performatibitatearen teorian feministetan mugitzeko. Bestetik, *Universidad de Castilla la Mancha*-ko Isis Saz Artearen Historiako departamentuko irakasle eta ikerlariarekin elkar banatu da egonaldia, up-en ikuspegi artistiko eta estetikoan sakondu eta kalean egiten diren up-en inguruko azterketarako perspektiba garatzeko aukera izanik.

- Ottawa, Kanada (2012)

Atzerriko lehen egonaldi luzea *University of Ottawa*-n egin da, bertako *ONOUPS (Observatoire des Nouvelles Pratiques Symboliques)* ikerketa taldean hiru hilabeteko egonaldi batean. Up-en inguruko ikerketetan tradizio handia dagoela eta, bereziki aberasgarria izan da bertako egonaldia. Ikerketak bertatik bertara ezagutzeko aukera egon da, bai eta ikerketa horien irakasle arduradunekin batzartzeko ere. Batzar horiek up-en inguruko teorian ez ezik, metodologian hartu beharreko erabakiak fintzen lagundu dute. Up-en inguruan ikertzen diharduten bestelako irakasle eta doktoregaiekin eskuz-esku lanean jarduteko aukerak ere lana birbideratu, akatsak zuzendu eta ikuspegi berriak kontuan hartzeko baliagarri suertatu da.

Honakoak dira elkarrizketatu diren irakasleak:

a- Dalie Giroux: *Université d'Ottawa*-ko, *School of Political Studies* departamentuko irakaslea, espazio publikoaren erabilera eta politika jardueren inguruan aditua

b- Jean-Pierre Couture: *Université d'Ottawa*-ko, *School of Political Studies* departamentuko irakaslea, praktika sinboliko eta politikoen inguruan aditua

c- Andreas Krebs: *Université d'Ottawa*-ko, *School of Political Studies* departamentuko irakaslea, egunerokotasuneko praktika eta diskurtsoetan oinarrituriko botere-harreman eta kolonizazio kulturalen inguruan aditua

d- Dimitrios Karmis: *Université d'Ottawa*-ko, *School of Political Studies*-eko irakaslea, bazterkeria eta erresistentzia jardueretan lan egindakoa, horien artean kultura mekanismoen bidezko jarduerak aztertu dituen

e- Francis Dupuis-Déri: *Université du Québec à Montréal*-eko Département de Science Politique-ko irakaslea, ikerketa feministetan eta mugimendu altermundialistetan aditua, zeina up-en erabileraren bidezko aldarrikapen politikoetan jakituna den.

f- Éve Lamoureaux: *Université du Québec à Montréal*-eko Artearen historiako departamentuko irakaslea, artearen soziologian lanean jardundakoa, aldaketa kulturalak eta jarduera politikorako artearen erabileran jantzia.

- Buenos Aires, Argentina (2012)

*Universidad de Buenos Aires*-en egindako egonaldiak up-etan sakontzeko aukera emateaz gainera, up eta naziozintzaren gaiak elkar uztartuak jorratzeko aukera eman du. Batetik Gisela Catanzaro *Unibersidad de Buenos Aires*-eko Gizarte Zientzietako Fakultateko irakaslearekin nazioa ulertu eta auzitan jartzeko aukera egon da, ikerketaren bi kategoriatan analitikoetariko bat (nazioa) teorikoki zedarritzea lotu delarik horrela. Eta bestetik, up-ak eta nazioaren ikuspegia uztartzeko aukera eskaini du Mara Burkart *Unibersidad de Buenos Aires*-eko *Instituto de Estudios de America Latina y Caribe*-ko partaidearekin egon izanak. Mara Burkart aditua da up eta gerra, eta up eta naziozintzaren alorrean, hainbat lan jorratu baititu horren inguruan. Besteak beste, bere Doktoretza Tesia: *"HUMOR: La risa como espacio crítico bajo la dictadura militar. 1978-1983"*. Amaitzeko Beatriz Trastoy *Unibersidad de Buenos Aires*-eko irakaslearengana jo da. Trastoy anderea antzerkia eta teoria estetiko garaikidean aditua da, eta haren aholkuak bereziki interesgarriak izan dira up-en funtzio sozialak ulertzerako garaian.

### 4.3. INFORMAZIOAREN ANALISIA

*"las palabras significan mucho más de lo que dicen"*<sup>13</sup>  
(Santander, 2011: 208)

Subjektuek ekintzak burutu eta ideiak proiektatzen dituzten espazioa sozialki ordenatua den errealtate bat bezala ulertzen da. Horren arabera, gizabanako batek munduaz ulertu eta ezagutzen duena, hein handi batean, gizarte osoak ulertu eta ezagutzen duenaren berdintzat jo daiteke (Schutz, 1974). Ikuspegi horretatik up-ak ere errealtatearen ulermen komun baten islatzat ikusten dira; kolektibo baten iritzi, balore, beldur edo sakralizazioen adierazgarri, eta ondorioz, irudikariak aztertzeak (kasu honetan euskal up etniko autoerreferentzialaren irudikariak), gizarteak errealtatearekiko (euskal nazioaren nukleo irudikatuekiko) dituen hautemateak zeintzuk diren jakiteko modu bat dela ulertzen da.

Haatik, Suthz-en baieztapena egiazkotzat jotzen bada ere, halako interpretazioak egitean gehiegizko orokortasunetan erortzeko arriskua kontuan izan behar da, aztertutako diskurtsoak ez baitote ordezkarria den lagin bati erantzuten, eta beraz, eskuratzen diren emaitzak ezin dira gizarte osora zabaltu. Hala eta guztiz ere, aztertutako up-ak errealtate sozialaren parte diren heinean, (zehazki 2011-2015 urteen arteko EAE-n jazo ziren up-ak diren heinean), hauetatik ateratako emaitzak ere erreala direla ulertzen da (Coll, 2009). Neurri horretan, errealtate "osoaren" ordezkarria ez bada ere, euskal naziozintzarekiko up-en

<sup>13</sup> ["hitzek esaten dutena baina gehiago adierazten dute"]

mediazioak azaltzeko baliagarritasuna dute (Fernandez, 2006).

Emaitzak lortzeko erabili den teknika *diskurtsoen analisisa* da, ulertzen baita up-etako irudikariak agertzen duten adierazgarritasunarengatik, egiten duten erabilera sinbolikoagatik eta duten gaitasun performatiboarengatik, *diskurtsoak* direla edo hala tratatuak izan daitezkeela bederen. Analisi mota honen egokitasuna bi aldetatik dator: batetik, diskurtsoek errealtate sozialean eragiteko duten ahalmena kontuan hartzeko aukera eskaintzen duenez lan honetako hausnarketa teorikoan azaldu den diskurtsoa ulertzeko moduarekin bat egin du (ikus 2.2.3). Eta bestetik, errealtateak erakitzen duten zeinu eta zentzuen erabilera zein horiek baldintzatzen dituzten botere-harremanak argitara ekartzen lagun dezakeenez ikerketa honek dituen helburu moldeekin lan egiteko egokia bilakatzen da.

"Bira diskurtsiboaren" ostan<sup>14</sup> diskurtsoaren analisisa aldarrikapen identitario eta kultural gutxituen borroka politikoen parte bilakatuz batera (Fraser, 2000), horren erabilera zabalduaz eta indartuz joan da gizarte zientzien baitan. Bide horrek lengoaiak errealtateak eratzeko duen gaitasunean oinarritzen du bere planteamendua; diskurtsoak, errealtatearekiko irudikapenarekin batera, errealtate horren eraikuntza ere burutzen duela defendatzen du, eta ondorioz, errealtate lengoaiarik gabe ulertzea eta barneratzea ezinezkoa dela adierazten

<sup>14</sup> Diskurtsoaren gaineko aldaketa epistemikoari egiten dio erreferentzia, non, lengoaiaren hautemate errealista eta errepresentazionalistetatik (Saussure, 1997; Bekerman, 1996) urrundu eta errealtate oro ontologikoki gizarteak erabiltzen dituen diskurtsoetatik bana ezina dela dioen iritzi ildoak indarra hartzen duen. Ideia hauek sakonago landu dira 2.2. kapituluaren.

du. Diskurtsoaren analisiak, beraz, gizarteko ekintza eta iruditegia nola osatzen den ezagutzea du helburu: kategoriak, sailkapenak, ezaugarrien esleipena, "gu"-aren eraketa "besteak" baten aurrean... nola helarazten (eta erakitzen) den ulertzea bilatuz (Martin, Pardo eta Whittaker, 1998).

*"hace inteligible cómo se produce el conocimiento, cómo la realidad y cómo el propio proceso de conocer resulta legible y, en definitiva, cómo se construye la interpretación de la realidad"*<sup>15</sup> (Iñiguez, 2003:48)

Baina diskurtsoaren analisiak eskaini ditzakeen emaitzak oso esanguratsuak izan badaitezke ere, datuen analisisirako ikuspegi honi ikertzailearen gehiegizko parte-hartzea dela eta (objektibotasun falta, alegia) kritika egin ohi zaio. Informazioaren analisisa burutzeko erabiltzen diren bideak ilunegiak izatea egozten zaio, hain zuzen ere ikertzaileak jarraitu dituen azterketa-bidearen urrats guztiak erakustea eta frogatzea ezinezkoa delako, eta ondorioz, analisiaren egokitasun eta zuzentasuna behar bezain argi erakusten ez duen analisisat hartu ohi da. Hala, kritika horien aldekoek *edukien analisisaren* erabilera proposatzen dute horren ordez.

Edukien analisiak, testuak azter-unitate minimoetan zaitu eta testuaren elementuak aurretik diseinaturiko edukien fitxa baten bidez sailkatuz modu isolatuan aztertzen ditu (Andreu, datarik gabe). Laurence Bardin-ek honela definitzen du *edukien analisisaren* teknika:

<sup>15</sup> ["ulergarri egiten du ezagutza nola sortzen den, nola errealtateak eta ezagutza prozesua ulergarri izan daitezkeen, eta finean, errealtatearekiko interpretazioa nola osatzen den"]

"el análisis de contenido es un conjunto de técnicas de análisis de comunicaciones que tiende a obtener indicadores (cuantitativos o no) por procedimientos sistemáticos y objetivos de descripción del contenido de los mensajes, permitiendo la inferencia de conocimientos relativos a las condiciones de producción/recepción"<sup>16</sup> (Bardin, 1990:28)

Baina edukien analisiak, testu ororen adierazi eta adierazleak aztertzeko aukera ematen badu ere, maiz horien interpretazio mugatu bat egiteko arriskua dakar. Alde batetik, teknika horrek mezuan soilik jartzen duelako arreta, komunikazio prozesuan parte hartzen duten gainontzeko elementuetatik isolatzen duelarik mezua edukia, bestelako faktore horiek diskurtsoaren adieran aldaketarik eragin dezaketen edo ez kontuan izan gabe (emailea, mezua, hartzailea, kanala edota efektuak) (Shoemaker eta Reese, 1991). Bestetik, analisiak emandako emaitzen estandarizazioa bermatzen duen datu bilketarako erreminta berdintsua erabiltzen da testu guztietan, eta horrek ikerketa prozesua gehiegi mugatzea ekar dezake. Hau da, ikerketatik ateratako eduki guztiak aurretiaz egituratutako fitxa tekniko aldakaitz baten baitan egokitu beharko dute halaberrez, eta noski, interpretazio aukera guztiak barnebiduko dituen fitxa dela aintzat eman

—

16 [" edukien analisisa komunikazioen analisis teknika multzo bat da, zeinak adierazleak eskuratzen dituen (kuantitatiboak edo ez) mezuen edukia deskribatzen duten prozesu sistematiko eta objektibo bidez. Horri esker, produkzio/hartze baldintzen inguruko ezagutza inferitza lortzen du"]

behar da horretarako. Baina ohikoena, ordea, testuen analisiak ikerlariak aurrez zehaztu gabeko informazioak eskaintzea izaten da, eta ondorioz, edukien analisiak informazio esanguratsu asko kontuan ez hartzeko arriskua du. Hartara, beste hainbat erreminta kualitatiborekin bezalaxe, edukien analisiak ere eragozpen asko ditu testuen azterketarako, hain zuzen ere errealtatea aztertu aurretik mugatua geratzeko joera duelako, (Bourdieu, 2001).

Horren aurrean, diskurtsoen analisiak hiru abantaila eskaintzen ditu. Alde batetik, ez ditu ikerketa kategoriak aurrez ezarriko, baizik eta ikerketa garatu ahala kategorio horiek sortzen eta formulatzen edo birdefinitzeko aukera ematen du. Bestetik, diskurtsoa ukitzen duten elementu desberdinen analisisa ahalbidetzen du, hau da, testuaren esanahia ulertze aldera, diskurtsoa inguratzen duten egoeraren azterketak egiten du, hots, testuinguruaren (denbora, espazioa eta egoera soziopolitiko kulturala) zein agentzien aldaketek testuan izan dezaketen eraginak kontuan hartzen ditu. Eta azkenik, hizkuntzaz gain (idatzia edo ahozkoa) komunikazio eta errepresentaziorako bestelako bitartekoak ere kontuan hartzen ditu: hau da, linguistikatik kanpo dauden bestelako testuak ere aztertu eta irakurri daitezkeela ziurtatzen du (telebista programak, irudiak, argazkiak, komikiak, antzerkiak, eta abar).

Ikerketa honetan diskurtsoen analisisa egin da, eta horren baitan, materialen kodifikazioa eta edukien matrizeen eraketa burutzeko Nvivo 8 programa erabili da. Horrekin batera, Excell taulak eta eskuzko oharrek ere lagundu dute ideien antolaketa eta kudeaketan. Segidan ematen dira jarraitutako prozeduraren inguruko argibideak.

#### -Up-en erregistroa

1) *Analisi aurreko prestaketa*: Excell orri batean fitxa teknikoa osatu da dokumentazio lanetik atera nahi den informazioa sailkatzeko baliagarria diren aldagaiekin. Horiek, beti ere, aldagarriak izan daitezkeela kontuan hartuz.

2) *Uneko analisisa, informazioaren sailkapena*: Ikus entzunezko materialaren bistaratzea egin ahala betetzen joan da fitxa teknikoa.

3) *Dokumentazioaren analisisa*: Fitxa teknikoko informazioa, gai eta ideia orokorretan elkartu da, irudikari/diskurtso eduki desberdinak bistartzeko (Nvivo 8).

4) *Kontzeptuen diagrama*: informazioarekin oinarritzko kontzeptuen mapa bat sortu da (Nvivo 8), haien arteko harremanak agerikoak eginez.

#### -Behaketa parte-hartzailea

1) *Uneko analisisa*: Performancearen erregistroa bideoz burutzea posiblea izan denean, audiozko oharrek gehitu dira grabazioa egin bitartean, gertatzen ari denaren inguruko inpresioak jasoa gera daitezzen. Grabatu ezin izan denean, apunteak hartu dira eskuz.

2) *Dokumentatutakoaren analisisa*: Salbuespenen baten batekin, oro har behaketaren egun berdina erabili da grabazio materialaren azterketa egin eta horren gaineko apunteak gehitzeko. Up-en edukiaz gordetako informazioa fitxa teknikoan sailkatu da eta performancearen inguruan jasotako bestelako edukiak (ikuslegoaren inpresioak, interakzioak...) kontzeptuen diagraman gehitu dira.

3) *Kontzeptuen diagrama*: Bildutako materiala sailkatu eta ordenatuaz, beharrezko loturak osatu dira eta behar izan den kasuetan harreman "nodo" berriak sortu dira.

#### -Elkarrizketak eta hiruko taldea

1) *Uneko analisisa*: elkarrizketak burutu bitartean landa kuadernoan notak eta apunteak jaso dira, elkarrizketatuek esaten dutena ordu arte jasotako informazioarekin buruz gurutzatuz. Horrekin batera elkarrizketa grabatu egin da geroko bere azterketa burutzeko.

2) *Dokumentazioaren analisisa*: Grabatutako dokumentazioa ez da bere osotasunean transkribatu, horren ordez garrantzizkotzat jo diren atalak sailkatu dira Nvivo8-n.

3) *Kontzeptuen diagrama*: Elkarrizketen materiala kontzeptu eta ideien diagramara gehitu da, kasu honetan ere beharrezkoak diren loturak osatu eta sortuz harreman "nodo" berriak eraikitzeko.

#### -Dokumentazioa

1) *Kontzeptuen diagrama*: Ikerketa prozesuan biltzen joan den bestelako dokumentazio interesgarria erantsiaz joan zaio pixkanaka kontzeptuen diagramari.

Kontzeptuen diagraman bildutako informazio guztia ideia orokorretan sailkatu da ondoren, horiek beraien artean elkartu eta hortik ateratako emaitzak idatzi dira azkenik.

5. ANALYSE EMPIRIQUE  
ANALISI ENPIRIKOA

397-425	5.1.	LA MATRICE CULTURELLE	<b>aMC</b>
441-656	5.2.	LA RUPTURE	<b>aRP</b>
665-708	5.3.	DISTANTZIA	<b>aDS</b>
709-771	5.4.	GOZAMENA	<b>aGZ</b>
<hr/>			
426-439	5.1.	MATRIZE KULTURALA	
486-507	5.2.	HAUSTURA	

Dans cette section, en se servant des données issues du travail de terrain, on procède à l'analyse et à l'exposé du processus de médiation que les ph opèrent dans la constitution de la nation basque. Pour ce faire, en s'inscrivant dans le droit fil des réflexions menées dans le cadre théorique, l'information est répartie en quatre sections principales, les trois dernières étant consacrées à la *rupture*, à la *distance* et au *plaisir*. Dans la rupture (5.2. *La rupture*), on identifie les réalités de la nation basque que les ph prennent pour cibles. Dans la distance (5.3. *Distantzia*), on montre quels sont les discours sur ces réalités prises pour cibles, donnant ainsi à connaître la qualité du noyau imaginé multipolaire de la nation basque. Enfin, dans le plaisir (5.4. *Gozamena*), on étudie les articulations et les influences mutuelles qui s'opèrent entre les ph dans la constitution du noyau imaginé multipolaire. Ainsi, chaque section propose une analyse donnée sur les ph, l'information tirée de l'une servant de base à la section suivante, ce qui permet, en fin de compte, d'accéder à la connaissance du processus de médiation par les ph. Outre ces trois sections, il en existe une autre, considérée comme indispensable, qui s'avère utile pour situer et développer les réflexions conduites dans les trois autres. On a donc placé comme première section la description des matrices culturelles des cas de ph découverts au cours du travail de terrain (5.1. *La matrice culturelle*). Cette section est utile pour savoir « d'où » démarrent les différents cas de ph et elle pose une première base pour comprendre les relations de pouvoir entre les différents ph.

## LA MATRICE CULTURELLE

La matrice culturelle (Barbero, 1991) se rapporte à la vision du monde intégrée par le sujet au moyen de la socialisation, à la base à laquelle il a recours pour percevoir la réalité sociale. Le sujet évalue et interprète la réalité sociale qui l'environne à partir de ce support culturel, et lorsqu'il agit dans le quotidien, il le fait en fonction des opportunités et des limites que lui offrent les contenus qu'il a naturalisés dans la matrice culturelle, à savoir en classifiant grâce à cela : normal/a-normal, bon/préjudiciable, adapté/inadapté, propre/étranger, etc. Dans la mesure où ils font partie de la réalité sociale, la matrice culturelle conditionne aussi les ph. La matrice culturelle également du sujet facilite le fait qu'un ph soit compris en tant que ph, car en fonction de l'approche qui permet d'interpréter la réalité, le ph sera agréable, ennuyeux ou injurieux. Pour cette raison, être informé sur les matrices culturelles, à savoir, connaître la cosmovision qu'a le sujet pour comprendre et vivre la réalité sociale sert aussi à connaître les perceptions qu'il a des ph.

En effet, bien que cette recherche n'ait pas pour intention d'approfondir la perception sociale des ph, il est intéressant, pour les comprendre, d'avoir une connaissance minimum du caractère des matrices culturelles de ceux qui font

ou utilisent les ph. Car cette connaissance permet de saisir « d'où » se font les ph, et donc, offre un espace pour voir quel sens (discours) on leur assigne, et comment ils perçoivent les ph qui transmettent des discours différents.

En revanche, il est impossible de connaître avec une entière précision les matrices culturelles. On ne peut pas savoir comment un sujet (collectif) perçoit une réalité sociale, quelle qu'elle soit, sans être soi-même partie prenante. Et même ainsi, être à l'intérieur pourrait nous empêcher de distinguer la matrice culturelle. Où devons-nous donc nous situer pour pouvoir accéder à l'information sur les matrices culturelles ? Partir de la position du chercheur, d'une part, nous a éloignés autant que possible de l'objet d'étude afin de ne pas tomber dans le paradoxe de la carte de Borges<sup>1</sup>. Autrement dit, cela nous a permis de ne pas faire partie directe de l'objet d'étude et donc, de pouvoir observer « de l'extérieur » les matrices culturelles sur la nation basque. Dans le même temps, être membre du collectif basque (jeune, femme et blanche) a fait que nous étions assez proches pour recueillir et comprendre correctement les caractéristiques les plus significatives des matrices culturelles des auteurs de ph.

Le matériel recueilli à partir des entretiens a été utilisé pour connaître les matrices culturelles des auteurs de ph. On aura compris que les matrices culturelles, dans la mesure où elles sont des « lunettes » utilisées par le sujet pour évoluer dans le monde social, sont présentes dans toutes les pratiques et tous les discours des sujets, et qu'elles figurent également dans les entretiens que nous avons réalisés. Ainsi donc, nous avons fait en sorte de trouver, au moyen de l'analyse des discours, les détails élémentaires concernant les

matrices culturelles sur la nation basque, afin de découvrir sur quelles visions de la nation basque se fondent les ph et d'où ils démarrent.

Lorsqu'il s'est agi d'évaluer l'information recueillie dans les entretiens, nous avons tenu compte de deux points de vue. D'une part, l'approche *émique* : nous avons pris en considération ce que *les personnes interrogées disent penser*. En ce sens, nous avons tenu compte des énoncés explicites utilisés par les personnes interrogées, dans les questions directes, pour éclaircir leur point de vue. Dans certains cas, en revanche, les réponses obtenues n'ont pas été totalement en accord avec d'autres explications sur la nation basque, apparues plus tard, indirectement, au fil de l'entretien. Ainsi donc, le point de vue *étique*, c'est-à-dire les informations tirées du point de vue extérieur (de celui du chercheur) a pesé davantage. C'est grâce à cela que nous sommes parvenus à accéder à ce que *les personnes interrogées démontrent qu'elles pensent*.

L'analyse des matrices culturelles a mis en évidence que toutes les personnes interrogées se considèrent comme membres du collectif basque. Cependant, les uns et les autres ont une approche de la nation basque très différente. De ce fait, les motivations ou les raisons qui les poussent à utiliser le ph ethnique basque autoréférentiel présentent, entre elles, des différences manifestes, précisément parce qu'ils ont une matrice culturelle différente. Dans les pages qui suivent, on explique quelle est la nature des matrices culturelles sur lesquelles se basent les différents auteurs de ph interrogés durant la recherche, en fournissant, pour ce faire, ceux qui sont mentionnés dans l'entretien, ainsi que d'autres informations utiles au sujet des auteurs qui précisent la manière dont ils ont débuté ou sur quoi ils interviennent.

—  
1 Le paradoxe de la carte de Borges s'interroge sur le sens que peut avoir le fait de dresser une carte à la mesure de la réalité, car même si l'on gagne en précision elle ne présente aucun aspect pratique. Dans ce cas précis, la « carte », à savoir, la recherche elle-même, pour être « compréhensible » et utilisable, doit être placée et observée « loin » (hors) de la réalité.

### 5.1.1. En faveur de la diversité

#### -Pirritx, Porrotx et Marimototx

Les clowns *Pirritx, Porrotx et Marimototx* figurent parmi ceux qui exposent le plus clairement la qualité de leur matrice culturelle sur la nation basque.

La naissance de *Pirritx, Porrotx et Marimototx* est très liée à leur ville d'origine, Lasarte-Oria (Guipuzcoa). Conscients que l'usage de la langue basque y était insuffisant, ils entreprirent de travailler avec les écoles de la ville pour promouvoir et renforcer l'usage de langue basque chez les enfants. Déguisés en clowns, ils commencèrent alors à proposer des représentations entièrement en langue basque, et devant le succès de leur initiative, ils élargirent leur champ d'action à d'autres villes et régions. À l'heure actuelle, ils rassemblent des milliers de personnes lors de grandes représentations, au Pays Basque, mais aussi à l'étranger. Au cours des 30 dernières années, ils se sont investis corps et âme en faveur de « l'euskara et de la joie<sup>2</sup> ».

*"Guk aipatu degu gure herria eta gure hizkuntza jazarria dala. Eta garai batean Francorekin debekuak egoten zian, eta eraztunak jartzen zian, eta errepresio zuzena zeon, eta porrak zeuden. Gaur da eguna, hemen ari geala, enegarren aldiz, Euskalerrria Irratiari Nafarroan lizentzia ukatu diotena. Eta gaur egun da eguna Nafarroan ETB ikusterik ez dagoena. Gaur egun da eguna Nafarroan eta beste lurraldeetan lanpostu publikoetan euskararen balorazioa hutsaren hurrengo dana. Gaur da eguna kaleko seinalizazioetan, kaleko presentzian euskara desagerrarazi nahi dutena.*

2 Avec les années, leur discours s'est élargi. En effet, même s'ils poursuivent leur travail en faveur de la langue basque, ils interviennent également sur d'autres sujets : la maladie, l'environnement ou la famille notamment. Dans cette optique a été créé le projet intitulé *Irrien Lagunak* (Les amis des rires), une association qui regroupe 20 associations intervenant dans différents secteurs.

*"Gaur da eguna Hendaian suprefeta batek dirulaguntza ukatu nahi diona lkastolari. Gaur egun gertatzen ai da hori."* (sic.)<sup>3</sup> [E21]

La langue revêt une grande importance. Ils considèrent la langue basque comme un patrimoine d'une grande valeur au Pays Basque, témoin d'une culture particulière (basque) vivante. Toutefois, si dans le même temps ils revendiquent (et mettent en pratique) sa préservation, son usage et sa promotion, c'est, dans une large mesure, parce qu'ils n'acceptent pas la place attribuée à l'euskara, parce qu'ils constatent que cette langue est opprimée et minorée, et qu'ils considèrent comme impératif de renverser cette situation.

Ils portent le même regard sur la nation basque, qu'ils considèrent également comme opprimé.

*"Irakurri genun periodikoan ta jartzen zun: "Bereberrak (Amazijak) Afrikako Euskaldunak". Eta Berrian irakurri non, eta hitz egiten zun artikulu horretan ba Afrikako Iparraldean, Egiptotik hasi eta Marokon badagola Amazijen herria. Dala Estadorik gabeko herri bat, ofiziala ez den hizkuntza batekin, eskoletan ere emateko zailtasunak dituztenak, errepresioa ere jasaten dutenak, zatiketa etnikoa... eta orduan Euskal Herrian ere, Nafarroa, Iparralde... Gurean ere badu bere antzekotasuna eta joe, pues gai polita da hau jorratzeko."* (sic.)<sup>4</sup> [E21]

3 [« Nous avons déclaré que notre pays et notre langue étaient agressés. À l'époque du franquisme, il y avait des interdits, on mettait des anneaux à ceux qui parlaient en basque, il y avait une répression directe et des coups de matraque. Aujourd'hui, à l'heure où nous parlons, pour la énième fois, on vient de refuser l'autorisation d'émettre en Navarre à la radio Euskalerrria Irratia. Aujourd'hui, il est impossible de regarder la télévision basque ETB en Navarre. Aujourd'hui, en Navarre et dans d'autres territoires, la valorisation de l'euskara dans les emplois publics est insignifiante. Aujourd'hui, ils veulent faire disparaître la langue basque de la signalétique de rue et de la vie publique. Aujourd'hui, à Hendaye, un sous-préfet refuse d'attribuer une subvention à l'lkastola. Tout ceci se produit aujourd'hui. »]

4 [« Dans le journal nous avons lu la chose suivante : 'Les Berbères (Amazigh) Basques de l'Afrique'. C'était dans le journal Berria, et l'article expliquait que l'amazighe s'étend de l'Égypte au Maroc. Que c'est un peuple sans État, dont la langue n'est pas reconnue officiellement, qui rencontre des difficultés pour être enseignée dans les écoles, un peuple qui souffre de la répression et de la division ethnique... Au Pays Basque aussi, la Navarre, le Pays Basque nord... Il y a pas mal de similitudes avec notre situation et, bon sang, c'est un joli thème à explorer. »]



Ils perçoivent le Pays Basque comme un pays opprimé, dont la langue, la culture, le mode de vie ou encore les relations sont niés, et dont les droits ne sont pas respectés. Cela ne conduit pas, pour autant, à encourager une vision ethniciste du Pays Basque, au contraire ils sont attachés à une vision ouverte de leur pays. Preuve de cette diversité, la vision qu'ils ont du territoire, dans lequel ils intègrent les sept territoires historiques "*Navarre, Pays Basque nord...*". En outre, ils précisent que la communauté et la diversité culturelle correspondant à ce territoire doivent également être respectées :

*"Euskal Herria ez da bakarrik Larrabetzu, Euskal Herria da Barakaldo. Euskal Herria ez da bakarrik Arbizu, Euskal Herria da ere bai Tudera. Euskal Herria da Urruña eta Euskal Herria da Maule, eta da Hondarbi, eta da Lasarte-Oria."*<sup>5</sup>  
[E21]

Ils mettent ainsi en évidence qu'il existe localement, au Pays Basque, différentes manières de vivre la langue, la culture et les relations, parce que toutes les réalités (culturelle, collective, linguistique...) existant au sein des sept provinces sont partie prenante de la nation basque. Ainsi, même s'ils favorisent la prédominance de l'euskara, ils ont conscience de la diversité nationale et représentent un Pays Basque pluriel « multicolore ».

À cette richesse, ils ajoutent également certaines précisions quant au collectif basque :

*"Euskaldunak izan gea oso sentimentalak baina oso barruan gordetzekuak ere. Euskal Herriaren eraikuntza honetan bizi izandu gea urte luzetan ukazio*

5 [« Le Pays Basque, ce n'est pas seulement Larrabetzu, le Pays Basque, c'est aussi Barakaldo. Le Pays Basque, ce n'est pas seulement Arbizu, le Pays Basque, c'est aussi Tudela. Le Pays Basque, c'est Urrugne et c'est Mauléon, c'est Fontarrabie, et c'est Lasarte-Oria. »]

*egoera batean. Ukazio horrek ere erreakzioak sortu ditu, orduan, bizi izan ditugu eta bizitzen ditugu tarteka eta oso egoera txuri/beltzekoa, oso grisa. Euskaldunak izan gea oso barrurako eta usteet egiten ai geala bide bat, eta gaur egungo gaztek gehiago kanporatzen degu orain".* (sic.)<sup>6</sup> [E21]

Ils invoquent le contexte historique qui a fait de l'euskara une langue minorée et du peuple basque un peuple opprimé, pour expliquer le caractère « introverti » du collectif. Toutefois, ils perçoivent un changement de caractère, notamment, comme ils le précisent ensuite, grâce à "*herri honetan egon den herrigintzarako jarrera aktiboari*" [E21] [« l'attitude active qui a existé dans ce pays pour ce qui est de la construction du pays »] : "*Herri txikia gara, hizkuntza minorizatua daukegu, baina auzolana oso errotua dago Euskal Herrian: elkarlana eta lan bolondresa*" [E21], [« Nous sommes un petit pays, nous avons une langue minorée, mais le travail d'équipe est très enraciné au Pays Basque : le travail en commun et le bénévolat »]. Ils perçoivent donc le collectif basque comme travailleur et solidaire.

### 5.1.2. À partir de la conscience du « nous »

Dans le droit fil de ce dernier point de vue exprimé par *Pirritx, Porrotx et Marimotx*, la troupe *Kaskagorri* de Bilbao, ainsi que les *Pirates* de Donostia/Saint-Sébastien soulignent l'importance de l'initiative populaire lorsqu'il s'agit d'effectuer du bénévolat.

6 [« Nous, Basques, avons été très sentimentaux, mais aussi très repliés sur nous-mêmes. Dans cette construction du Pays Basque nous avons vécu durant de longues années dans une situation de négation. Cette négation a provoqué des réactions, et à ce moment-là, nous avons vécu, et nous vivons encore de temps en temps une situation en noir et blanc, très grise. Nous nous sommes beaucoup repliés sur nous-mêmes. Je pense que nous sommes en train d'évoluer, et que la jeunesse actuelle s'extériorise davantage à présent »]

### -Kaskagorri

La troupe *Kaskagorri* vit le jour en 1989, soit vingt ans après la naissance des premières troupes de ce type. Elle fut constituée pour agir en faveur de la culture basque et de la jeunesse, et mène différentes initiatives en ce sens au cours de l'année : "*Kaskagorri da tresna bat jartzen duena Gazte Mugimenduak kultura lantzeko*" [E10], [« Kaskagorri est un outil mis en place par le Mouvement de la Jeunesse pour travailler sur la culture »]. Parmi toutes les actions menées, l'une des plus significatives est, sans aucun doute, le char du défilé de Carnaval : "*aprobetxatzen da zerbait salatzeko baina umorez*" [E10], [« c'est l'occasion de dénoncer certaines choses, mais avec humour »].

Toutes les initiatives lancées par *Kaskagorri* en faveur de la jeunesse partent d'une volonté de soutenir la culture basque, qui s'accompagne, chez eux, d'opinions le plus souvent marquées à gauche et bascophiles :

*"Balore ezkertiarak bultzatzen dira, edo balore gorriak ez? Azkenean euskaraz bizitzeko espazio bat da, giro parekidean lan egitekoa, parte-hartzailea, musikari dagokionez Euskal Herriko musika taldeak izatea..."* [E10]

Ils font le choix conscient de référents basques, tant dans le domaine de la musique que dans les autres expressions culturelles, en général. En s'appuyant sur ces bases, ils se perçoivent en tant que collectif basque, dont l'identité, outre celle de « jeunes habitants de Bilbao », est « différente des Espagnols » [E10]. Ainsi, même s'ils ne sont pas liés directement à un parti politique, dans leurs actes et leur discours il est manifeste que leur position politique est de gauche et *abertzale*<sup>7</sup> : "*ezin duzula zuzenean PNV zure etsaia dela aipatu agian, baina beti dago salaketa bat horren kontra, parodiaren bidez, antzerkiaren bidez*"

7 [« On encourage les valeurs de gauche, ou les valeurs rouges. En fin de compte, c'est un espace pour vivre en langue basque, pour travailler dans une ambiance paritaire, participative, pour ce qui est de la musique avoir des groupes de musique du Pays Basque... »]

8 On désigne par « *abertzale* » ce qui se rapporte au courant politique nationaliste basque.

[E10], [« vous ne pouvez peut-être pas affirmer directement que le PNV (Parti Nationaliste Basque) est votre ennemi, mais il y a toujours une dénonciation de celui-ci, par le biais de la parodie, du théâtre »].

### -Piratak

La matrice culturelle qu'ont les *Pirates* au sujet de la nation s'inscrit dans un sillage semblable à celui de la troupe *Kaskagorri*. *Les Pirates (Piratak)* voient le jour en 2003. Le groupe naît d'un désaccord avec le modèle de festivités proposé par la « Aste Nagusia » (Grande Semaine) de Donostia/Saint-Sébastien. Face à des festivités « *privées et passives* » encouragées par le pouvoir institutionnel de la ville, le projet voit le jour avec pour objectif d'offrir une opportunité populaire et participative « qui réunirait revendication et humour » [E19c]. Différentes expressions du mouvement populaire, porteuses de points de vue et d'opinions différents, y participent. S'il existe une diversité, on pourrait penser qu'il existe également toutes sortes de matrices culturelles par rapport à la nation basque, et il est possible qu'il en soit ainsi, mais la diversité n'empêche nullement qu'elles aient certaines bases en commun. Ainsi les représentants du groupe affichent-ils, dans leurs propos, une position claire au sujet de la langue, du collectif ou encore des référents.

*"Gure baloreak dira izan behar dela parte-harzailea, parekidea, euskalduna eta auzo lanean oinarritua. Horren baitan guk sortuko dugu ze eredu nahi dugun."*<sup>9</sup> [E19b]

Cette tentative d'élaborer un modèle de festivités propre s'accompagne également d'un projet qui tend à encourager l'euskara, notamment parce qu'ils veillent à ce que les activités qu'ils mettent en place se fassent en langue

9 [« Nos valeurs font que cela doit être un mouvement participatif, paritaire, bascophone et basé sur le travail d'équipe. C'est dans ce cadre que nous créerons le modèle que nous souhaitons. »]

basque. Leur attitude vis-à-vis des référents et donc du collectif se reflète clairement dans le discours : parce que leur matrice culturelle sur la nation basque part d'une réflexion qui associe le modèle de la fête et le modèle urbain (ou citoyen).

De même qu'ils rejettent la Grande Semaine impulsée et contrôlée par « *les pouvoirs économiques et institutionnels les plus puissants* » [E19c], les *Pirates* refusent également l'image d'une ville (Donostia/Saint-Sébastien) de « carte postale », lisse, paisible et agréable, qui s'est forgée à la Belle-Époque et au temps du franquisme. De l'avis des *Pirates*, la Grande Semaine de Donostia/Saint-Sébastien, telle qu'elle était envisagée jusqu'à une date récente, était une fête élaborée à l'échelle d'une ville passive et touristique. Impulser un changement de modèle festif entraîne également, selon eux, le changement du collectif (des citoyens) et de la ville. Ils se positionnent donc en faveur de festivités participatives, activistes, créatives et indépendantes qui, tout en promouvant un nouveau modèle festif et une nouvelle référence créés au moyen du travail en commun par et pour le peuple, influent non seulement sur les fêtes, mais aussi sur la ville et le collectif.

Le point de départ et le champ d'intervention des *Pirates* se situe donc sur le territoire de la ville de Donostia/Saint-Sébastien, mais leurs discours et points de vue s'ouvrent sur de plus larges horizons. Ils s'opposent, en effet, à une « *identité* » collective et citoyenne « *imposée par les émissaires et les caciques espagnols* » [E19c]. Autrement dit, même s'ils travaillent à Donostia/Saint-Sébastien et dans ses environs, la perspective qu'ils utilisent est beaucoup plus large. En effet, en parlant de « *diktat imposé par les Espagnols* », ils évoquent la souffrance d'un rapport de pouvoir entre des peuples (nations). Concrètement, ils font allusion aux conséquences qu'entraîne la domination du pouvoir traditionnel, culturel, social et politique espagnol, qui a eu une influence déterminante sur la ville de Donostia/Saint-Sébastien, et que les *Pirates* veulent faire évoluer par des approches et des pratiques participatives, issues de l'initiative populaire et bascophile.

### -Ospa Eguna

Les habitants d'Altsasu (Navarre) ont recours, eux aussi, à les ph pour répondre à un problème concret. Ce problème résulte de la présence et de la répression « *massive et injustifiée* » [E23] des forces policières que les habitants supportent depuis très longtemps : les incessants contrôles, coups de filet et amendes de la Garde Civile et de la Police Forale ont rendu l'ambiance du village irrespirable et, face à cela, les habitants ont décidé de prendre des mesures. L'une de ces mesures était *Ospa Eguna* qui, en 2011, obtint un écho important : déguisés en policiers et en militaires, des centaines d'habitants participèrent à la parodie qui dura toute la journée. La volonté de changer/dénoncer cette situation amena le rassemblement, dans cette manifestation, de gens aux idéologies et aux visions du monde différentes :

*"orduan hasi ziren antolatzen Osparen asanblada. Eta asanblada horretan elkartzen hasi ginen jende asko, kuadrila askotakoak. Saiatu ginen ikustarazten behar hori jende desberdinaren artean. Ya ez zen bakarrik lanean eta politikoki lanean ari ginen jendea, baizik eta ya egoera ari zen zabaltzen, zen intensiboa eta parte hartzen zuen gurekin beste jende batek, ez ezkerrekoak bakarrik, eskuinekoak ere bai."*<sup>10</sup> [E24]

Cependant, les promoteurs du mouvement ont une position claire : « *guk ez ditugu polizia eta militar espainolak nahi (...) talde errepresore bat dira eta horrelako jarrera dute Euskal Herriarekiko eta euskaldunekiko* » [E23], [« nous ne voulons pas de policiers, ni de militaires espagnols (...) ils constituent un groupe répressif et ils ont une attitude répressive vis-à-vis du Pays Basque et des Basques » ]. Les interviewés établissent une distinction nette « *Eux* » et « *Nous* » par rapport à leur collectif national. D'une part, en identifiant le « *Nous* » comme étant les Basques, et le « *Eux* » comme étant les Espagnols, et d'autre part, en mettant en évidence les rapports de pouvoir qui existent entre

<sup>10</sup> [« c'est alors qu'on a entrepris d'organiser l'assemblée d'Ospa. Et dans cette assemblée, nous étions nombreux à nous retrouver, qui appartenions à de nombreux groupes. Nous avons essayé de faire prendre conscience de ce besoin aux différentes personnes présentes. Ce n'était plus seulement des gens qui agissaient et agissaient politiquement, mais la situation était en train de s'élargir, c'était expansif et d'autres personnes se joignaient à nous, pas seulement des gens de gauche, mais aussi des gens de droite. »]

les deux, ils considèrent les Espagnols (plus précisément la police espagnole) comme oppresseur. Dans cette affirmation, ils soulignent ceci : *“Guk ez dugu inoiz aldarrikatuko polizia behar izanez gero polizia hori militar eta espainola izatea. Aldarrikatzen deguna da geure polizia behar degula”* [E23], [« Nous ne revendiquerons jamais, si la police est nécessaire, que cette police soit militaire et espagnole. Nous revendiquons d’avoir notre propre police » ]. Autrement dit, le terme d’opresseur est plus attaché au fait d’être « Espagnol » qu’à celui d’être policier.

Comme dans le cas de *Pirritx, Porrotx et Marimotx*, le discours des organisateurs d’*Ospa Eguna* montre également que le Pays Basque est un pays méprisé et opprimé, et que, dans une large mesure, l’instigateur de ce dédain n’est autre que la répression venant de l’Espagne. On peut donc dire, globalement, que la matrice culturelle qui existe chez les promoteurs d’*Ospa Eguna* est essentiellement liée à une idéologie *abertzale* de gauche, même si, parmi les participants, on trouve également des personnes qui ont un autre point de vue.

### 5.1.3. L’euskara comme axe

*-Bidasoa, biga So!*

L’animateur de radio, humoriste et comédien interviewé [E18], intègre dans l’élaboration de ses ph, non seulement la conscience qu’il a de l’oppression espagnole, mais également celle qui relève de l’État français : *« gorrotatzen dudana da euskalduna apaltzen duen umorea. Euskalduna, beraz, zozo batentzat pasaratzen duena. Zeren eta gure gurasoen buruetan sartua zen,*

*frantsesek egina »* [E18], [« ce que je déteste, c’est l’humour qui rabaisse le Basque. Celui qui fait passer le Basque pour un idiot. C’est ce que les Français ont réussi à inculquer à nos parents »]. Les humiliations et le mépris dont les Basques ont fait l’objet de la part des Français ont laissé des traces dans sa matrice culturelle sur la nation basque, et à l’heure de développer sa propre culture (surtout concernant la langue), il considère le Pays Basque en tant que nation qui a été confrontée à des difficultés. D’ailleurs, il accorde une grande importance à la langue, car il estime que les ph en langue basque sont une manière de promouvoir la langue et de développer une culture propre.

La volonté de renforcer la langue basque et une matrice culturelle bascophile sont aussi à l’origine des ph de l’interviewé [E17]. Pour ce dernier sociolinguiste et humoriste, la langue n’est pas aussi affaiblie qu’on le prétend, *“munduko hizkuntzen artean gu gea gehien hitz egiten dienen artean lehen %10tan”* [E17], [« parmi les langues du monde, nous figurons dans les premiers 10% qui parlent le plus leur langue »]. Il lui semble que penser ainsi à propos de la langue est un *« un cliché qu’on nous a accolé »* [E17]. Quoi qu’il en soit, il est favorable au fait que l’on encourage l’usage de l’euskara, et souligne l’importance que revêt l’humour : *“hizkuntza batean ez badezu aukerarik umorerik iteko ez dezu hizkuntza hori erabiliko, eta alderantziz, aukera badezu hizkuntza hori gehiago erabiltzeko aukera dago”* [E17], [« si vous ne pouvez pas faire de l’humour dans une langue, vous n’utiliserez pas cette langue, et au contraire, si vous en avez la possibilité, vous aurez beaucoup plus d’opportunités d’utiliser cette langue » ].

Les interviewés [E17] et [E18], ont monté ensemble un ph intitulé *Bidasoa, biga So! Irri Iparrak eta Hego Erak*. Dans ce spectacle, il est non seulement question du thème de la langue basque, mais aussi des « frontières » politiques et culturelles entre le Pays Basque nord et le Pays Basque sud. Les deux auteurs montrent d’une manière humoristique comment la communauté basque se distingue d’un côté et de l’autre de la Bidassoa<sup>11</sup>. Pour établir cette distinction,

<sup>11</sup> La Bidassoa est une rivière située au Nord du Pays Basque. Il s’agit d’un site significatif puisque la rivière Bidassoa marque la frontière entre le Guipuzcoa et le Labourd, ainsi que celle qui sépare l’État espagnol de l’État français.

ils situent l'un des axes les plus significatifs dans un aspect symbolique et linguistique, à savoir qu'ils considèrent, dans leurs ph, les différences qui existent dans la manière de parler et de s'exprimer en euskara.

#### -Barretartia

Le blog *Barretartia* prend, lui aussi, la langue comme l'un des points de départ : "*helburua da euskeraz umorea zabaltzea. Hori da nire helburua. Euskeraz sortu edo bultzatu, eta dagoena bildu eta hortik jarraitu*" [E5], [« l'objectif est de diffuser de l'humour en euskara. C'est cela mon objectif. Créer ou impulser en langue basque, collecter ce qui existe et, à partir de là, continuer »], affirme le coordinateur du blog. Ce blog rassemble des récits humoristiques, blagues, et articles produits en basque par différents auteurs, et même si toutes sortes de ph et, par conséquent, de matrices culturelles peuvent y figurer, ce qui les réunit est la volonté de faire des ph en langue basque. La coordinatrice du blog veut donc mettre en évidence qu'il y a une place pour les ph en langue basque aussi, et que ceux-ci sont positifs et profitables pour le collectif des locuteurs basques.

En gros, pour ce qui est des cas de figure évoqués, l'euskara occupe une grande place dans leur matrice culturelle, et cela se retrouve dans les ph qu'ils créent. Ils considèrent l'euskara comme l'une des caractéristiques les plus importantes de la nation basque, et convaincus que cette langue n'a pas encore la légitimité ou la prépondérance qu'elle devrait avoir, ils sont favorables à la poursuite et au renforcement de son usage (en tant que langue de production des ph et aussi comme sujet).

#### 5.1.4. Du regard critique de gauche

##### -Beranduegi

La matrice culturelle des membres de *Beranduegi* s'inscrit également dans un courant bascophile. Faire des ph en euskara, "*sortzen dezu `hau euskaraz ere egin daiteke `esateko modu bat*" [E6], [« c'est dire, d'une certaine manière, `ça, on peut aussi le faire en basque `»], affirme la personne interrogée.

*Beranduegi* est une session d'informations humoristique réalisée à partir de la revue ARGIA. Bien que créée officiellement en 2011, elle effectue ses premiers pas deux années plus tôt, en 2009. En effet, cette année-là est célébrée la finale du Championnat du Pays Basque de Bertsolaris (improvisateurs) et l'hebdomadaire ARGIA diffuse alors sur Internet une émission d'analyse et de critique humoristique du championnat. Satisfaits du projet, ses instigateurs décident de poursuivre l'émission après la fin du Championnat de Bertsolaris et, prenant pour référence le journal *Weekend Update* diffusé par le talk show télévisé *Saturday Nigth Live*, aux États-Unis, ils créent le journal *Beranduegi* qui raconte avec humour des événements d'actualité.

En plus d'être bascophile, la matrice culturelle des présentateurs de *Beranduegi* affiche d'autres caractéristiques, notamment une vision claire du territoire de la nation basque : "*ya ez genuen nahiko muga Bidasoan eta ematen du sortu dela beste muga bat A8an*" [E6], [« comme si nous n'avions pas assez avec la frontière sur la Bidassoa, voilà qu'ils nous en créent une autre avec l'A8 »]. Par cette phrase, la personne interrogée fait référence aux divisions (symboliques et politiques) entre les sept territoires historiques liés

à la nation basque, et il met en évidence qu'il est favorable à une nation sans division. C'est-à-dire, qu'il défend l'idée d'une nation basque composée des sept territoires.

Même lorsqu'il s'agit de réaliser des ph, les intervenants de *Beranduegi* répondent à un point de vue donné :

*"Bada umore bat egin nahi duguna ezkerreko perspektiba batetik ere, eta nik uste gehienetan lortzen dugun zerbait dela. Askotan telebistan ikusten dituzun umore horiek erreproduzitzeko ba ez. Ez da gure linea editoriala aldezkarri edo webgunean lan serio egiten dugunean, ba umorea egiten dugunean ere ez."*<sup>12</sup> [E6]

Ce « point de vue de gauche » influence de manière manifeste la matrice culturelle sur la nation basque ; car leur approche est bascophile, favorable à l'espace des sept territoires historiques, et en somme, *abertzale*. Ainsi, ils conservent un point de vue de gauche, y compris concernant les rapports de pouvoir :

*"Posizioak asko determinatzen du hori, boterean dagon alderdi baten inguruan txiste gehiago egin ditzazkezu, ba boterean ez dagoen baten aldean, ez? Ba seguruna garai batean PNV-ren edo PSOEren inguruan dexente gehiago edo PP-ren inguruan dexente aritu gara, baina nik uste Bildu Gipuzkoako Diputazioa hartzen duen unetik ere bere parte ere tokatu zaiola programan, eta azkenean ere da hori, ari zera azken batean erakunde bat kudeatzen eta gauza asko kritikagarriak izan daitezke ez?"*<sup>13</sup> (sic.) [E6]

Il semble que partir du point de vue de gauche suppose que l'on soit

12 [« Il y a un humour que nous voulons pratiquer à partir d'une perspective de gauche, et je pense que c'est quelque chose que nous parvenons à faire la plupart du temps. Si c'est pour reproduire ces humours que vous voyez à longueur de temps à la télévision, non merci. Ce n'est pas notre ligne éditoriale quand nous faisons un travail sérieux dans la revue ou sur Internet, et pas davantage quand nous faisons de l'humour. »]

13 [« La position détermine en grande partie cela, vous pouvez faire davantage de blagues au sujet d'un parti qui est au pouvoir, comparé à un autre qui n'est pas au pouvoir, n'est-ce pas ? À une époque, sans doute, nous nous sommes davantage moqués du PNV ou du PSOE, ou du PP, mais depuis que Bildu a pris les rênes de la Députation du Guipuzcoa, ce parti en prend aussi pour son grade dans le programme, et finalement, c'est aussi cela, vous gérez une institution et beaucoup de choses peuvent alors être critiquables, non ? »]

en accord avec le point de vue de l'*ezker abertzalea*<sup>14</sup> sur la nation basque. Toutefois, ils ne se rallient pas directement à ce dernier, et se montrent même critiques sur ce point à partir du moment où l'*ezker abertzalea* accède au « pouvoir »<sup>15</sup>.

-*Bi Bala*

Les membres de *Bi Bala* s'inscrivent également dans cette vision de gauche, mais contrairement à d'autres, expriment explicitement qu'être de gauche ne signifie pas forcément que l'on appartienne à l'*ezker abertzalea*<sup>16</sup>.

*"Bai ta nik usteet, ezker abertzalea aipatuta gu hortik oso, oso, oso, gertu gare (...) bueno argi daukegu euskal eskuina gorrotau iten degula ta euskal egitazko ezkerakin badaukegu amodio eta gorroto bat. Denok daukeguna azkenean."*<sup>17</sup> (sic.) [E22a]

Avant *Bi Bala*, les improvisateurs interviewés [E22a] et [E22b] participaient à *11 Bertute*<sup>18</sup>. À l'époque, ils composent quelques couplets mis en musique sur le thème de la crise, et en 2013, le thème de *Bertso Eguna* (journée de l'improvisation) étant la crise, ils sont appelés à y participer. Les couplets qu'ils composent pour l'occasion sont teintés d'humour et remportent un succès inattendu auprès des spectateurs présents. Forts de cette réussite, ils continuent

14 L' *ezker abertzalea* comprend différents groupes de la gauche nationaliste basque : parti politiques, collectifs de prisonniers basques... On peut dire que tous les groupes ont en commun, d'une part, d'avoir un point de vue de gauche (socialistes radicaux et socio-démocrates), et d'autre part, comme objectif politique partagé et général, qu'ils sont d'accord généralement sur la volonté d'accéder à l'indépendance du Pays Basque.

15 Ils font référence à l'accession à la tête de la Députation Forale du Guipuzcoa du groupe Bildu lors des élections forales de 2011.

16 Par ce biais, les personnes interrogées mettent en évidence qu'ils ne sont dépendants d'aucune organisation politique, même en ayant une idéologie de gauche.

17 [« Oui et moi je pense, en parlant de l'*ezker abertzalea* que nous en sommes très très très proches (...) bon, il est évident que nous détestons la droite basque et qu'avec la véritable gauche, c'est une histoire d'amour et de haine. Celle que nous avons tous, finalement. »]

18 Un groupe surtout composé de jeunes *bertsolaris* qui improvisaient en public des couplets versifiés et des couplets mis en musique.

ensuite à donner des représentations à travers le Pays Basque, sous le titre *Bi Bala*.

Dans leur discours, ils laissent entendre clairement que les ph de *Bi Bala* se réfèrent à une matrice culturelle bascophile, *abertzale* et de gauche et, donc, dans une large mesure, qu'ils se rattachent au courant idéologique que propose l'*ezker abertzalea* (leur vision de la nation basque est aussi déterminée par cela). Pour autant, ils expriment sans détours une position critique vis-à-vis de cette dernière, et ne se considèrent pas comme liée à elle. Dans ce cas précis, en revanche, contrairement aux membres de *Beranduegi*, les représentants de *Bi Bala* ne précisent pas que cette position de retrait vis-à-vis de l'*ezker abertzalea* soit due à la relation que cette dernière entretient avec le pouvoir, mais ils mettent plutôt l'accent sur les « incohérences » et les positions « ambiguës » qu'ont « les gens de gauche » (eux compris) : "*nik kuadrilen badauzket ean buru ezkertartzak jotzen dutenak baino nik eskubitik gertukoago ikusten dittutenak egunerokotasunen, eta zeatik hoi ezin duk garbi esan?*" (sic.) [E22a], [« dans ma bande il y en a certains qui se considèrent comme de gauche mais au quotidien je les vois plus proches de la droite, et pourquoi ne pourrait-on pas le dire ouvertement ? »], ou encore "*zein ez da sentitu inoiz guay preson manifa batera juteagatik? Danok!*" (sic.) [E22b], [« qui ne s'est jamais senti formidable en allant à une manif pour les prisonniers ? Nous tous ! »].

-*Zaldieroa*

Le point de vue du dessinateur de *Zaldieroa* est plus ouvert que celui des auteurs de *Bi Bala* car, s'il est vrai qu'il laisse apparaître sa matrice culturelle de gauche, basquisante et *abertzale*, il n'aime pas pour autant les catégories et il a du mal à se situer dans un camp précis. Aussi, contrairement aux cas précédents, ce dessinateur ne précise-t-il pas s'il défend l'*ezker abertzale* ou non, mais il ne nie pas pour autant que son travail s'appuie sur des valeurs et des convictions politiques, culturelles et sociales bien définies. Il n'a pas

d'inconvénient pour afficher les idées dont il se sert au moment de donner un contenu et des formes à ses dessins.

*"Ni esate baterako Nafarroan gutxi irakurtzen naute, ulertuko duzunez. Gazteleraz egin izan banu hamaika urte hauetan ba errezago. (...) Militantziagatik egin dut beti euskaraz, beti militantzia izan da."*<sup>19</sup> [E27]

A travers ses ph, on voit qu'il défend son point de vue sur la nation basque, point de vue qui apparaît également dans son discours, parfois, en expliquant ce qu'il dessine (montrant ainsi la nation basque qu'il défend ou qu'il imagine), et d'autres fois, en critiquant certains ph réalisés sur cette même nation (qui ne correspondent pas à sa propre vision) :

*"Umorean askotan da baskitate espainol bat erabiltzen dena, esate baterako euskara ez da agertzen eta agertzen denean da gauza alienijena bat bezala. Pentsatzea euskara euskaldunontzat gauza alienijen bat dala, izan behar zara oso arrotza, oso espainola. Edo gauza bera Iparraldearekin, Zuberoa geratzea munduaren beste aldean dagoen herrialde exotiko bezala, ez duela gurekin zer ikusirik."*<sup>20</sup> [E27]

*Zaldieroa* nous montre clairement que sa vision de la nation basque est fondée sur ses idées *abertzale*, de gauche et sur sa basquitude, sans pour autant se sentir lié à un parti ou à un groupe quelconque, et que ces idées constituent les « valeurs » dont il se sert pour réaliser les ph.

19 [« Moi, par exemple, je suis peu connu en Navarre, comme vous pouvez l'imaginer. Si pendant ces onze ans j'avais écrit en espagnol, cela aurait été plus facile. (...) J'ai toujours écrit en basque pour des raisons de militance, cela a toujours été une question de militance. »]

20 [« Très souvent, on utilise dans l'humour une basquitude espagnole, par exemple, quand la présence du basque est nulle, ou quand cette langue apparaît et qu'elle est traitée comme un élément bizarre. Pour penser que l'euskara est quelque chose de bizarre pour les Basques, il faut être vraiment étranger, très espagnol. Il en est de même pour l'idée que l'on a du Pays Basque nord, quand on considère, par exemple, la Soule comme un territoire exotique qui se trouve à l'autre bout du monde et qui n'a rien à voir avec nous. »]



*"Orain dela gutxi irakurri nuen komedianta batek esaten zuela komedia egiten dutenak, osea komediantek izaten direla jende bat baloreak asko zaintzen dituztenak, badutela munduko ikuspegi alternatibo bat. (...) Eta gero da tipo bat haserre dagoela munduarekin horregatik hain zuzen ere, baloreak dituelako, gauza guztiei seriotasun bat ematen die, sumintzen da edozer gauza ikusten duela. Eta hori da nire kasua (...). Nik baditut balore argiak, horien arabera jotzen dudana."*<sup>21</sup> [E27]

L'on peut voir des ressemblances entre *Zaldieroa* et les cas précédents quant à leur point de vue sur la nation basque et leur manière critique de présenter cette opinion, quand bien même dans le cas de *Zaldieroa*, la position de l'*ezker abertzale* ne provoque pas de conflit dans le discours du dessinateur, car il ne montre pas s'il en tient compte ou non.

#### -*Izparringia*

L'un des journalistes d'*Izparringia* répond clairement au dilemme qui peut exister entre le fait d'avoir un point de vue de gauche et d'appartenir à l'*ezker abertzalea* :

*"Desberdina da zu ezkertiar eta abertzale izan edo ezker abertzaleko militante sutsua eta neurri bateraino a-kritiko izatean. Konnotazio desberdina dute hitz berberak. Orduan bai gea euskalduna, ezkertiarak eta abertzaleak posturan, baina ez itxitasun horretatik. Ez gea ezker abertzaleko militanteak orokorrean."*<sup>22</sup> [E22a]

21 « J'ai lu récemment à propos des comédiens, que l'un d'entre eux les considère comme des gens qui respectent beaucoup les valeurs, qui ont une vision alternative du monde. (...) Pour lui, le comédien est quelqu'un qui est fâché avec le monde, et c'est justement pour ça, parce qu'il a des valeurs, qu'il prend toutes les choses au sérieux, qu'il se met en colère quand il voit n'importe quoi. C'est précisément mon cas (...). Moi j'ai des valeurs bien claires et j'agis en fonction d'elles. » ]

22 « Ce n'est pas la même chose d'être de gauche et *abertzale* ou fervent militant de l'*Ezker Abertzale* et d'être acritique jusqu'à un certain point. Les mêmes mots ont une connotation différente. Alors, oui, nous sommes dans la posture Basques, de gauche et *abertzale*, mais pas d'un point de vue fermé. Globalement, nous ne sommes pas des militants de l'*Ezker Abertzale*. » ]

*Izparringia* est un journal écrit humoristique, créé en 2013, composé d'informations fictives qui exploitent des thèmes d'actualité. Les auteurs de ces informations ont des points de vue, des opinions et des idéologies différents et aucune ligne éditoriale n'est fixée au préalable. Dans une certaine mesure, celui qui le souhaite peut raconter ce qu'il veut, et donc, on peut penser qu'il est composé de nombreuses matrices culturelles. La personne interrogée parle donc en son nom : « *Je ne connais pas les points de vue, les opinions de chacun, je ne sais pas ce qu'ils pensent* ». Toutefois, elle poursuit : *"denen ikuspuntuak, iritziak ez dakizkit, ez dakit zer pentsatzen duten"* baina jarraitzen du *"nahi duena idatziz dezake bakoitzak, baina egia da neurri batean antzeko ikuspuntuak ditugula"* [E22a], [« chacun peut écrire ce qu'il veut, mais il est vrai que, dans une certaine mesure, nous avons des points de vue assez semblables »].

En lien avec ce qui précède, elle explique : *"Ez litzateke egia ere esatea zabalak geala, zentrokoak, ez nuke hori ere esaten. Ez dugu agian esplizituki posizionamendu bat baina posizionamendu baten arabera jokatzeko dugu aldi berean"* [E22a], [« Il serait faux de dire que nous sommes ouverts, je ne dirais pas non plus que nous sommes centristes. Nous n'avons sans doute pas de positionnement explicite, mais en même temps, nous agissons en fonction d'un positionnement »]. En effet, elle précise ensuite : *"Dena euskaraz da, orduan badago kutsu bat nazionalista edo euskaltzalea, behintzat argi dago euskeraren kontrako pertsona batek ez lukeela hor idatziko"* [E22a], [« Tout est en langue basque, alors il y a une touche nationaliste ou bascophile, il est clair, en tout cas, qu'une personne qui serait opposée à la langue basque n'écrirait pas dans nos colonnes »]. Enfin, elle se sent à l'aise dans cette définition : *"Esango dut, euskaldun, abertzale eta kritikoak garela"* [E22a], [« Je dirai que nous sommes basques, *abertzale* et critiques »].

Dans ce cas, comme dans celui des représentants de *Bi Bala*, la personne interviewée d'*Izparringia* tire ses ph d'une matrice culturelle bascophile et *abertzale*. Cependant, elle exprime clairement que cela ne suppose pas de lien direct avec l'*ezker abertzalea*, justement parce qu'elle se sent libre d'être « critique » vis-à-vis de l'*ezker abertzalea*.



### -Medeak

C'est également le cas de *Medeak*. Ce groupe fut créé en 2000 par quelques militantes du mouvement féministe, issues d'une nouvelle génération et qui, confrontées à de nouveaux problèmes, de nouvelles préoccupations et responsabilités, ressentirent le besoin de développer leur propre processus. Au cours des premières années, le groupe connaît un écho important, notamment en raison des moyens utilisés pour faire entendre ses revendications dans l'espace public. En effet, outre les formes traditionnelles de la politique (manifestations et rassemblements), le groupe a recours à des voies plus ludiques et créatives (théâtre et performances, par exemple).

[E22a], la personne interviewée du groupe *Medeak*, explique ainsi leur point de vue sur la nation : *"Gu ere gaude 'Jo ta ke, irabazi arte!', eta horren alde gaude"* [E20a2], [« Nous aussi, nous sommes ' Jo ta ke, irabazi arte! ' (De toutes nos forces, jusqu'à la victoire !), et nous sommes favorables à cela »]. Elle entend par là qu'elle est favorable à l'indépendance, l'identité et la liberté du Pays Basque. En effet, quand elle dit « *Jo ta ke, irabazi arte* », elle reprend une revendication utilisée au sein de l'*ezker abertzalea* pour expliquer son point de départ idéologique, et donc, on peut penser qu'elle est d'accord avec les préceptes de l'*ezker abertzalea*. Toutefois, elle ajoute ensuite une nuance importante :

*"Nazio ikuspegiaren inguruan oso kritikak gera. Guk, Medeak bezela, ulertzen degu badaudela feminista batzuk oso onak dianak eta oso ondo egiten dutenak nazio eraikuntza feminista hori. Ta oso ondo. Baina gure prioridadea ez da Euskal Herri feminista bat eraikitzea. Ta gustatzen ez zaizkigun gauzak kritikatu egiten ditugu eta aldatzeko aktuatzten dugu."*<sup>23</sup>

[E20a2]

Autrement dit, même si elles peuvent partager les points de vue que défend l'*ezker abertzalea*, leurs objectifs et priorités sont différents lorsqu'elles ont

recours aux ph, et donc, elles ne sont pas directement liées à l'*ezker abertzalea*. Bien qu'elles agissent à partir d'une matrice culturelle nationaliste et de gauche, sur la question de la nation basque, elles privilégient une attitude critique (féministe) et par conséquent, affichent une position critique par rapport à certaines réalités sociales au sein de la nation basque (« référents basques », « traditions basques », « croyances basques », relations machistes, homophobes, etc., dans le collectif basque).

Ainsi, en dehors du cas de figure des membres du groupe « *Du regard critique de gauche* », chez d'autres interviewés aussi il faut considérer que le fait d'avoir une matrice culturelle de gauche et *abertzale* sur la nation basque ne s'inscrit pas forcément dans le courant idéologique de l'*ezker abertzalea*. Il est possible que certains soient en phase avec l'*ezker abertzalea*, mais ne le formulent pas explicitement. Ainsi donc, on comprend que, même si cela peut peser sur la matrice culturelle, pour la plupart des interviewés, le lien direct avec l'*ezker abertzalea* n'a pas lieu d'être.

Si l'on tient compte de ce qui a été constaté jusqu'ici, on peut donc affirmer que les personnes interrogées de ce groupe partent de matrices culturelles qui présentent de grandes similitudes. Cependant, les interviewés ont recours à des motivations ou des points de départ différents, au cas par cas, pour réaliser les ph, certains intervenant pour exprimer leur opposition à une situation ou une position (forces répressives, oppression, rapports de pouvoir...), et d'autres le faisant pour montrer ou encourager une adhésion (langue basque, culture basque...). Ainsi donc, même si au premier coup d'œil il semble qu'il s'agit de postures différentes, au fond tous ont la même essence. En effet, quand ils agissent contre quelque chose (contre la situation de dépréciation de la langue basque, par exemple), ils le font parce qu'ils défendent autre chose (parce qu'ils sont pour vivre au Pays Basque en basque, par exemple). Au contraire, quand ils interviennent pour défendre quelque chose (mener des actions pour encourager la langue basque), ils expriment une opposition ou un désaccord avec une autre situation (en mettant en évidence, par exemple, l'idée selon laquelle l'euskara

23 [« Nous sommes très critiques sur le point de vue national. En tant que Medeak, nous estimons qu'il y a des féministes qui sont très efficaces et qui se chargent très bien de cette construction nationale féministe. Très bien. Mais notre priorité n'est pas de construire un Pays Basque féministe. Nous critiquons les choses qui ne nous plaisent pas et nous agissons pour les changer »]

est minoré ou opprimé). Toutefois, qu'ils affichent une position favorable ou opposée, le fond de l'action est, dans les deux cas, le même ; dans l'un comme dans l'autre, le soutien à la langue basque est manifeste. C'est la manière de mettre en lumière ce soutien qui change.

La matrice culturelle dépend de ce « fond » qui oriente et motive ces actions. Ainsi, même si l'on a vu, dans le cas des personnes mentionnées jusqu'ici, que les bases et les motivations qui les conduisent à réaliser des ph sont différentes, pour ce qui est de la nation basque, du moins dans une large mesure, on peut dire que toutes les personnes interrogées partagent une matrice culturelle semblable. Par des expressions favorables ou opposées, elles avancent une vision commune, de gauche et (du moins en majorité) *abertzale*, de la nation basque à laquelle on reconnaît une culture et une langue propres.

### 5.1.5. Des matrices culturelles qui « n'ont pas besoin » d'explications

Toutes les personnes interrogées ont plus ou moins mis en évidence certains détails de leur matrice culturelle : que ce soit en s'exprimant directement, ou par le biais des idées qui ont jalonné leur discours, ils nous ont fait découvrir leur matrice culturelle concernant la nation basque. Cependant, certains interviewés n'ont pas laissé paraître leur point de vue sur la nation basque. Ces personnes n'ont rien dit sur leur vision de la nation basque, ou alors, si elles y ont fait allusion, c'est de manière superficielle et confuse. On peut les répartir en deux groupes : d'une part, les partis politiques, et d'autre part, les personnes travaillant à la télévision (EITB).

À propos du Carnaval de Bilbao, des entretiens ont été réalisés avec les partis politiques (avec des conseillers municipaux du PP<sup>24</sup>, du PSE-EE<sup>25</sup>,

24 PP (*Partido Popular*) : parti politique conservateur espagnol fondé en 1989.

25 PSE-EE (*Partido Socialista de Euskadi-Euskadiko Ezkerra*) : fédération du PSOE (parti politique social-démocrate espagnol) dans la Communauté Autonome Basque, issue d'une alliance, en 1993, avec *Euskadiko Ezkerra*, parti politique nationaliste basque et de gauche.

d'EAJ-PNV<sup>26</sup> et de Bildu<sup>27</sup> ainsi qu'avec le coordinateur du EAJ-PNV pour la programmation des festivités), et concrètement, ils ont été interrogés sur le différend qui a opposé, dès 2004 et pendant huit ans<sup>28</sup>, la Municipalité et les groupes associatifs de Bilbao à propos du Carnaval.

Le Carnaval de Bilbao a donc été le point de départ des entretiens, mais pour en savoir plus sur leur vision des choses, ils ont également été interrogés sur l'influence, la fonction et les conséquences des ph. Par ce biais, outre leur opinion sur le Carnaval, ils ont fini par donner leur avis sur les ph, et tous ont parlé des ph au Pays Basque. Dans les entretiens réalisés avec les partis politiques, en revanche, il a été très difficile d'obtenir des informations permettant de découvrir leur matrice culturelle sur la nation basque. À une exception près :

*"Aquí somos un país muy pequeño y tenemos unas diferencias terribles entre unos y otros. Yo creo que los bilbaínos sí, los bilbaínos tenemos muy buen humor, somos muy cachondos (...) Creo que los alaveses seguramente por el frío, y los guipuzcoanos seguramente porque, por esa rencilla que han tenido con nosotros, tienen peor humor"* <sup>29</sup> [E8]

Dans ce cas précis, par exemple, le conseiller municipal du PSE-EE met clairement en évidence la notion de territoire, et aussi la qualité de la matrice culturelle qui est la sienne à propos de la collectivité. Dans ses dires, les territoires d'Alava, du Guipuzcoa et de Biscaye (il évoque concrètement Bilbao au lieu de Biscaye) composent le Pays Basque (« pays »), et il établit des comparaisons entre les communautés de chaque territoire. Il considère les habitants d'Alava, à cause du « climat froid », et ceux du Guipuzcoa, en raison des « tiraillements »

26 EAJ-PNV (*Euzko Alderdi Jertzalea*) : parti politique nationaliste et chrétien-démocrate basque fondé en 1895.

27 Bildu : parti politique de coalition nationaliste et de gauche basque, fondé en 2011, qui regroupe notamment en son sein *Eusko Alkartasuna* (EA) et *Alternatiba*. À partir de 2012, d'autres partis ont rejoint la coalition, tels que *Sortu* et *Aralar*, et son intitulé est aujourd'hui EH Bildu (*Euskal Herria Bildu*).

28 Ce sujet est approfondi au chapitre 5.4 *Gozamena*.

29 [« Ici nous sommes un très petit pays, avec d'énormes différences entre les uns et les autres. Je crois qu'à Bilbao, nous avons beaucoup d'humour, nous sommes très marrants (...) Je pense que les Alavais (habitants du territoire historique d'Alava), sans doute à cause du froid, et les Guipuzcoans (habitants du Guipuzcoa), sûrement du fait de ce ressentiment qu'ils ont envers nous, ont un humour bien pire que le nôtre »]

qui les opposent aux habitants de Bilbao (ou aux Biscayens), comme des gens ayant peu d'humour. En revanche, selon lui, les habitants de Bilbao sont joyeux, bon vivants et drôles.

En dehors de cette représentation que donne le conseiller municipal du PSE-EE du territoire et du collectif basques, aucune autre information permettant d'en savoir davantage sur la matrice culturelle des conseillers municipaux et du coordinateur de la programmation des festivités ne figure dans les entretiens. Pour quelle raison ? Chaque conseiller municipal s'exprime à partir d'un système discursif donné<sup>30</sup> (Faucault, 2003, 2010), marqué par l'idéologie établie par chaque formation politique. Par conséquent, on peut comprendre que la matrice culturelle de chaque conseiller municipal à propos de la nation basque est, dans une large mesure, circonscrite par le parti lui-même. Autrement dit, le point de vue des conseillers municipaux est « formaté » et « normalisé » ; ils ne ressentent pas la « nécessité » de donner d'explications quant à leur point de vue sur la nation basque, car ils considèrent, d'une manière irrationnelle peut-être, que leur discours est institutionnalisé dans la société.

On retrouve une attitude semblable chez les employés de la télévision basque EITB. Le coordinateur-scénariste des émissions humoristiques de la chaîne de télévision en espagnol ETB2 ne fournit pas d'explication sur la matrice culturelle qui est la sienne à propos de la nation basque. Même s'il précise quels sont les ph qui fonctionnent et ceux qui ne fonctionnent pas, il n'explique pas la nature de la matrice utilisée pour établir cette classification. Cette attitude démontre qu'il perçoit le point de vue qui est le sien comme connu, normalisé et/ou prépondérant, et donc, il ne voit pas la « nécessité » d'éclaircir son fonctionnement. On peut considérer que cette absence de besoin de fournir des détails sur la matrice reflète directement l'hégémonie d'une vision du monde.

Le même phénomène se produit chez les scénaristes et comédiens qui travaillent pour la chaîne de télévision en langue basque ETB1. Les références à la matrice culturelle de la nation basque sont très rares, même s'il y est fait allusion parfois :

—

30 Cette question est traitée au chapitre 2.2.

*"Arabak ez du erreferentzialidade handirik. Gipuzkoakoak grisagoak dira, politikagatik, Gipuzkoan kontainerrak erretzen ziran, Bizkaian ez hainbeste. Bizkaikoak askoz ere umoretsuagoak dira, espresiboagoak."*<sup>31</sup> [E16]

Dans cet exemple, on peut constater que l'explication donnée par l'employé de la chaîne ETB1 est comparable à celle fournie par le conseiller municipal du PSE-EE. Il situe le territoire de la nation en Guipuzcoa, Biscaye et Alava, et attribue des caractéristiques différentes aux communautés de chaque province: il considère les habitants d'Alava et du Guipuzcoa comme plus sérieux, et les Biscayens comme ayant le plus d'humour.

Même s'il est en accord avec la vision du conseiller municipal du PSE-EE, il faut pourtant tenir compte ici du fait que l'employé de la chaîne ETB1 ne répond pas directement au système discursif d'un parti politique. Il s'exprime en tant que travaillant au sein de l'institution EITB (à partir de la position de sujet<sup>32</sup> au sein de ce discours) et non au niveau individuel, en tant que personne qui a un nom et un prénom. Ainsi, même si la matrice culturelle qu'il ne montre pas était en accord avec une idéologie politique déterminée, il faudrait la situer dans une vision qui fait référence à EITB et la comprendre à partir de cette situation.

Ainsi, les employés interviewés d'ETB1, comme ceux d'ETB2 et les partis politiques, considèrent donc comme prédominant le point de vue qui est le leur sur la nation basque, et ne ressentent donc pas le besoin de s'en expliquer. De plus, on pressent que ces matrices culturelles qui demeurent sans explications, tant celles des partis politiques que celles des employés d'EITB, présentent de grandes similitudes entre elles. Bien que les systèmes discursifs créés soient différents (les partis politiques, d'un côté, et l'institution EITB, de l'autre), il semble que la matrice culturelle sur la nation basque reconnue par les personnes interrogées (quand elle se rapporte aux ph), se déplace autour d'un même discours « normalisé ». C'est-à-dire que, même en partant de systèmes discursifs différents, ils partagent des idées communes qui sont hégémoniques.

—

31 [« Le territoire d'Alava n'a pas de grand référentiel. Les habitants du Guipuzcoa sont « plus gris », à cause de la politique, en Guipuzcoa des conteneurs ont été brûlés, en Biscaye pas autant. Les Biscayens ont beaucoup plus d'humour, ils sont beaucoup plus expressifs. »]

32 Cette question est traitée au chapitre 2.2.

En revanche, dans les mentions faites par les employés d'ETB1, il convient de souligner une nuance. En effet, deux personnes interrogées ([E15], [E16]) mettent en évidence l'importance et la nécessité de faire des ph en euskara. Avant tout autre explication, ils soulignent en particulier leur volonté de proposer des ph en langue basque, en fondant leurs explications sur la nécessité de promouvoir de cette langue. On peut donc en déduire que le « devoir » de revendication en faveur de la langue basque place le positionnement en faveur de cette langue en dehors de la matrice culturelle hégémonique. Autrement dit, avoir recours à la langue basque et exprimer explicitement une position favorable à l'euskara, démontre qu'il s'agit d'une réalité qui n'est pas reconnue, « naturalisée » ou « normalisée ».

On pourrait appliquer la même approche aux autres exemples examinés jusqu'ici. Les personnes dont les entretiens sont regroupés dans les sous-sections *En faveur de la diversité, À partir de la conscience du « Nous », La langue basque pour axe* et *Du regard critique de gauche*, « ont dû » exposer leurs matrices culturelles (parmi ces positions favorables à la langue basque). Par conséquent, on comprend que cela répond au désaccord entre leurs points de vue et la matrice culturelle dominante ou hégémonique, autrement dit, au fait que le niveau d'institutionnalisation, et donc, de « normalisation » de leurs matrices culturelles soit plus faible.

Compte tenu de tout ce qui précède, nous avons donc réparti en deux ensembles les matrices culturelles sur la nation basque des auteurs de ph. D'une part, les *matrices culturelles hégémoniques* qui ne nécessitent pas d'explications, autrement dit, celles qui bénéficient d'un haut degré d'institutionnalisation (et de reconnaissance) dans la société. D'autre part, celles qui sont *apostates*<sup>33</sup> par rapport à la *matrice culturelle* hégémonique, à

savoir, qu'elles sont différentes de la vision hégémonique. Par conséquent, dans la mesure où les collectifs ayant des matrices culturelles apostates s'éloignent de l'hégémonique, ils ont besoin de préciser en quoi réside leur différence, afin d'être compris dans la société. Ils s'expliquent donc plus clairement que ceux qui ont la matrice culturelle hégémonique, sur la nature de leurs points de vue/opinions/discours. Selon nous, donc, les deux matrices culturelles sont donc composées de collectifs se référant à une même réalité sociale, mais en raison des relations de pouvoir qui existent entre l'une des matrices (et, par conséquent l'un des collectifs) et l'autre, les uns ont un caractère hégémonique et les autres, en revanche, un caractère subordonné. Justement, ces explications composent une attitude apostate à partir de la conscience de la situation de dépendance. Ils se positionnent donc contre l'opinion hégémonique, et cette opposition, comme nous l'avons évoqué précédemment, peut être présentée de deux manières différentes : d'une manière *positive*, en défendant, protégeant ou renforçant des points de vue sur la nation basque qu'ils présentent dans la matrice culturelle apostate ; ou d'une manière *négative*, c'est-à-dire en s'opposant aux points de vue imposés par la matrice hégémonique, en tentant d'invalidier la logique hégémonique contraignante, et indirectement, en se positionnant en faveur de la matrice culturelle apostate.

Dans la recherche, il a été tenu compte du fait que les ph agissent positivement ou négativement, ou qu'ils sont transmis à partir de la matrice culturelle hégémonique ou apostate. Précisément parce qu'utiliser l'information des matrices culturelles permet de mieux évaluer les discours des ph, d'analyser et de comprendre leurs relations mutuelles et, finalement, d'avoir une compréhension appropriée du processus de médiation des ph. Ces interprétations sont reflétées dans les chapitres suivants.

33 La signification originelle de l'acception apostat fait référence à quelqu'un de rebelle ou d'impertinent. Par la suite, l'église catholique a utilisé ce terme pour désigner celui qui rejette la foi chrétienne, et plus précisément, celui qui renie les croyances dans lesquelles il a été élevé. Ce travail s'en tient surtout à la signification originale du terme, et il faut le comprendre comme acception faisant référence à celui qui a refusé la vision du monde reçue par la socialisation comme dominante ou hégémonique ou qui s'est attaché à une vision du monde différente.

## 5.1 MATRIZE KULTURALA

Matrize kulturala (Barbero, 1991) subjektuak sozializazioz barneratu duen mundu ikuskerari dagokio, errealitate soziala hautemateko eta bertan moldatzeko erabiltzen dituen oinarriak. Hala, errealitate soziala baloratze eta interpretatzeko euskari kulturala izanik, egunerokotasunean aritzean matrize kulturalen naturalizatuak dauzkan edukiek eskaintzen dioten aukera eta mugen arabera jarduten du subjektuak: normala/a-normala, ona/kaltegarria, egokia/desegokia, propioa/arrota, eta abar, horren arabera sailkatuz.

Errealitate sozialaren parte diren heinean, matrize kulturalak baldintzatzen ditu up-ak ere. Subjektuaren matrize kulturalak ahalbidetzen du up bat up gisa ulertua izatea, errealitatea interpretatzeko duen ikuspegiaren arabera up-a gozagarri, aspergarri edo iraingarri izango baita. Hori dela eta, matrize kulturalen berri edukitzeak, hau da, subjektuak errealitate soziala ulertu eta bizitzeko duen kosmobisioa ezagutzeko, up-ekiko dituen pertzepzioak ezagutzeko ere balio du. Hala, ikerketa honek up-en hautemate sozialean sakontzeko asmorik ez badu ere, up-en mediazioa ulertzeko beharrezkotzat jo da up-ak egin edo erabiltzen dituzten matrize kulturalen gutxiengo ezagutza edukitzea. Hain zuzen ere, informazio horrek up-ak "nondik" egiten diren ulertu arazi, eta ondorioz, zein zentzu (diskurtso) egozten zaien, bai eta diskurtso desberdinak helarazten dituzten up-ak nola hautematen dituzten ikusteko tartea eskaintzen duelako.

Matrize kulturalak zehaztasun osoz ezagutzea ezinezkoa da ordea. Ezin da subjektu (kolektibo) batek errealitate sozial oro nola hautematen duen jakin subjektua beraren parte izan gabe. Eta hala izatekotan ere, barnean egoteak matrize kulturala bereiztea galarazi diezaguke. Bada, non kokatu behar gara, matrize kulturalen inguruko informazioa eskuratu ahal izateko? Ikertzaile posiziotik abiatzeak, batetik, Borges-en maparen<sup>1</sup> paradoxan erortzea ekiditeko bezain urrun kokatu gaitu iker objektutik, ahal den neurrian iker objektuaren parte ez izatea, eta beraz, euskal nazioarekiko matrize kulturalak "kanpotik" behatzeko aukera eskaini baitu. Baina halaber, euskal kolektiboko kide (gazte, emakumezko eta zuri) izateak up-en egileen matrize kulturalen ezaugarri esanguratsuenak jaso eta behar bezala ulertzeko aski hurbil utzi gaitu.

Elkarrizketetatik jasotako materiala erabili da up-en egileen matrize kulturalak ezagutzeko. Ulertu da matrize kulturalak subjektuak mundu sozialean ibiltzeko erabiltzen dituen "betaurrekoak" diren heinean, subjektuen praktika eta diskurtso orotan presente daudela, eta berdin, ikerketa honetan burututako elkarrizketetan ere azaltzen direla. Horrenbestez, euskal nazioaren inguruko matrize kulturalen oinarritzko zertzeladak bilatu dira diskurtsoen analisiaren bidez, horien laguntzaz up-ak euskal nazioarekiko zer nolako ikuspegiaren oin hartzen duten eta nondik abiatzen diren ezagutzeko.

Bi ikuspuntu hartu dira kontuan elkarrizketetan jasotako informazioa baloratzeko garaian. Batetik, *emic*, hau da,

<sup>1</sup> Borges-en maparen paradoxak galde egiten du ea zentzurikote duen errealitatearen tamainakoa den maparik egiteak, zehaztasunean irabazita ere hori egiteak ez baitu inolako praktikotasunik. Kasu honetan "mapa", ikerketa bera, alegia, "ulergarria" eta erabilgarria izateko errealitatetik "urruti" kokatu eta behatu behar izan da.

*elkarrizketatuek pentsatzen dutela esaten duten hori* hartu da aintzakotzat. Alde horretatik, zuzeneko galderetan elkarrizketatuek haien ikuspegiak argitzeko erabili dituzten azalpen esplizituak jaso dira. Zenbait kasutan, ordea, lortutako erantzunek ez dute guztiz bat egin gerora, elkarrizketan zehar, zeharka agertzen joan diren euskal nazioarekiko bestelako azalpenekin. Hartara, oro har, pisu gehiago hartu du *etic* ikuspegiak, hau da, kanpo ikuspegitik (ikertzailearenetik) ateratako informazioak. Horri esker, elkarrizketatuek *pentsatzen dutela erakusten duten hori* eskuratzea lortu baita.

Matrize kulturalen analisiak agerian jarri du elkarrizketatu guztiak euskal kolektiboaren kide izateko dutela haien burua, baina horrela izanik ere, batzuek eta besteek duten euskal nazioarekiko ikuspegia desberdina da oso. Horrek dakar euskal up etniko autoerreferentziala erabiltzeko dauzkaten motibazio edo arrazoiak ere haien artean desberdinak izatea, hain zuzen ere matrize kulturala desberdina dutelako. Ondoko orriotan ikerketan elkarrizketatuak izan diren up egile desberdinek oinarritzat duten matrize kulturalen nolakotasuna zein den azaltzen da, elkarrizketan aipatutakoak bai eta egileen inguruko bestelako informazio baliagarria (nola hasi ziren edo zertan jarduten duten zehazten duena) eskainiaz horretarako.

### 5.1.1. Aniztasunaren alde .....

-*Pirritx, Porrotx eta Marimotx*

Euskal nazioak duten matrize kulturalaren tasuna modurik argienean azaltzen dutenatarikoak *Pirritx, Porrotx eta Marimotx* pailazoak dira.

*Pirritx, Porrotx eta Marimotx*-en sorrera oso lotua dago haien herriari, Lasarte-Oriari (Gipuzkoa). Herrian egiten zen euskararen erabilera urria zela ikusita, herriko ikastetxeekin elkarlanean hasi ziren haurren artean euskara sustatu eta indartzeko asmoz. Pailazoz jantzita euskara hutsean egindako saioak eskaintzen hasi ziren eta ekimenaren arrakasta ikusita, Lasarte-Oriari ez ezik, bestelako herri zein eskualdeetara zabalduak joan ziren pixkanaka. Gaur egun milaka pertsona biltzen dituzte saio handienetan eta Euskal Herrian ez ezik atzerrian barrena ere dihardute lanean. Azken 30 urteetan "euskara eta alaitasuna"-ren alde lanean jardun dute buru belarri.

*"Guk aipatu degu gure herria eta gure hizkuntza jazarria dala. Eta garai batean Francoren debekuak egoten zian, eta eraztunak jartzen zian, eta errepresio zuzena zeon, eta porrak zeuden. Gaur da eguna, hemen ari geala, enegarren aldiz, Euskal Herria Irratiari Nafarroan lizentzia ukatu diotena. Eta gaur egun da eguna Nafarroan ETB ikusterik ez dagoena. Gaur egun da eguna Nafarroan eta beste lurraldeetan lanpostu publikoetan euskararen*

<sup>2</sup> Haien aldarria zabalduak joan da urteekin. Hots, euskararen alde lanean segitzen badute ere bestelako gaiak ere landu dituzte: gaixotasuna, natura edo familia esaterako. Honen harira sortzen da *Irrien Lagunak* proiektua, alor desberdinetako 20 elkarte desberdinek parte hartzen duten elkarte.

*balorazioa hutsaren hurrengoa dana. Gaur da eguna kaleko seinalizazioetan, kaleko presentzian euskara desagerrarazi nahi dutena. Gaur da eguna Hendaian suprefeta batek dirulaguntza ukatu nahi diona lkastolari. Gaur egun gertatzen ai da hori.*" (sic.) [E21]

Garrantzia handia hartzen du hizkuntzak. Euskara Euskal Herriaren ondare baliotsuenerikotzat dute, bizirik dagoen kultura partikular (euskal) baten erakusle moduan. Baina halaber, zaindu, erabili, bultzatu eta sustatzeko beharra aldarrikatzen (eta praktikara eramaten) badute, neurri handi batean, euskarari esleitu zaion lekua onartzen ez dutelako da. Hots, zapaldua eta gutxitua den hizkuntza dela ikusi eta egoera horri buelta ematea beharrezkotzat jotzen dutelako.

Zapaldua izatearen ikuspegi bera darabilte euskal nazioari buruz hitz egiterakoan ere.

*"Irakurri genun periodikoan ta jartzen zun: "Bereberrak (Amazijak) Afrikako Euskaldunak". Eta Berrian irakurri non, eta hitz egiten zun artikulu horretan ba Afrikako Iparraldean, Egiptotik hasi eta Marokon badagola Amazijen herria. Dala Estadorik gabeko herri bat, ofiziala ez den hizkuntza batekin, eskoletan ere emateko zailtasunak dituztenak, errepresioa ere jasaten dutenak, zatiketa etnikoa... eta orduan Euskal Herrian ere, Nafarroa, Iparralde... Gurean ere badu bere antzekotasuna eta joe, pues gai polita da hau jorratzeko."* (sic.) [E21]

Euskal Herria, oro har, oinperatua dagoela ulertzen dute. Herriaren hizkuntza, kultura, bizimodua edota harremanak ukatzen direla, eta funtsean, eskubideak errespetatzen ez direla argi adierazten dute. Horrek, ordea, ez daramatza

Euskal Herriaren ikuspegi etnizista bat bultzatzera, alderantziz baizik, Euskal Herriari buruzko ikuspegi zabal bati eusten diote etengabe. Aniztasun horren erakusgarri da, besteak beste, lurraldeaz duten ikuspegia, Euskal Herriaren baitan zazpi lurralde historikoak *"Nafarroa, Iparralde..."* sartzen dituzte, eta horrekin batera, lurralde horri dagozkion kolektibo eta kultura aniztasuna ere errespetatu behar direla zehazten dute:

*"Euskal Herria ez da bakarrik Larrabetzu, Euskal Herria da Barakaldo. Euskal Herria ez da bakarrik Arbizu, Euskal Herria da ere bai Tuter. Euskal Herria da Urruña eta Euskal Herria da Maule, eta da Hondarbi, eta da Lasarte-Oria."* [E21]

Lekuan-leku, Euskal Herrian, hizkuntza, kultura, harremanak, eta abar, izateko eta bizitzeko modu desberdinak daudela kontuan hartu behar dela agerian jartzen dute. Zazpi lurraldeen baitan dauden errealitate (kultural, kolektibo, linguistiko ...) guztiak euskal nazioaren parte direla baiteritzote, eta hala, euskararen nagusitasunaren alde jokatzeko badute ere, aniztasun nazionalaz jabetu eta *"kolore guztietako"* Euskal Herri anitza irudikatzen dute.

Aberastasun horren baitan euskal kolektiboarekiko zenbait zehaztasun ere igortzen dituzte:

*"Euskaldunak izan gea oso sentimentalak baina oso barruan gordetzekuak ere. Euskal Herriaren eraikuntza honetan bizi izandu gea urte luzetan ukazio egoera batean. Ukazio horrek ere erreazioak sortu ditu, orduan, bizi izan ditugu eta bizitzen ditugu tarteka eta oso egoera txuri/beltzekoa, oso grisa. Euskaldunak izan gea oso*

*barrurako eta usteet egiten ai geala bide bat, eta gaur egungo gaztek gehiago kanporatzen degu orain"*. (sic.) [E21]

Hizkuntza gutxitua eta herria zapaldua utzi dituen testuinguru historiko bera oratzen dute kolektiboaren izaera "barnerakoiaren" arrazoi gisa. Baina aiurri aldaketa bat hautematen dute, besteak beste, gerora zehazten duten moduan, *"herri honetan egon den herrigintzarako jarrera aktiboa"*-ri esker: *"Herri txikia gara, hizkuntza minorizatua daukegu, baina auzolana oso errotua dago Euskal Herrian: elkarlana eta lan bolondresa"* [E21]. Euskal kolektiboa, langile eta lagunkoitzat hautematen dute beraz.

#### 5.1.2. "Gutasunaren" kontzientziatik .....

*Pirritx, Porrotx eta Marimotx*-en azken ikuspegi honen ildoari jarraituz, lan boluntarioa burutzeko herri ekimena azpimarratzen dute bai Bilboko *Kaskagorri* konpartsak, bai eta Donostiako *Piratek* ere.

#### -Kaskagorri

1989koa da *Kaskagorri* konpartsa, hain zuzen, Bilboko lehen konpartsak sortu eta 20 urte gerokoa. Euskal kultura eta gazterien alde lan egiteko osatu zen eta ekimen desberdinak egiten dituzte urtean zehar xede horren alde: *"Kaskagorri da tresna bat jartzen duena Gazte Mugimenduak kultura lantzeko"* [E10]. Ekintza guztien artean esanguratsuenarikoa bat, Inauterietako desfileko karroza da zalantzarik gabe: *"aprobetxatzen da zerbait salatzen baina umorez"* [E10].

Gazterien alde *Kaskagorri* burutzen dituen ekimen guztiak funts beretik abiatzen dira, euskal kulturaren aldeko jarrera dute abiapuntu nagusitako bat, eta horrekin batera jarrera ezkertiar eta euskaltzalea nagusitzen da haien artean:

*"Balore ezkertiarrek bultzatzen dira, edo balore gorriak ez? Azkenean euskaraz bizitzeko espazio bat da, giro parekidean lan egitekoa, parte-hartzailea, musikari dagokionez Euskal Herriko musika taldeak izatea..."* [E10]

Zeinu euskaldunak hartzeko hautu kontzientea egiten dute, bai musikan zein, oro harreko adierazpen kulturaletan. Oinarri horietan finkatuz euskal kolektibotzat dute haien burua, zeina, "Bilbotar gazte" identitatea ez ezik, haien nortasuna *"espainolen desberdina"* [E10] gisa identifikatzen duten. Hala, alderdi politiko bati zuzenean lotuak ez badaude ere, egiten dituzten ekintza eta diskurtsoan bistaratu egiten da haien jarrera politikoa ezkerrekoa eta abertzalea dela: *"ezin duzula zuzenean PNV zure etsaia dela aipatu agian, baina beti dago salaketa bat horren kontra, parodiaren bidez, antzerkiaren bidez"* [E10].

#### -Piratak

*Kaskagorri*koen antzeko ildoari eusten dio *Piratek* euskal nazioaz duten matrize kulturalak. *Piratak*, Donostiako Aste Nagusiak eskaintzen zuen jai ereduarekiko desadostasunetik sortzen dira 2003an. Zehazki, hiriko botere instituzionalek bultzatzen zuten jai *"pribatu eta pasiboaren"* aurrean aukera herrikoi eta parte-hartzaile bat eraikitzeko asmoz eratutako proiektua da: *"aldarrikapena eta umorea batuko zituena"* [E19c]. Herri mugimenduko espresio desberdinek parte hartzen dute bertan, ikuspegi eta iritzi aniztasuna

dagoelarik haien baitan. Aniztasuna baldin badago, pentsa liteke euskal nazioarekiko matrize kultural askotarikoak ere egon litezkeela, eta litekeena da hala izatea, baina egon litekeen aniztasun horren baitan komunak dituzte zenbait oinarri, besteak beste, hizkuntza, kolektibitatea edota zeinuen inguruko jarrera argia erakusten baitute.

*"Gure baloreak dira izan behar dela parte-harzailea, parekidea, euskalduna eta auzo lanean oinarritua. Horren baitan guk sortuko dugu ze eredu nahi dugun."* [E19b]

Jai eredu propio bat eraikitzeko eginahalean, beraz, euskara bultzatzearen alde aritzen den proiektua ere bada haiena, besteak beste, egiten dituzten ekintzak euskaraz izan daitezen zaintzen dutelako. Zeinuekiko eta honekin lotua kolektiboarekiko duten jarrerari dagokionez, haien diskurtsoan argi islatzen dute jai eredu eta hiri(tar) eredu aintzat hartzen dituen hausnarketatik abiatzen dela euskal nazioarekiko haien matrize kulturala.

*"Botere ekonomiko eta instituzional handienek"* [E19c] bultzatu eta kontrolaturiko Aste Nagusiari muzin egiten dioten modu berean, *Piratek* uko egiten diote Belle-Époque eta Frankismoaren garaian indartu zen "postaleko" Donostia xalo, lasai eta politaren irudiari ere. Piraten iritziz, Donostiako Aste Nagusia orain gutxi arte planteatua egon den moduan hiri pasibo eta turistikoaren neurriera eraturako jai izan da, eta horregatik, jai ereduaren aldaketa bultzatzeak, kolektiboaren (hiritarren) eta hiriaren aldaketa ere bultzatzea dakar. Jai parte hartzaile, ekintzaile, sormenezko eta burujabe batzuen alde egiten dute, beraz, non elkar-lanaren bidez herritik eta herriarentzat sortua den jai eredu eta erreferentzia berri bat sustatuaz batera, jaietan ez ezik, hirian eta kolektiboan ere eragina duen.

Ikus daiteke *Piraten* abiapuntu eta lan esparrua Donostiako eremuan kokatua dagoela baina haien diskurtso eta ikuspegiak ostertz zabalagoa hartzen dute, *"español mandatariek eta jelifanteek inposatutako identitate"* [E19c] kolektibo eta hiritar baten aurka jotzen baitute. Hala, Donostia inguruan lan egiten badute ere erabiltzen duten perspektiba askoz zabalagoa da, "espainolen inposaketa" batez hitz egiterakoan, herrien (nazioen) arteko botere-harreman baten pairakuntzaz ari baitira. Hain zuzen ere, espainiar tradizio, kultura, gizarte edota politikaren boterearen nagusitasunak ekarritako ondorioez dihardute, Donostiako hirian aldaketa jakin batzuk sortu dituen eta *Piratek* parte hartzaileak, herri ekimenez sortuak eta euskaltzaleak diren ikuspegi eta praktiken bitartez aldarazi nahi dituztenak.

*-Ospa Eguna*

Herrian sortutako arazo jakin bati erantzuteko borondatez erabiltzen dituzte altsasuarrek (Nafarroa) ere up-ak. Herritarrek aspalditik pairatzen zenbiltzan indar polizialen presentzia eta jazarpen *"masibo eta injustifikatuak"* [E23] bultzatuta sortzen da honakoa: Guardia Zibil eta Polizia Foralaren etengabeko kontrolek, jazarpenak, sarekadek eta isunek jasangaitz bihurtu zuten herriko giroa eta horren aurrean neurriak hartzea erabaki zuten herritarrek. Sona handia lortu zuen 2011kako *Ospa Eguna* deiturikoak, polizia eta militarrez mozturoririk herriko ehunka pertsonak parte hartu zuten egun osoko parodiak. Egoera hura aldatu/salatu nahiak ekarri zuen *Ospa Egunean* ideologia eta mundu ikuskera desberdineko jendea elkarraztea:

*"orduan hasi ziren antolatzen Osparen asanblada. Eta asanblada horretan elkartzen hasi ginen jende asko,*

*kuadrila askotakoak. Saiatu ginen ikustarazten behar hori jende desberdinaren artean. Ya ez zen bakarrik lanean eta politikoki lanean ari ginen jendea, baizik eta ya egoera ari zen zabaltzen, zen intensiboa eta parte hartzen zuen gurekin beste jende batek, ez ezkerrekoak bakarrik, eskuinekoak ere bai."* [E24]

Baina mugimenduen sustatzaileek argi dute haien jarrera zein den: *"guk ez ditugu polizia eta militar espainolak nahi (...) talde errepresore bat dira eta horrelako jarrera dute Euskal Herriarekiko eta euskaldunekiko"* [E23]. "Haiek-gu" banaketa garbia egiten dute elkarriketatuek haien kolektibo nazionalarekiko. Batetik, "gu" euskaldunak eta "haiek" espainiarrak bezala identifikatuz, eta bestetik, elkarren arteko botere-harremanak agerian jarritz, espainiarrak (eta zehazki polizia espainiarra) errepresio giletzat ulertzen baitute. Baieztapen horretan honakoa azpimarratzen dute: *"Guk ez dugu inoiz aldarrikatuko polizia behar izanez gero polizia hori militar eta espainola izatea. Aldarrikatzen deguna da geure polizia behar degula"* [E23]. Hots, zapaltzailea izateak gehiago zor dio "espainiarra" izateari polizia izateari baino.

*Pirritx, Porrotx eta Marimototxen* kasuan bezala, *Ospa Egune*ko antolatzaileen diskurtsoak ere erakusten du Euskal Herria herri gutxietsia edo zapaldua dela beraientzat, eta neurri handi batean, Espainiatik datorren zapalkuntza dela erdeinu horren eragile. Oro har, beraz, esan daiteke *Ospa Egune*ko sustatzaileen artean dagoen euskal nazioarekiko matrize kulturalak ezkerreko ideologia abertzale bati eusten diola nagusiki, nahiz eta egia den parte-hartzaileen artean bestelako ikuspegi duen ere badagoela.

5.1.3. Euskara ardatz.....

*-Bidaso, biga So!*

Azpiraketa horren jabebedun da [E18] elkarriketatua ere bai. Irrati esatari, umoregile eta bakarriketari honek Espainiako zapalketaren kontzientzia ez ezik, frantziar estatuak burutzen duena ere presente du bere up-en eraketan: *"gorrotatzen dudana da euskalduna apaltzen duen umorea. Euskalduna, beraz, zozo batentzat pasarazten duena. Zeren eta gure gurasoen buruetan sartua zen, frantsesek egina"* [E18]. Euskal Herritarrek frantsesengandik jasotako umilazio eta gutxiespenek lortatza du euskal nazioarekiko haren matrize kulturalen, eta kultura propio bat garatzerako orduan (bereziki hizkuntzaren aldetik) zailtasunak jarri zaizkion naziotzat jotzen du Euskal Herria. Hain zuzen ere, hizkuntzari egozten dio garrantzia handia, euskaraz egindako up-ak hizkuntza sustatzeko eta kultura propio bat garatzeko lagungarriak direla baiteritzo.

Euskara indartzeko nahiak eta matrize kultural euskaltzaleak bultzatzen ditu [E17] elkarriketatuen up-ak ere. [E17]-k soziolinguista eta umoregileak, ez du uste euskara hizkuntza ahula denik, *"munduko hizkuntzen artean gu gea gehien hitz egiten dienen artean lehen %10tan"* [E17], eta hala pentsatzea hizkuntzaren inguruan *"sartu diguten klitxe"* bat dela deritzo. Baina euskararen erabilera bultzatzearen alde dago nolana ere, eta ariketa horretan, umoreak duen garrantzia azpimarratzen du: *"hizkuntza batean ez badezu aukerarik umorerik iteko ez dezu hizkuntza hori erabiliko, eta alderantziz, aukera badezu hizkuntza hori gehiago erabiltzeko aukera dago"* [E17].

[E17] eta [E18]-k elkarrekin egiten dute *Bidasoa, biga So! Irri Iparrak eta Hego Erak* up-a. Bertan euskararen gaia lantzeaz gain, Euskal Herriko hegoalde eta iparraldearen



arteko muga politiko eta kulturaleri erreparatzen diete, euskal kolektiboa Bidasoaldean<sup>3</sup> nola eta zertan bereizten den modu umoretsuan argitara ekarriz. Bereizketa hori egiteko ardatz esanguratsuetariko bat aspektu sinboliko eta linguistikoa kokatzen dute, euskaraz mintzatzeko eta adierazteko dauden desberdintasunak aintzat hartzen baitituzte haien up-an.

#### -Barretartia

Barretartia blogak ere hizkuntza hartzen du abiapuntuetariko bat lez: *"helburua da euskeraz umorea zabaltzea. Hori da nire helburua. Euskeraz sortu edo bultzatu, eta dagoena bildu eta hortik jarraitu"* [E5] dio blogeko koordinatzaileak. Autore desberdinek euskaraz egindako umore narrazio, istoriotxo, artikulua ea. biltzen dira bertan, eta mota askotako up-ak eta ondorioz matrize kulturalak agertu badaitezke ere, euskaraz up-ak egitea da elkartzen dituen jomuga. Blogeko koordinatzaileak agerian utzi nahi du up-ak euskaraz ere egiterik badirela, eta horiek ere euskal hiztunen kolektiboarekiko eta euskararen egoerarekiko positiboa eta lagungarriak direla.

Aipatu diren azken kasuetan ikus daiteke euskarak pisu handia hartzen duela elkarrizketatuen matrize kulturalan eta hori agerian gelditzen da sortzen dituzten up-etan ere. Hizkuntza, euskal nazioaren ezaugarri garrantzitsuenetarikotzat jotzen dute, eta behar duen

—

3 Bidasoaldea deritzo Euskal Herriaren iparraldean kokatua dagoen Bidasoa ibaiaren inguruko zonaldeari. Gune esanguratsua da Bidasoa ibaiak Gipuzkoa eta Lapurdiren arteko muga markatzen duelako, eta halaber, baita espainiar eta frantziar estatuen artekoa ere.

zilegitasun edo nagusitasuna oraindik ez duela iritzita, euskara (up-etan eta umorez) erabiltzen segi eta indartzearen aldeko azaltzen dira.

#### 5.1.4. Ezker begirada kritikoaz .....

#### -Beranduegi

lido euskaltzaleari eusten dio *Beranduegi* kideen matrize kulturalak ere. Up-ak euskaraz egitearekin, *"sortzen dezu 'hau euskaraz ere egin daiteke' esateko modu bat"* [E6] dio elkarrizketatuak.

*Beranduegi*, ARGIA aldizkaritik egindako albistegi umoretsua da. 2011ean sortu bazen ere, bi urte lehenagotik, 2009an, eman ziren bere sorrerarako baliogarriak izan ziren lehen urratsak. Izan ere, urte hartan Euskal Herriko Bertsolari Txapelketaren finala ospatu zen eta ARGIA aldizkariak txapelketaren analisi eta kritika umoretsuko saio bat zabaldu zuen Internetez. Proiektuarekin gustura geratu zirenez Bertsolari Txapelketa amaitu ondoren ere saioarekin jarraitzeko erabakia hartu zuten eta AEBtako *Saturday Nigth Live* telebista saioak igorritako *Wekeend Update* albistegia erreferentziatuz hartuz, gaurkotasuneko gertaerak umorez kontatzen duen *Beranduegi* saioa sortu zuten.

Euskaltzalea izateaz gainera bestelako ezaugarriak ere erakusten ditu *Beranduegi* aurkezleek matrize kulturalak. Horien artean, adibidez, euskal nazioaren lurraldeaz ikuspegi argi bat: *"ya ez genuen nahiko muga Bidasoan eta ematen du sortu dela beste muga bat A8an"* [E6] Elkarrizketatuak euskal nazioarekin lotzen diren

zazpi lurralde historikoen arteko banaketari (sinboliko eta politikoei) egiten die erreferentzia eta agerian jartzen du banaketarik gabeko nazio baten aldeko ikuspegia duela. Edo bestela esanda, zazpi lurraldez osaturiko euskal nazioaren aldeko ideia defendatzen duela.

Up-ak egiterako orduan ere ikuspegi jakin bati erantzuten diote *Beranduegi*koek:

*"Bada umore bat egin nahi duguna ezkerreko perspektiba batetik ere eta nik uste gehienetan lortzen dugun zerbañ dela. Askotan telebistan ikusten dituzun umore horiek erreproduzitzeko ba ez. Ez da gure linea editoriala aldizkari edo webgunean lan serio egiten dugunean, ba umorea egiten dugunean ere ez."* [E6]

"Ezkerreko ikuspegi" horrek euskal nazioarekiko duten matrize kulturalan nabarmen eragiten du; euskaltzale, zazpi lurraldeko esparruaren aldekoa eta funtsean, abertzalea baita haien abiapuntua. Ikuspegi ezkertiarra mantentzen dute hala, baita botere-harremanei dagokionez ere:

*"Posizioak asko determinatzen du hori, boterean dagon alderdi baten inguruan txiste gehiago egin ditzazkezu, ba boterean ez dagoen baten aldean, ez? Ba seguruna garai batean PNV-ren edo PSOEn inguruan dexente gehiago edo PP-ren inguruan dexente aritu gara, baina nik uste Bildu Gipuzkoako Diputazioa hartzen duen unetik ere bere parte ere tokatu zaiola programan, eta azkenean ere da hori, ari zera azken batean erakunde bat kudeatzen eta gauza asko kritikagarriak izan daitezke ez?"* (sic.) [E6]

Ezker ikuspegitik abiatzeak, hein handi batean, ezker abertzaleak<sup>4</sup> euskal nazioaz duen ikuspegiarekin bat egitea dakarrela ematen du, baina ez dira zuzenean horrekin lotzen eta jarrera kritikoa erakusten dute ezker abertzaleak "boterea" eskuratzen duen momentutik<sup>5</sup>.

#### -Bi Bala

Ikuspegi ezkertiar horri eusten diote *Bi Balako* kideek ere, baina beste kasuetan gertatu ez den bezala, esplizituki adierazten dute ezkertiar izateak ez dagokiola ezker abertzalekoa izateari<sup>6</sup>.

*"Bai ta nik usteet, ezker abertzalea aipatuta gu hortik oso, oso, oso, gertu gare (...) bueno argi daukegu euskal eskuina gorrotau iten degula ta euskal egitazko ezkerrekin badauegu amodio eta gorroto bat. Denok daukeguna azkenean."* (sic.) [E22a]

*Bi Bala izan aurretik, 11 Bertuten*<sup>7</sup> parte hartzen zuten bertsolariak ziren [E22a] eta [E22b] elkarrizketatuak. Krisiari

—

4 Ezker abertzalaren baitan erakunde eta talde aniztasuna dago: alderdi politikoak, euskal preso kolektiboak... Oso modu zabalean hartuta, esan daiteke talde guztiek komunean dutena, batetik, ezker ikuspegia izatea dela (sozialista erradikalak eta sozial demokratikak), eta bestetik, helburu politiko konpartitu eta orokor gisa, Euskal Herriaren independentzia eskuratu nahian ere bat datozela oro har.

5 2011ko foru hauteskundeetan Bildu Gipuzkoako Foru Aldundian garaile atera izanari egiten diote erreferentzia.

6 Elkarrizketatuek agerian jartzen dute honen bidez, ezker ideologia izanik ere ez dutela erakunde politikoekiko menpekotasunik.

7 Batez ere bertsolari gaztez osaturiko taldea, bertsokak eta bertso musikatuak jendaurrean egiten zituztenak.



buruzko bertso sorta musikatua osatu zuten orduan eta 2013an ospatu zen Bertso Egunean krisiaren gaia lantzekotan zela eta, bertan parte hartzera deitu zituzten. Kutsu umoretsua zuen krisiaren inguruko bertso sorta bat osatu zuten egun horretarako, espero gabeko arrakasta lortuz ikusleen artean. Horren ondoren, *Bi Bala* izenez Euskal Herrian barrena saioak emanez segi dute.

*Bi Balakoen* up-ak euskaltzale, abertzale eta ezkertiarra den matrize kultural bati dagozkiola aditzera ematen dute argi haien diskurtsoan, eta beraz, neurri handi batean, ezker abertzaleak proposatzen duen ildo ideologikoari eusten diotela ere bai (euskal nazioarekiko ikuspegia ere horren arabera dutelarik). Baina esplizituki agertzen dute ezker abertzalearekiko jarrera kritikoa eta ez dute heien burua honekin erabat lotua ikusten. Kasu honetan ordea, *Beranduegikoek* ez bezala, *Bi Balakoen* ez dute zehazten deslotura ezker abertzaleak boterearekin izan dezakeen harremanarengatik denik, horren ordez, "ezkerrekoak direnek" (haiek barne hartuta) dituzten "inkoherentzia" eta jarrera "anbiguoetan" jartzen dute soa: "nik kuadrilen badauzket ean buru ezkeriartzak jotzen dutenak baino nik eskubitik gertukoago ikusten ditudenak egunerokotasunen, eta zeatik hoi ezin duk garbi esan?" (sic.) [E22a], edo "zein ez da sentitu inoiz guay preson manifa batera juteagatik? Danok!" (sic.) [E22b].

#### -Zaldieroa

*Bi Balakoen* darabiltena baino ikuspegi irekiagoa da *Zaldieroa* komikigilearena, bere matrize kulturalaren ildo ezkertiar, euskaltzale eta abertzalea dela agerian uzten badu ere ez baita kategorien aldekoa eta bere burua inon kokatzea zail ikusten du. Aurreko kasuetan ez bezala, beraz, marrazkilaria ez du zehazten ezker abertzalearen aldekoa ote den edo ez, baina horrek ez dio eragozten haren lana balore eta konbikzio politiko, kultural edota sozial zehaztatetik abiatzen duela agertzea. Hala, bistaratu egiten

ditu hark egindako marrazkien eduki eta formen oinarritzat darabiltzan diskurtsoetariko batzuk.

"Ni esate baterako Nafarroan gutxi irakurtzen naute, ulertuko duzunez. Gazteleraz egin izan banu hamaika urte hauetan ba errezago. (...) Militantziagatik egin dut beti euskaraz, beti militantzia izan da."

Up-en bidez euskal nazioarekiko duen ikuspegia defendatzen duela aditzera ematen du, haren diskurtsoan ere ageriko egiten duena, kasu batzuetan zer marrazten duen azalduz (eta ondorioz ze euskal nazio defendatzen edo irudikatzen duen agertuz) eta beste batzuetan euskal nazioaz egiten diren zenbait up kritikatu (bere euskal nazioaren ikuspegitik urruntzen direnak aipatuz):

"Umorean askotan da baskitate espainol bat erabiltzen dena, esate baterako euskara ez da agertzen eta agertzen denean da gauza alienijena bat bezala. Pentsatzea euskara euskaldunontzat gauza alienijen bat dala, izan behar zara oso arrotza, oso espainola. Edo gauza bera lparaldearekin, Zuberora geratzea munduaren beste aldean dagoen herrialde exotiko bezala, ez duela gurekin zer ikusirik."

*Zaldieroa* argi adierazten du euskal nazioarekiko duen ikuspegia abertzaletasun, ezkertiarasun eta euskaltzaletasunetik abiatzen dela horregatik inolako alderdi edo talderekin zertan lotua egon beharrik izan gabe, eta ikuspegi horiek direla up-ak egiteko erabiltzen dituen "balioak".

"Orain dela gutxi irakurri nuen komediantek esaten zuela komedia egiten dutenak, osea komediantek izaten direla jende bat baloreak asko zaintzen dituztenak, badutela munduko ikuspegi alternatibo bat. (...) Eta gero da tipo bat haserre dagoela munduarekin horregatik

hain zuzen ere, baloreak dituelako, gauza guztiei seriotasun bat ematen die, sumintzen da edozer gauza ikusten duela. Eta hori da nire kasua (...). Nik baditut balore argiak, horien arabera jotzen dudana."

Ikus daiteke euskal nazioarekiko ikuspegian eta hori helarazteko modu kritikoa antzekotasunak daudela *Zaldieroa* eta aurreko kasuen artean, nahiz eta oraingoan marrazkilaria diskurtsoan ez duen gatazkarik sortzen ezker abertzalearen posizioak, hori aintzakotzat hartzen duen edo ez azaldu ere ez baitu egiten.

#### -Izparringia

Ezkerreko ikuspegia eduki eta ezker abertzalekoa izatearen artean egon daitekeen dilemari argi erantzuten dio *Izparringiako* kazetarietako batek:

"Desberdina da zu ezkertiar eta abertzale izan edo ezker abertzaleko militante sutsua eta neurri bateraino a-kritiko izatean. Konnotazio desberdina dute hitz berberak. Orduan bai gea euskaldunak, ezkertiarak eta abertzaleak posturan, baina ez itxitasun horretatik. Ez gea ezker abertzaleko militanteak orokorrean." [E22a]

*Izparringia* 2013an sortu zen idatzizko albistegi umoretsua da, gaurkotasuneko gaiak jorratzen dituzten asmatutako albisteez osaturikoa. Ikuspegi, iritzi eta ideologia desberdineko jendeak idazten du bertan eta ez da alde aurretiko linea editorial finkaturik. Neurri batean nahi duenak nahi duena kontatu dezake, eta beraz, matrize kultural anitzeko osatua dagoela pentsa daiteke. Bere buruaren izenean hitz egiten du elkarrizketatuak beraz, "denen ikuspuntuak, iritziak ez dakizkit, ez dakit zer pentsatzen duten" baina jarraitzen du "nahi duena idatzi dezake bakoitzak, baina egia da neurri batean antzeko ikuspuntuak ditugula" [E22a].

Honi lotuta argitzen du: "Ez litzateke egia ere esatea zabalak geala, zentrokoak, ez nuke hori ere esaten. Ez dugu agian esplizituki posizionamendu bat baina posizionamendu baten arabera jotzen dugu aldi berean" [E22a]. Izan ere, zehazten du ondoren: "Dena euskaraz da, orduan badago kutsu bat nazionalista edo euskaltzalea, behintzat argi dago euskeraren kontrako pertsona batek ez lukeela hor idatziko" [E22a]. Eroso sentitzen da azkenik honako definizioan: "Esango dut, euskaldun, abertzale eta kritikoak garela" [E22a].

Kasu honetan ere, *Bi Balakoekin* gertatzen den lez, *Izparringiako* elkarrizketatuak euskaltzale eta abertzalea den matrize kultural batetik abiarazten ditu bere up-ak. Baina argi adierazten du, halaber, horrek ez duela ezker abertzalearekiko zuzeneko loturarik suposatzen, hain zuzen ere ezker abertzalearekiko ere kritiko izateko askatasunez ikusten duelako bere burua.

#### -Medeak

*Medeak*-en kasua da honakoa ere. *Medeak*, 2000. urtean mugimendu feministan militatzen zutenetarikoa batzuk sortutako taldea da. Belaunaldi berri bati zegozkiola sentitzen zuten neska gazteek osaturikoa, bestelako gatazka, ardura eta ezinegonak zeuzkatela ikusirik, prozesu propio bat garatzeko beharri erantzunez eratu. Taldeak lehen urteetan oihartzun handia lortu zuen, besteak beste, haien aldarrikapenak espazio publikoan agertarazteko erabiltzen zituzten bitartekoengatik. Izan ere, politika egiteko forma tradizionalaz gain (manifestazioak eta kontzentrazioak), forma ludikoago eta sortzaileagoak jorratzen zituzten bideak erabiltzen hasi baitziren (antzerkiak eta performanceak, kasu).

*Medeakeko* [E22a] elkarrizketatuak honela azaltzen du nazioarekiko haien ikuspuntua zein den: "Gu ere gaude 'Jo ta ke, irabazi arte!', eta horren alde gaude" [E20a2]. Honen bidez aditzera ematen du Euskal Herriaren burujabetza,

nortasun eta askatasunaren aldeko jarrera duela, izan ere *"Jo ta ke, irabazi arte"* dioenean, ezker abertzalearen baitan erabilia den aldarrikapen bat berreskuratzen du bere abiapuntu ideologikoa azaltzeko, eta beraz, pentsa daiteke ezker abertzalearen maximekin bat egiten duela. Baina ñabardura garrantzitsu bat gehitzen du ondoren:

*"Nazio ikuspegiaren inguruan oso kritikak gera. Guk, Medeak bezela, ulertzen degu badaudela feminista batzuk oso onak dianak eta oso ondo egiten dutenak nazio eraikuntza feminista hori. Ta oso ondo. Baina gure prioridadea ez da Euskal Herri feminista bat eraikitzea. Ta gustatzen ez zaizkigun gauzak kritikatu egiten ditugu eta aldatzeko aktuatzen dugu."*[E20a2]

Hots, ezker abertzaleak defendatzen duen ikuspegiekin bat egin badezakete ere, haien helburuak eta lehentasunak bestelakoak dira up-ak erabiltzen dituztenean, eta beraz, ez dira zuzenean ezker abertzalearekin lotzen. Hartara, euskal nazioari dagokionez matrize kultural abertzale eta ezkertiar batetik lanean badabilta ere, jarrera kritikoa (feminista) bat hobesten dute horren gainetik, eta ondorioz, euskal nazioaren baitako zenbait errealitate sozialekiko ("euskal erreferenteak", "euskal tradizioak", "euskal sinesmenak", euskal kolektiboaren baitako harreman matxista, homofobiko, ea.) jarrera erantzunzalea agertzen dute.

Hala, *"Ezker begirada kritikoa"* taldekoen kasuan ez ezik, beste elkarrizketatuenetan ere, aintzat eman behar da euskal nazioarekiko matrize kultural ezkertiar edo abertzale bat izateak ez diola halabarrez ezker abertzalearen korronte ideologikoari erantzuten. Litekeena da zenbaitzuk ezker abertzalearekin bat egitea, baina hala izanik ere ez dute esplizituki azaldu. Hartara, ulertzen da matrize kulturalen pisua izan badezake ere elkarrizketatu gehienek kasuan ezker abertzalearekiko zuzeneko loturarik ez dela zertan egon.

Orain arte ikusitakoa kontuan hartuz, beraz, esan daiteke talde honetako elkarrizketatuak elkarren artean antzekotasun handia duten matrize kulturaletatik abiatzen direla. Baina halaber, elkarrizketatuek up-ak burutzeko zio edo abiapuntu desberdinak erabiltzen dituzte kasuan-kasu, izan ere zenbaitzuk egoera edo jarrera batekiko aurkakotasuna adierazteko aritzen diren bitartean (indar errepreziboak, zapalketa, botere-harremanak ...), beste batzuk aldekatutasun bat erakutsi edo sustatzeko jarduten dute (euskara, euskal kultura ...). Hala, lehen begiradaz jarrera so desberdinak direla badirudi ere, funtsean, muin berdina dute guztiek. Izan ere, zerbaiten aurka jokatzean (euskararen egoera gutxituaren kontra, kasu) beste zerbait defendatzen dutelako egiten dute (Euskal Herrian euskaraz bizitzearen alde daudelako, adibidez). Eta alderantziz, zerbaiten defentsan ateratzean (euskara sustatzearen alde ekintzak egitean), beste egoera batetik aurkakotasuna edo desadostasuna adierazten dute (euskara gutxitua edo zapaldua dagoelako ideia agerian jarriz, esaterako). Baina aldeko edo aurkako jarrera erakutsita ere, muinean dagoena, berdina da kasu bietan; euskararen aldekatutasuna nabarmentzen baita batean zein bestean. Aldekatutasun hori agerian jartzeko modua da aldatzen dena, beraz.

Ekintza horiek bideratzen eta motibatzen dituen "funtz" horren pean matrize kulturala dago. Hala, honaino aipatu diren elkarrizketatuen kasuan up-ak burutzeko abiapuntuak eta arrazoiak desberdinak direla ikusi bada ere, euskal nazioari dagokionez, neurri handi batean behintzat, esan daiteke elkarrizketatu guztiek antzeko matrize kulturala konpartitzen dutela. Aldeko edo aurkako adierazpenen bitartez, kultura eta hizkuntza propioa aitortzen zaion euskal nazioaren inguruko ikuspegi ezkertiar eta (gehiengoan behintzat) abertzale komun bat agerian jarri baitute.

### 5.1.5. Azalpenik "behar ez" duten matrize kulturalak .....

Elkarrizketatu guztiek, gehiago edo gutxiago, haien matrize kulturalaren zenbait zertzelada agerian utzi dituzte, eta bai egin dituzten adierazpen zuzenekin eta bai diskurtsoan zehar agertu dituzten ideiekin ere, euskal nazioaz duten matrize kulturala ezagutarazi dute. Baina badira euskal nazioarekiko duten ikuspegia azaleratu ez duten elkarrizketatuak ere. Hots, euskal nazioaz duten ikuspegiari buruz ezer esan ez dutenak edota zerbait aipatzekotan oso modu azalekotik eta lausoki adierazi dutenak. Bi taldetan bana daitezke horiek: alderdi politikokoak batetik, eta telebistan (EITBn) lan egiten dutenak bestetik.

Bilboko Inauterien harira, alderdi politikoei egin zaizkie elkarrizketak eta zehazki 2004ean hasi eta zortzi urtez iraun duen Bilboko Udalaren eta Bilboko Konpartsen arteko Inauterien inguruko liskarraz galdetu zaie<sup>8</sup> (PP<sup>9</sup>, PSE-EE<sup>10</sup>, EAJ-PNV<sup>11</sup> eta Bildu<sup>12</sup>-ko zinegotziei eta EAJ-PNVko jaietako programazio koordinatzaileari). Bilboko Inauterietan elkarrizketen abiapuntu izan dira, beraz, baina haien ikuspegiak hobeto jakiteko up-en eragin, funtzio

—

8 Gai hau 5.4 *Gozamena* kapituluan lantzen da sakonki

9 PP (Partido Popular): 1989an fundatutako espainiar alderdi politikoa kontserbadorea.

10 PSE-EE (Partido Socialista de Euskadi-Euskadiko Ezkerra): PSOE espainiar alderdi politikoa sozialdemokrata Euskal Autonomi Erkidegoan duen federazioa, 1993an Euskadiko Ezkerra euskal alderdi politikoa nazionalista eta ezkerrekoarekin elkartzean sortutakoa.

11 EAJ-PNV (Euzko Alderdi Jertzalea): 1895an fundatutako euskal alderdi politikoa nazionalista eta kristau demokrata.

12 Bildu: 2011an fundatutako koalizioa euskal alderdi politikoa nazionalista eta ezkertiarra. Bere baitan daude, besteak beste, Eusko Alkartasuna (EA) eta Alternatiba. 2012tik aurrera, alderdi politikoa gehiago elkartu zaizkio, Sortu edo Aralar horien artean, eta EH Bildu (Euskal Herria Bildu) gisa izenpetu da.

eta ondorioez ere galdetu zaie. Horren bidez, Inauterietan ez ezik, up-ek duten iritzia ere helarazi dute alderdikideek eta Euskal Herrian egiten diren up-ek hitz egiten bukatu dute guztiek.

Alderdi politikotako kideei eginiko elkarrizketetan, ordea, apenas eskuratu da euskal nazioaren inguruan duten matrize kulturala ezagutzeko informazio baliagarririk. Salbuespen bakarren bat egon den arren:

*"Aquí somos un país muy pequeño y tenemos unas diferencias terribles entre unos y otros. Yo creo que los bilbainos sí, los bilbainos tenemos muy buen humor, somos muy cachondos (...) Creo que los alaveses seguramente por el frío, y los guipuzcuanos seguramente porque, por esa rencilla que han tenido con nosotros, tienen peor humor"*[E8]

Kasu honetan, adibidez, PSE-EE-ko zinegotziak argi uzten du bai lurraldea, bai eta kolektibitatearen inguruan duen matrize kulturalaren nolakotasuna. Bere esanetan, Euskal Herria ("*país*"), Araba, Gipuzkoa eta Bizkaia osatzen dute, (zehazki Bilbo aipatzen du Bizkaia ordez), eta lurralde bakoitzeko kolektiboaren arteko aldeak ere nabarmentzen ditu. Arabarrak "klimate hotzarengatik", eta gipuzkoarrak "bilbotarreko" (edo bizkaitarreko) duten "tira-birengatik", umore gutxiko jendetzat jotzen ditu. Bilbotarrak aldiz, alai, bizi eta umoretsuak dira bere ustez.

PSE-EE-ko zinegotziak Euskal Herriko lurraldeaz eta kolektiboaz duen irudikari horretaz gain, ez da zinegotzi eta jai programazioaren koordinatzailearen matrize kulturalaren berri ematen duen bestelako argibiderik aipatu elkarrizketetan. Baina, zer dela eta? Zinegotzietariko bakoitzak sistema diskurtsibo<sup>13</sup> (Faucalt, 2003, 2010) jakin batetik hitz egiten du, alderdi politikoa bakoitzak

—

13 Gai hau 2.2. kapituluan landu da

ezartzen duen ideologiak markatuko duena, eta ondorioz, uler daiteke zinegotzi bakoitzak duen euskal nazioarekiko matrize kulturala, hein handi batean, alderdiak berak zedarritua dagoela. Hots, zinegotzien ikuspegia "arautua" eta "normaldua" dago, ez dute "beharrrik" sentitzen euskal nazioaz duten ikuspegiaren inguruko azalpenik emateko, aintzat ematen dutelako, modu ez arrazionalen behar bada, haien diskurtsoa instituzionalizatua dagoela gizartean.

Antzeko jarrera hauteman daiteke EITBko langileen artean ere. ETB2 gaztelaniako telebista kateko umore saioen gidoi koordinatzaileak ez du azalpenik eskaintzen euskal nazioaz duen matrize kulturalaren inguruan. Euskal Herrian zein up-ek funtzionatzen duten eta zeintzuk ez zehazten aritzen bada ere, ez du azaltzen nolakoa den sailkapen hori egiteko erabiltzen duen matrizea. Jarrera horrek agerian jartzen du hark darabilen ikuspegia ezaguna, normaldua edota nagusi bezala hautematen duela, eta beraz, nondik-nora dabilen argitzeko "beharrizanik ez" duela. Hala, matrizearen inguruko zehaztapenik eman behar ez izatea, mundu ikuspegiaren hegemoniaren isla zuzentzat har daiteke.

ETB1 euskarazko katean lan egiten duten gidoiak eta aktoreen kasuan ere antzekoa gertatzen da. Euskal nazioaren matrize kulturalaren inguruan dauden erreferentziak oso urriak baitira, aipuren baten bat egiten bada ere:

*"Arabak ez du erreferentzialidade handirik. Gipuzkoakoak grisagoak dira, politikagatik, Gipuzkoan kontainerrak erretzen ziran, Bizkaian ez hainbeste. Bizkaikoak askoz ere umoretsuagoak dira, espresiboagoak."*[E16]

Adibide horretan, ETB1ko langileak emandako azalpena PSE-EE-ko zinegotziak esandakoaren paretsua dela ikus daiteke. Nazioaren lurraldea, Gipuzkoa, Bizkaia eta Araban egokitzen du, eta probintzia bakoitzeko kolektiboari ezaugarri desberdinak esleitzen dizkio: Araba eta Gipuzkoa serioagotzat jo eta bizkaitarrak umoretsuenak direla esanez. Kasu honetan, ordea, PSE-EEko zinegotziaren ikuspegiarekin bat egiten badu ere, kontuan izan behar da ETB1eko langileak ez diola alderdi politiko baten sistema diskurtsiboari zuzenean erantzuten ari. Hau da, EITB instituzioaren baitako langile den heinean hitz egiten du (diskurtso horren baitako subjektu posiziotik<sup>14</sup>) eta ez maila partikularrean, izen abizenak dauzkan pertsona bezala. Hala, erakusten ez duen matrize kulturalak ideologia politiko jakin batekin bat egin balezake ere, EITBri dagokion ikuspegiaren baitan kokatu eta hortik ulertu behar da.

Hala, elkarrizketatutako ETB1eko langileek, ETB2 eta alderdi politikoez bezala, nagusitatzat jotzen dute haiek darabilten euskal nazioarekiko ikuspegia, ez baitute azalpenik emateko beharrrik. Baina horretaz gain, azalpenik gabe gelditzen diren matrize kultural horiek, bai alderdi politikoenak eta bai EITBko langileenak ere, elkarren artean antzekotasun handiak izan ditzaketela ikus daiteke. Sortzen diren sistema diskurtsiboak desberdinak izanik ere (alderdi politikoak batetik eta EITB instituzioa bestetik), badirudi elkarrizketatuek aintzat ematen duten euskal nazioarekiko matrize kulturala (up-ei dagokienez), "normalizaturiko" diskurtso berberaren inguruan mugitzen dela. Hau da, sistema diskurtsibo desberdinetatik abiatuak ere hegemonikoak diren uste komun batzuk partekatzen dituztela.

ETB1eko langileek egindako aipuetan, ordea, ñabardura bat azpimarratu behar da. Izan ere, bi elkarrizketatuek ([E15],[E16]) agerian jartzen dute up-ak euskaraz egitearen

<sup>14</sup> Gai hau 2.2 kapituluaren landu da

garrantzia eta beharra. Beste edozein azalpenen gaineratik bereziki azpimarratzen dute euskaraz eginiko up-ak eskaintzeko nahia hizkuntzaren sustapenerako beharrenean oinarrituz haien azalpenak. Aipatutakoa kontuan hartuz uler daiteke, beraz, euskararen aldeko aldarrikapena "egin beharrak" matrize kultural hegemonikotik at uzten duela euskararen aldeko ikuspegia. Hots, euskararen erabilera eta horren aldeko jarrera azaldu eta esplizituki adierazteak, aintzat emanikoa, "naturalizatua" edo "normalizatua" ez den errealitatea dela agertzen du.

Ikuspegi berbera ezar dakieke orain arte ikusi ditugun beste adibideei ere. Hau da, *Aniztasunaren alde*, *"Gutasunaren" kontzientziazatik*, *Euskara ardatz* eta *Ezker begirada kritikoaz* azpiataletan bildutako elkarrizketatuek, nolako matrize kulturalak dituzten azaldu "behar izan" dute, (euskararen aldeko jarrera, horien artean). Ondorioz, ulertzen dugu horrek erantzuten diola haien ikuspegiak matrize kultural nagusi edo hegemonikoarekin bat ez etortzeari, edo bestela esanda, haien matrize kulturalen instituzionalizazio eta ondorioz "normalizazio" maila ahulagoa izateari.

Esandako guztia kontuan izanik, beraz, bi multzo nagusitan banatu ditugu up-en egileek euskal nazioaz dituzten matrize kulturalak. Alde batetik, azalpenik behar ez duten *matrize kultural hegemonikoak*, hots, gizartean instituzionalizazio (eta onarpen) maila handikoak direnak. Eta bestetik, *matrize kultural hegemonikoarekiko apostata*<sup>15</sup> direnak, hau da, ikuspegi hegemonikoarekiko desberdinak

<sup>15</sup> Apostata adieraren jatorrizko esanahiak errebelde edo mutirria den norbaiti erreferentzia egiten dio. Gerora, Eliza katolikoak, fede kristauari muzin egiten diona izendatzeko erabili du, eta zehazkiago, hezia izan den sinesmenekiko arnegua agertzen duenari deritzo. Lan honek, adieraren erroko esanahiari eusten dio batik bat, eta sozializazioz nagusi edo hegemoniko lez jaso duen mundu ikuskerari uko egin edota bestelako bati eusten dionari erreferentzia egiten dion adiera gisa ulertu behar da.

direnak. Matrize kultural apostatak dauzkaten kolektiboek hegemonikotik aldentzen diren heinean, beraz, gizartean ulertuak izan daitezten haien desberdintasuna zertan datzan zehazteko beharra dute, eta ondorioz, matrize kultural hegemonikoa dutenek baino modu argiagoan azaleratzen dituzte haien ikuspegi/iritzi/diskurtsoen nondik norakoak. Gure ustez, beraz, bi matrize kulturalak gizarte errealitate berdinari dagozkion kolektiboek osatuak daude, baina matrize (eta ondorioz kolektibo) bata eta bestearen artean dauden botere-harremanak direla eta, batzuek izaera hegemonikoa dute besteek mendekoa duten bitartean. Azalpen horiek, hain zuzen ere, menpekotasun egoeraren jabetzatik osatzen dute jarrera apostata. Iritzi hegemonikoaren aurka posizionatzen dira, eta aurkakotasun hori, aurrez aipatu dugun moduan, bi modu ezberdinetan aurkeztu dezakete: bai modu *positiboan*, hau da, matrize kultural apostatan aurkezten dituzten euskal nazioarekiko ikuspegiak defendatuz, babestuz edo indartuz. Edo bai, era *negatiboan*, hau da, matrize hegemonikoak inposatzen dituen ikuspegiaren aurka joaz, logika hegemoniko hertsigarria indargabetzen saiatu, eta zeharka, matrize kultural apostataren alde agertuz.

Up-ak positiboki edo negatiboki aritzen diren edota matrize kultural hegemoniko edo apostatatik helaraziak diren kontuan hartu da ikerketan. Hain zuzen ere, matrize kulturalen informazioa baliatzeak up-en diskurtsoak hobekiago baloratu, horien arteko harremanak aztertu eta ulertu, eta finean, up-en mediazio prozesuaren entendimendu egoki bat egiteri atek zabaldu dizkiolako. Jarraian datozen kapituluetan islatu dira interpretazio horiek.

Pour savoir en quoi consiste la médiation de la nation basque par le biais des ph, il est indispensable d'identifier de quelles réalités parlent les ph. Mais comment trouver cette information ? Comme on l'a vu dans le cadre théorique, les ph ont un lien très direct avec la culture sociale, et particulièrement avec l'imaginaire. Elle place les réalités que les membres d'un groupe considèrent comme identifiants et connues dans des situations extra-ordinaires, et c'est en proposant une *rupture* par rapport au bon sens que se concrétise la narration humoristique. Ainsi, les ph provoquent un décalage ou un déséquilibre par rapport à une réalité familière à l'aide d'une *rupture*. C'est dans cette *rupture* que réside l'essence du ph (le sens ou la raison de la grâce), et donc son analyse montre quelle est la réalité qui est visée par le ph. Autrement dit, au moyen des *ruptures*, on peut savoir quelles sont les réalités de la nation basque que les ph ethniques autoréférentiels basques prennent pour cible.

Étant donné que ces ruptures peuvent être diverses, on a pris pour point de départ certaines réalités liées à la nation basque et opéré leur classification en quatre sous-sections différentes. Ainsi, on a étudié successivement les cas de ph sur le *territoire*, la *langue*, le *collectif* et les *signes*. Dans les lignes qui suivent sont précisées les analyses des *ruptures* des ph correspondant à chaque section.

### 5.2.1. Le territoire

Le territoire de la nation basque constitue souvent le motif des *ruptures* de ph. La section qui suit expose les qualités de ces *ruptures* de ph axées sur le territoire. Pour ce faire, la section sur le territoire a été divisée en trois sous-sections, analysant successivement la dénomination, la répartition géopolitique et les caractéristiques générales du territoire.

#### 5.2.1.a. La dénomination

Les dénominations utilisées pour faire référence à la nation basque changent selon les ph, puisqu'on a vu qu'il est possible de la mentionner en tant que *Euskadi*, *Euskal Herria*, *País Vasco* ou encore *Basque Country*. Cependant, ces dénominations différentes ne sont pas des acceptions synonymes pour décrire une même réalité, au contraire, les caractéristiques territoriales attribuées à la nation basque changent avec l'appellation, car le recours à l'un ou l'autre de ces noms peut fonctionner comme un moyen de mettre en évidence une réalité donnée de la nation basque. Chaque nom a donc la capacité de représenter une taille, structuration, caractéristique ou nature différente du territoire national.

Dans la section qui suit, nous allons donc exposer les usages de ces noms, ainsi que les réalités territoriales qu'ils expriment, tout en montrant où et comment interviennent les ruptures liées à ces dénominations.

#### -*Euskadi*

Le nom *Euskadi* est l'une des appellations les plus présentes dans les *ruptures* des ph, et son principal promoteur est la Télévision Publique Basque (EITB). Même si l'usage du nom *Euskadi* est assez fréquent dans les ph télévisés qui ont été analysés [UPT], il convient de souligner que le signifiant *Euskadi* fait

rarement l'objet de *ruptures*. C'est-à-dire que le ph ne porte pas sur le mot lui-même (E-u-s-k-a-d-i), au lieu de cela, les ph se font sur la signification du terme, et les *ruptures* interviennent sur la réalité (l'espace géopolitique) à laquelle le mot fait référence. L'exemple suivant témoigne de ce que nous venons de souligner. Il s'agit d'un extrait d'interview entre les deux présentateurs de l'émission humoristique *Ya queda menos* (ETB2). Dans une partie de l'entretien, il est manifeste que le signifiant *Euskadi* sert à se raccrocher au thème (à l'acception) du territoire:

"-Eso sólo pasa en Euskadi.

-¿Pero a qué Euskadi te refieres? ¿Al grande o al pequeño? ¡Por hablar de todo eh!"<sup>12</sup>

[UPT1/3]

Dans cet exemple, la question du territoire apparaît de manière explicite. Avec les questions posées par le second intervenant, la réalité (l'acception du territoire) que l'on attribue avec certitude à la dénomination *Euskadi* se retrouve remise en question, ce qui crée la rupture avec la représentation du territoire qu'englobe le nom *Euskadi*. Quand le second intervenant lui demande « de quel *Euskadi* » il parle, il montre qu'il existe plus d'un (d'une interprétation d') *Euskadi*, en établissant une distinction entre le « grand » et le « petit ». La deuxième phrase, pourtant, ne précise pas à quelle combinaison territoriale se réfère chacune des options, car elle considère, dans une large mesure, que les spectateurs savent quelles sont les caractéristiques du « grand » et du « petit » *Euskadi*. Quoi qu'il en soit, tous les doutes qui peuvent exister pour comprendre ce qui concerne le « petit » et le « grand » sont chassés quand on a affaire à un mode plus clair, dans le ph qui suit. Dans ce cas, ils explicitent les noms

1 À la fin de la dernière phrase, les éditeurs de l'émission ont rajouté des rires préenregistrés, afin que les spectateurs comprennent aisément que l'entretien a été créé dans l'intention de faire rire.

2 [« - Cela ne se produit qu'en *Euskadi*.]-Mais à quel *Euskadi* te réfères-tu ? Au grand ou au petit ? Je dis ça pour parler de tout, hein ! »]

des différents territoires qui se rapportent ou ne se rapportent pas à la nation basque :

“-¿Has dicho que Navarra y Euskadi son lo mismo?

-Yo, bueno, eh... por el mapa de Euskadi... que incluye Navarra ¿no?”<sup>3</sup> [UPT1/4]

Dans ce cas de figure, le premier interlocuteur considère que « Euskadi » et « la Navarre » sont des réalités différentes. Là encore, il n'est pas précisé de manière explicite quel est le territoire accolé à l'appellation *Euskadi*, mais en envisageant la Navarre comme distincte, l'intervenant met en lumière le fait que par le terme *Euskadi*, il identifie la Communauté Autonome Basque comme le territoire de la nation basque (Alava, Biscaye et Guipuzcoa). On peut donc penser qu'il fait référence à ce territoire, même lorsqu'il parle de « petit » *Euskadi*. La remise en question de cette matrice culturelle crée la *rupture* également dans ce deuxième cas de figure. Concrètement, quand le second interlocuteur fait savoir que la Navarre peut faire partie d'*Euskadi*. Le ton employé par le deuxième interlocuteur est également manifeste, car il transmet sa proposition par une suggestion gênée, pleine de doutes (« bon, euh... »), et la *rupture* est encore plus manifeste quand il commence à parler comme s'il craignait de commettre une maladresse ; ou comme si le fait de penser qu'*Euskadi* et la Navarre ne font qu'un nécessitait d'être justifié. Ainsi, en lien avec l'exemple précédent [UPT1/3], si le « petit » est la CAB, on peut comprendre que le « grand » est la CAB et la Navarre, puisque ce sont bien là les territoires évoqués par l'intervenant.

En revanche, le débat sur un potentiel « petit » ou « grand » *Euskadi* prenant en compte les quatre territoires écarte automatiquement de l'imaginaire de la nation basque les territoires basques situés sous administration de l'État français. Dans ce deuxième exemple, pour montrer que la Navarre fait partie d'*Euskadi*, l'un des intervenants évoque explicitement la « carte d'Euskadi ». Il

3 [« - Tu as dit que Navarra et Euskadi, c'est la même chose ? - Moi, bon, euh... à cause de la carte d'Euskadi... qui inclut la Navarre, non ? »]



Carte météo d'EITB qui montre les sept territoires historiques (2013)

faut tenir compte du fait que, dans les cas où la carte ne se borne pas à la seule CAB, la « carte d'Euskadi » montre couramment une image englobant les sept territoires historiques, et donc, intègre non seulement la Navarre, mais aussi le Labourd, la Basse Navarre et la Soule.

Toutefois, dans le cas des intervenants de l'exemple cité, le Pays Basque nord n'est pas évoqué comme faisant partie de la « carte d'Euskadi ». Le plus simple serait de penser, d'une part, que c'est parce que la Navarre est le sujet de discussion du ph. Autrement dit, cela se produit parce qu'ils n'ont pas de raison d'évoquer le Pays Basque nord. Mais peut-être que l'omission du Pays Basque nord est basée sur des raisons plus profondes, car on peut comprendre, d'autre part, que si le Pays Basque nord n'apparaît pas, c'est parce qu'il n'est pas pris en compte dans l'imaginaire qui existe au sujet de la nation basque. En effet, comme cela a été évoqué précédemment, le Pays Basque nord ne fait pas l'objet d'une grande attention dans les ph d'EITB. Dans les cas qui ont été examinés, le Pays Basque nord est, en général, un fragment de territoire qui est extrait de la matrice culturelle de la « carte d'Euskadi », car les mentions qui en sont faites sont minimales, et même quand il y en a, la plupart tendent à nier son existence. Dans cet exemple aussi [UPT1/4] on perçoit cette tendance, car la « carte d'Euskadi » évoquée discursivement ne prend pas la même signification que la carte d'*Euskadi* (image ci-dessus). Précisément parce que le fait d'avoir

4 On trouve cela par exemple sur les cartes météorologiques ou celles qui figurent dans les manuels scolaires.

un débat seulement sur la CAB et la Navarre induit que l'expression « carte d'*Euskadi* » ne prenne pas en considération le Pays Basque nord dans son acception, ou du moins, lui accorde beaucoup moins d'importance. I

Cependant, même si ces exemples remettent en cause certains des points de vue différents qui existent à propos du territoire, ils ne présentent pas la question de l'appellation de la nation basque comme une affaire conflictuelle : car quelle que soit la composition du territoire basque, le nom donné à la nation est, dans tous les cas, *Euskadi*. Dans le premier exemple, aucune différence n'est faite, pour ce qui est du nom, entre « grand » et « petit » *Euskadi*, puisqu'ils utilisent *Euskadi* pour désigner les différents territoires. Même chose dans le second cas. Dans cet exemple, les deux intervenants qui dialoguent utilisent le terme *Euskadi* en lui donnant des significations différentes. Le premier identifie la CAB avec *Euskadi*, tandis que le second ajoute la Navarre à la CAB dans l'équation territoriale. La présence de la Navarre, pourtant, ne modifie pas la prédominance du signifiant *Euskadi*, car l'orateur dit clairement qu'*Euskadi* « inclut la Navarre ». Autrement dit, tenir compte de la Navarre ne l'empêche pas de continuer à désigner la nation par l'appellation *Euskadi*, mais il inclut la Navarre dans *Euskadi* et en fait directement « une partie » de l'ensemble.

Le nom *Euskadi*, en plus d'être un élément mentionné dans les *ruptures* des ph, a une présence importante, même quand il n'est pas utilisé comme rupture. En effet, les ph qui abordent des thèmes autres que le territoire se déroulent également dans le contexte d'une réalité sociopolitique et culturelle se référant à *Euskadi*. Au moyen d'expressions comme "en *Euskadi* somos..."<sup>5</sup> [UPT9/4] ou "aquí en *Euskadi*..."<sup>6</sup> [UPT11/7] ils le transforment *indirectement* en nom de la nation.

Par conséquent, compte tenu de ce qui a été dit, on peut affirmer clairement que la dénomination *Euskadi* est prédominante dans les programmes humoristiques diffusés par la télévision publique de la Communauté Autonome

Basque dans sa programmation en basque et en espagnol. Généralement, le territoire qu'englobe l'acception *Euskadi* fait un avec la division politique et administrative établie par l'État espagnol sur son propre territoire : en disant *Euskadi*, à défaut d'autre explication, il est fait mention de la CAB. Dans certains cas, pourtant, en particulier quand le nom *Euskadi* est proposé comme *rupture* des ph, il peut prendre en compte d'autres territoires et régions (la Navarre, la plupart du temps), mais même alors, le nom attribué à la nation demeure le même (*Euskadi*), et le débat posé explicitement ne concerne pas la dénomination, mais le territoire. Ainsi, dans les ph diffusés par EITB, *Euskadi* fonctionne comme l'appellation de référence du cadre national, et par là-même, la représentation de la CAB s'en trouve également renforcée. Même si une autre option est proposée qui met à mal l'idée d'une nation *Euskadi* composée des trois territoires, celle-ci ne sera pas prise en compte parce qu'elle sera purement et simplement phagocytée par le nom *Euskadi*, et donc, outre le nom, la présence de la CAB devient également permanente dans la représentation de la nation. Autrement dit, tandis que la Navarre, le Labourd, la Soule et la Basse Navarre sont contingents dans la nation basque, le Guipuzcoa, l'Alava et la Biscaye sont des territoires stables, légitimes, indispensables et « naturels ».

#### -*Euskal Herria*

L'utilisation du nom *Euskal Herria* est fréquente dans la plupart des ph étudiés (dans ceux qui ne sont pas émis par la télévision). Comme cela se produit avec *Euskadi*, même lorsqu'il est question d'*Euskal Herria* le terme n'est pas utilisé pour la rupture, mais en guise de contexte. Ainsi, quand les ph interviennent sur un thème donné, quel que soit ce thème, ils s'appuient souvent sur un environnement national dénommé *Euskal Herria*.

5 [« nous sommes en *Euskadi*... »]

6 [« ici en *Euskadi*... »]



Prenons pour exemple des extraits de chansons des clowns *Pirritx, Porrotx eta Marimotx* : "Eman ta jaso, jaso ta eman elkartasuna da hori, eman ta jaso jaso ta eman ba al dago ederragorik. Euskal Herria, euskara ta herria. Euskal Irria, euskara ta irria" <sup>7</sup> [UPY6/1]. Même chose dans les chansons de ceux de *Bi Bala*, qui se servent du nom *Euskal Herria* pour faire comprendre que les ph se situent dans le cadre de la nation basque : "Euskal Herria batzen du soilik, elkar ezin ikusiak" <sup>8</sup> [B20/18]. Ou encore, dans la pièce de théâtre *Bidasoa, Biga so!* où les intervenants évoquent "Euskal Herriko iparralde eta hegoaldea" <sup>9</sup> [B25] pour lancer les ph basés sur les différences entre Pays Basque nord et sud. Cette utilisation large et diverse du terme *Euskal Herria* donne à comprendre que la tendance à désigner la nation basque en tant qu'*Euskal Herria* est plus répandue dans les ph que celle qui la désigne en tant qu'*Euskadi*.

Même si l'on n'a pas trouvé la régularité rencontrée dans les autres ph, il est vrai que l'acception *Euskal Herria* est parfois utilisée sur la télévision basque publique. Cela se produit dans deux cas. D'une part, il y a l'usage de l'acception *Euskal Herria* fait par ETB1 qui, suivant la tendance des autres ph de la société, au lieu d'utiliser le signifiant *Euskal Herria* pour les *ruptures*, s'en sert comme contexte. Toutefois, il n'est pas présent dans tous les cadres, et n'est mentionné que dans des contextes bien précis : concrètement, dans les cas de ph qui se rapportent aux sports ruraux ou aux fêtes populaires : par exemple, pour dire "Euskal Herriko jaietan" <sup>10</sup> [UPT32/20] ou "Euskal Herriko txosnak" <sup>11</sup> [UPT35/4]. En l'occurrence, le terme *Euskal Herria* est très lié aux pratiques, traditions ou relations considérées comme « basques ». Il apparaît en effet quand il s'agit d'aborder ou de souligner les caractéristiques qui sont considérées comme étant « propres » à la culture basque. Ainsi donc, l'usage de l'appellation *Euskal Herria* intervient avec l'intention de souligner les aspects

7 [« Donner et recevoir, recevoir et donner, c'est ça la solidarité, donner et recevoir, recevoir et donner, il n'y a rien de plus beau. Le Pays Basque, le pays et la langue basque. Le rire basque, la langue basque et le rire »]

8 [« Seules les querelles internes unissent le Pays Basque »].

9 [« le nord et le sud du Pays Basque »]

10 [« dans les festivités du Pays Basque »]

11 [« les stands du Pays Basque »]

folkloriques de la « culture basque », alors que dans tous les autres cas, *Euskadi* est le nom communément attribué à la nation basque.

D'autre part, il y a l'usage direct du terme *Euskal Herria* fait par la chaîne ETB2. Ici, l'acception n'est pas utilisée comme contexte, mais en tant que *rupture* au sein du ph. Comme ETB1, la deuxième chaîne de la télévision publique basque a recours à la dénomination *Euskal Herria* pour évoquer un contexte folklorisé, mais alors, son usage est axé sur une situation plus concrète. Précisément, lorsqu'on cherche à représenter le personnage du ph comme membre de l'*ezker abertzale*. En l'occurrence, le discours de l'un des personnages affiche de manière manifeste ses opinions politiques<sup>12</sup> et dans ce discours, il a également recours au nom *Euskal Herria* pour faire référence à la nation basque.

On peut constater cette tendance dans l'exemple suivant. Dans ce sketch de la chaîne ETB2, un notaire est sur le point de lire le testament d'une personne qui vient de mourir. Les proches de la personne décédée, originaires de Valladolid et d'Hernani, se sont rendus sur place :

«-[Le notaire] Vamos a proceder a la lectura del testamento del Juan Mari Gartzia.

-[Valla.] ¿Cómo que Gartzia? ¿Será García! ¿Si nació en Valladolid!

-[Hern.] Sí, pero se lo cambio por Gartzia que es un apellido de Navarra.

-[Valla.] O sea España.

-[Hern.] ¡Euskal Herria! » <sup>13</sup> [UPT20/9]

Ici, outre les thèmes du territoire, d'autres éléments doivent être pris en considération pour comprendre ce qui provoque la *rupture*, et où celle-

12 Dans son discours, le personnage des ph apparaît comme favorable, notamment, au rapprochement des prisonniers politiques Basques, opposés à la LGV, à Franco, favorables à l'indépendance de la nation basque, et proches de la « culture basque » et des traditions (danses basques, sports ruraux, bertsolarisme...).

13 [« -[Le notaire] Nous allons procéder à la lecture du testament du dénommé Juan Mari Gartzia/ -[Valla.] Comment Gartzia ? C'est García ! Puisqu'il est né à Valladolid !/ -[Hern.] Oui mais il l'avait changé pour Gartzia qui est un nom originaire de Navarre./ -[Valla.] Donc d'Espagne./-[Hern.] Du Pays Basque ! »]



ci se produit. En premier lieu, il faut tenir compte du contexte du sketch. Au début, le sketch suggère une atmosphère sérieuse et recueillie, mais cette ambiance paisible est soudain altérée par le débat qui surgit entre les proches, et la *rupture* est provoquée lorsqu'ils se mettent à crier et se battre, au lieu d'observer l'attitude respectueuse qui convient en pareille situation. Ce contexte représenté dans le sketch comporte également un autre point de tension. Les personnages qui y figurent ont une idéologie politique différente (respectivement nationalistes espagnols et basques *abertzale*), et montrent par des signes corporels qu'ils sont mal à l'aise lorsqu'ils se font face<sup>14</sup>.

C'est précisément dans cette ambiance qu'intervient la *rupture* au sujet du Pays Basque (*Euskal Herria*), lorsque le notaire lit le nom de la personne décédée et, au lieu de le dire en espagnol ("*García*"), utilise la version basque du nom ("*Gartzia*"). La volonté d'éclaircir cette question du nom (basque ou espagnol) oriente aussitôt le cours du débat vers la question du territoire, et ils finissent par défendre, les uns une Navarre espagnole, les autres une Navarre basque.

Comme nous l'avons vu avec l'acception *Euskadi*, la mention *Euskal Herria* provoque également le débat sur le territoire. Ici, en revanche, ce qui est en débat n'est pas tant la qualité territoriale de la nation basque, car le personnage qui se présente comme en favorable à *Euskal Herria* exprime clairement que la Navarre fait partie de la nation basque. Ce qui est en débat, c'est le lien qu'elle a ou n'a pas avec l'État espagnol. Le débat sur la Navarre met en évidence le fait que la nation basque (cette fois désignée en tant qu'*Euskal Herria*) et l'Espagne sont des réalités différentes et incompatibles pour le personnage originaire d'Hernani. Ainsi, contrairement à ce qui se produit avec le terme *Euskadi*, le nom *Euskal Herria* englobe forcément la Navarre, et de plus, il est clair qu'il se rapporte à une réalité autre que l'Espagne.

L'usage du nom *Euskal Herria* qui est fait sur EITB répond donc à un point de vue *rupturiste*. D'une part, utilisé dans des contextes folkloriques, le terme *Euskal Herria* apporte une touche rurale ou populaire, devenant ainsi, dans une certaine mesure, une façon d'exprimer l'« appartenance locale ». D'autre

part, cette « appartenance locale » que l'on veut signifier par le biais du nom *Euskal Herria* prend une position (idéologique) concrète, car la nation basque (culture, langue, fêtes, relations...) n'apparaît qu'à travers le point de vue d'un personnage issu de l'*ezker abertzalea*. Ce personnage finit le plus souvent par avoir des débats avec ceux qui ne pensent pas comme lui, ou par les combattre, et *Euskal Herria* finit par se retrouver au cœur de la vision la plus agressive et conflictuelle de la nation basque. Dans le cas d'EITB, donc, l'acception *Euskal Herria* n'est pas synonyme d'*Euskadi*. D'une part, parce que l'espace territorial que désignent l'une et l'autre appellations est différent selon les cas. Mais surtout, parce que cette acception, quand elle est utilisée, n'offre pas la normalité et la transversalité qui sont attribuées à *Euskadi*. Autrement dit, contrairement à ce qui se passe dans la majorité des ph (*Bi Bala*, *Pirritx*, *Porrotx eta Marimotax* ou *Biga So*), dans lesquels *Euskal Herria* est souvent utilisé en tant que contexte *normalisé*, sur EITB, sa présence est centrée sur des situations déterminées dans lesquelles elle est surtout liée à des contextes ou des événements folkloriques, patriotiques et conflictuels.

#### -Pays Basque, Basque Country et País Vasco

Les acceptions *Pays Basque*, *Basque Country* et *País Vasco* ont été très rarement trouvées dans les ph examinés, mais bien qu'ils n'aient pas une grande fréquence ou même qu'ils ne figurent jamais, on constate que leur usage/non-usage est significatif sur la plan qualitatif. Car l'information concernant ces usages permet notamment une meilleure interprétation de la présence des acceptions *Euskadi* et *Euskal Herria*.

Dans les ph pratiqués au Pays Basque sud, nous n'avons pas trouvé d'exemple mentionnant le terme *Pays Basque*. Ainsi, cette pénurie de l'usage nous conduit à constater que, dans une grande mesure, l'appellation *Pays Basque* est l'acception qui correspond à la réalité sociopolitique du Pays Basque

<sup>14</sup> Ce format du sketch est utilisé dans les programmes d'ETB2. Ils abordent des thèmes se rapportant à la nation basque en mettant face à face des basques *abertzale* et des espagnols nationalistes.

nord. Autrement dit, que la lecture de la nation basque est conditionnée par la frontière entre les deux États (Espagne et France, et donc par leurs réalités sociopolitiques, culturelles et économiques respectives) et, par conséquent, que l'acception n'est pas partagée par tous les membres de la nation basque<sup>15</sup>. Le fait que l'acception *Pays Basque* soit pour les habitants du Pays Basque sud une référence totalement étrangère, montre combien l'influence des États français et espagnol est importante dans la désignation de la nation basque et dans l'usage des noms qui lui sont accolés. En effet, puisque le terme *Pays Basque* englobe tous les membres de la nation basque<sup>16</sup>, ne pas faire usage de cette désignation implique que tous les membres de la nation basque (et particulièrement ceux du Pays Basque sud) ne se voient pas inclus dans la réalité territoriale signifiée par l'appellation *Pays Basque*. Ainsi, même si *Pays Basque* peut faire référence au même espace géopolitique que celui désigné par les autres acceptions (*Pais Vasco*, *Euskadi* ou encore *Euskal Herria*), la référentialité et la lecture de l'acception sont totalement différentes. Ou du moins, on encourage le fait que le lien et le degré d'identification avec l'acception soit différent car contrairement à *Euskadi*, *Pays Basque* n'est pas présenté comme le nom « naturel » ou éventuel de la nation.

Au premier coup d'œil, on pourrait penser que si le terme *Pays Basque* n'est pas utilisé, c'est parce qu'il s'agit du nom français pour dire *Pais Vasco*, *Euskadi* ou encore *Euskal Herria* et que, puisque le français n'est pas la langue officielle au Pays Basque sud, il leur semble plus logique d'utiliser les acceptions en basque ou en espagnol. Toutefois, la question est plus symbolique que linguistique. En effet, dans les ph du Pays Basque sud notamment, il n'y a pas vraiment de problème pour trouver l'acception anglaise *Basque Country* [B8/6] [B14/3].

15 Il est possible qu'il en soit de même avec les noms *Euskadi*, *Pais Vasco* et *Euskal Herria*. Autrement dit, qu'il puisse y avoir quelqu'un qui, même s'il se perçoit comme membre du collectif basque, s'identifie avec certaines désignations et pas avec d'autres (par exemple, en étant du Pays Basque nord, l'usage du nom *Pais Vasco* peut être moins fréquent). Les cas du Pays Basque sud ayant été davantage étudiés dans cette recherche que ceux du Pays Basque nord, l'acception la moins utilisée et à laquelle on s'identifie le moins dans les ph est l'acception *Pays Basque*.

16 C'est-à-dire, même s'il peut servir à faire référence aux membres du collectif basque qui vivent dans les sept territoires historiques.

Lorsqu'il est question de *Basque Country*, c'est pour donner un caractère « global » à la nation basque. Ce terme peut-être interprété de deux manières. D'une part, global, dans le sens où, loin de faire référence à un espace géopolitique donné, il est utilisé pour donner lieu à une interprétation plus large. Comme dans l'exemple suivant : "*somos Basque Country*"<sup>17</sup> [B8/8]. Ici, la signification du nom ne se rapporte pas au territoire de la nation (ou du moins pas seulement). Il semble plus approprié de dire qu'il fonctionne à la manière d'une identité nationale, car il apparaît comme la caractéristique d'une identité ou d'une manière d'être. D'autre part, global peut être interprété aussi comme mondial ou universel, qui fonctionne comme une acception permettant de situer la nation basque dans le monde. En disant « nous sommes *Basque Country* », l'intervenant répond à un regard « extérieur », en donnant une explication sur « notre » identité à un « auditeur du monde anglophone » qui ne sait ni le français, ni l'espagnol, ni la langue basque, et en montrant que « nous nous situons » dans le monde et que « nous y sommes » présents.

Même si l'usage de cette dernière acception n'est pas répandu, *Basque Country* est (plus) intégré que *Pays Basque* dans l'imaginaire des nationaux du Pays Basque sud, et il semble qu'il est plus facile d'être en accord avec les valeurs et les points de vue transmis par le nom *Basque Country* qu'avec ceux que représente l'appellation *Pays Basque*<sup>18</sup>. On peut donc en déduire que ne pas utiliser *Pays Basque* ne constitue pas un problème de langue, mais une affaire de proximité, d'affinités ou d'assentiment. Ainsi, même si nous ne pouvons pas connaître l'acception attribuée à l'appellation *Pays Basque* (faute d'exemple), il est clair que, contrairement au cas de l'appellation *Basque Country*, *Pays Basque* n'est pas en accord avec la perception qu'ont les membres du Pays Basque sud de la nation basque ; en d'autres termes, *Pays Basque* fait plus étranger que *Basque Country*, lorsqu'il s'agit de faire référence à la nation basque, parce que la proximité symbolique de ce dernier est plus grande.

17 [« nous sommes *Basque Country* »]

18 Notamment parce que *Basque Country* est l'acception liée à la « marque *Euskadi* » promue notamment par le parti EAJ-PNV.

L'usage de *País Vasco*, en revanche, est plus fréquent dans les ph que celui de *Basque Country*. Deux cas de figure sont particulièrement remarquables : le film *8 apellidos vascos* [B30], d'une part ; et la pièce de théâtre *Yes, we Spain is diferent* [B23], d'autre part.

Dans le film *8 apellidos vascos*<sup>19</sup>, l'appellation *País Vasco* est constamment utilisée. Dans le film, *País Vasco* fait référence à la CAB et c'est surtout le nom qu'emploient les personnages andalous. Pourtant, l'usage de *País Vasco* apparaît comme une appellation issue du « point de vue espagnol », c'est-à-dire, celle que les Espagnols utilisent pour parler de la nation basque. En effet, le film, au lieu de faire des références à la nation basque du point de vue des Espagnols (Andalous), quand il veut faire comprendre qu'elles sont faites à partir de la perspective du collectif basque, utilise le nom *Euskadi* pour désigner la nation basque. Ainsi, lorsque le jeune homme andalou vient séjourner au Pays Basque, il utilise le nom *Euskadi*, au lieu de *País Vasco*, afin de s'intégrer parmi les personnages du collectif basque.

Les deux acceptions sont également utilisées selon cette même logique dans la comédie musicale *Yes, we Spain is diferent*. On y trouve les imitations de différents personnages, journalistes, chroniqueurs, acteurs... devenus célèbres dans les médias espagnols. Dans leur bouche, la dénomination utilisée pour faire référence à la nation basque est *País Vasco*. Lorsque, parmi ces personnages imités, figurent des membres du collectif basque (cuisiniers, sportifs ou politiciens, par exemple), ceux-ci ont recours au terme *Euskadi* pour évoquer la nation basque.

Dans ces deux derniers cas, *Euskadi* et *País Vasco* sont donc considérés comme synonymes, les deux faisant référence à la CAB, sans questionnement quant au territoire. L'usage des noms n'apparaît donc pas en tant que *rupture*, mais comme contexte « naturel » de ph ou d'autres événements. Ainsi, dans les deux cas sont reproduites les divisions et les dénominations qui ont cours

19 Le film, basé sur la relation d'amour entre une jeune fille basque et un jeune homme andalou, fait état de manière humoristique les principales caractéristiques de la nation basque (culture, langue, communauté, référents, territoire...).

au sein de l'administration territoriale de l'État espagnol, et le seul critère qui détermine l'usage du terme *Euskadi* ou *País Vasco* est, pour l'utilisateur du nom, le fait que le personnage qui l'utilise s'identifie comme basque ou espagnol. Cependant, cette comparaison ne se fait pas de manière manifeste, c'est-à-dire qu'elle n'apparaît pas en tant que *rupture*, mais comme traduction linguistique subtile, car elle fonctionne comme un indice destiné à souligner l'origine du personnage. La présence de l'appellation *País Vasco* est donc quasiment la même que celle de l'acception *Euskadi* d'EITB, puisqu'elle est utilisée indirectement dans le ph, comme nom commun pour évoquer la nation basque.

#### 5.2.1.b. *La division géopolitique*

Outre la désignation, la question de la division géopolitique de la nation basque est également très présente dans les ph, et dans leurs *ruptures*. Dans la section suivante sont exposées les caractéristiques que l'espace géopolitique du territoire de la nation basque révèle dans les ph.

#### -Une nation basque espagnole ?

Certains ph mettent en lumière des interprétations différentes de la situation politique de la nation basque. Ainsi, les discours qui prétendent que la nation basque appartient à l'État espagnol ou qu'il s'agit d'une nation ayant une indépendance politique figurent souvent dans les ph<sup>20</sup>. Ces lectures se font de deux manières. D'une part, quand on représente la nation basque en tant que réalité distincte de l'Espagne, ce discours reçoit un traitement direct.

20 Dans les ph étudiés, nous n'avons pas trouvé ce type de discours au sujet de l'État français. Ceci peut être pris comme un nouvel exemple du fait que les ph réalisés au Pays Basque sud n'évoquent ni l'influence de l'État français, ni une quelconque proximité avec les situations (les relations avec l'État) existant au Pays Basque nord.

Autrement dit, il prend la forme d'une *rupture*. D'autre part, quand on veut renforcer l'opinion inverse et que l'on souhaite montrer que la nation basque fait partie de l'Espagne, le discours est élaboré indirectement, d'une manière implicite et non sous forme de *rupture*. Dans le cas suivant, on peut voir un exemple concernant la première tendance. Voici ce qu'affirme un extrait du blog *Barretartia* au sujet de la relation entre l'Espagne et la nation basque :

*"...badakizue langabeziaren ondorioz euskal herritar asko eta asko atzerrira joan direla lan bila. Horietako bat nire lagun Mikel da. Gizajoak bi urte daramatza langabezian, eta, azkenean, kanpora alde egitea erabaki du. Oso urrutiko herrialde batera joan da. Ez dakit ezagutuko duzuen herrialdea. España izena du."*<sup>21</sup> [UPB4/1]

Dans ce cas précis, c'est le caractère lointain attribué à l'Espagne qui crée la *rupture*. D'une part, quand il parle de ces « citoyens basques » qui sont partis « à l'étranger », il représente l'Espagne comme l'étranger et considère, par là même, que la nation basque est un pays différent de l'Espagne. En outre, il montre que la frontière et les liens entre le Pays Basque et l'Espagne sont lointains. Lorsqu'il affirme que c'est « un pays très lointain », il présente l'Espagne comme un État physiquement éloigné, déformant ainsi le fait que les frontières entre la nation basque et l'Espagne se touchent (ou que la nation basque appartienne à l'Espagne). Enfin, outre la distance physique, d'un point de vue symbolique aussi il situe l'Espagne (et sa réalité) comme lointaine, quand il se demande « je ne sais pas si vous connaissez ». Il remet ainsi en question, dans une large mesure, non seulement la proximité physique, mais aussi la proximité culturelle, en suggérant qu'être membre de la nation basque ne signifie pas obligatoirement que l'on connaît l'État espagnol.

21 [« ... vous savez qu'à cause du chômage, de très nombreux Basques sont partis à l'étranger chercher du travail. Parmi eux figure l'un de mes amis, Mikel. Le pauvre est au chômage depuis deux ans et, finalement, il a décidé de partir à l'étranger. Il s'est rendu dans un pays très lointain. Je ne sais pas si vous connaissez ce pays. On l'appelle l'Espagne. » ]

ETB2 également, dans certains cas, établit la même distinction de territoire concernant la nation basque et l'État espagnol. Prenons pour exemple le cas suivant. Il s'agit ici de la conversation entre les parents d'un couple de jeunes mariés d'Hernani et de Valladolid :

*"-[Père Vall.]: Estamos encantados de haber venido a San Sebastián.*

*-[Mère Vall.]: Sí, San Sebastián es una de las ciudades más bonitas de España.*

*-[Père Hern.]: Habláis de San Sebastián de los Reyes ¿no? Porque esto es Donostia, y no es España ¡Es Euskal Herria!*

*-[Père Vall.]: Pues para haber venido de Valladolid no hemos tenido que usar el pasaporte. ¡Así que es España!*

*-[Père Hern.]: El pasaporte no sé. ¡Pero igual sales de aquí con ostias hasta en el carnet de identidad!"*<sup>22</sup> [UPT6/7]

On peut souligner plusieurs *ruptures* dans cet exemple. La première est celle que crée la composition même du ph. En effet, ce dialogue représente des prototypes de familles de Valladolid (Espagne) et Hernani (Pays Basque), et confronte encore une fois l'idéologie nationale espagnole et l'idéologie *abertzale* basque. Cette combinaison crée « spontanément » une situation de tension, car les uns et les autres ont des points de vue opposés à propos du territoire. Ainsi, dans la mesure où ils débattent de thèmes se rapportant à la nation basque, la tension et la *rupture* elle-même s'en trouvent renforcées. Dans cette situation, l'un des sujets abordés est le territoire, et plus concrètement, le sujet de conversation porte sur l'appartenance ou non d'*Euskal Herria* à l'Espagne. Les interlocuteurs échangent des arguments favorables et opposés, jusqu'à ce que le débat s'envenime et qu'ils finissent, dans le sketch, par en venir aux mains. Une fois encore, le ph fait apparaître le territoire comme un

22 [« [Père Vall.]: Nous sommes ravis d'être venus à Saint-Sébastien./-[Mère Vall.]: Oui, Saint-Sébastien est l'une des plus belles villes d'Espagne./-[Père Hern.]: Vous parlez du Saint-Sébastien des Rois, sans doute. Parce qu'ici, c'est Donostia, et ce n'est pas l'Espagne ! C'est le Pays Basque !/-[Père Vall.]: Pourtant, venant de Valladolid, nous n'avons pas eu besoin de passeport. Donc, c'est bien l'Espagne !/-[Père Hern.]: Pour ce qui est du passeport, je ne sais pas. Mais vous pourriez bien sortir d'ici avec des coups, jusque sur la carte d'identité ! » ]

sujet conflictuel. Toutefois, il ne transmet pas d'idée déterminée sur le sujet, mais finit seulement par refléter la querelle entre ceux qui ont des points de vue différents. De plus, dans cette querelle, les moyens et raisonnements que les uns et les autres utilisent pour défendre leurs idées sont différentes. En effet, dans la conversation, les arguments utilisés par la famille de Valladolid montrent un développement plus logique que ceux de la famille d'Hernani. Il semble qu'il est plus facile de défendre le fait que la nation basque appartienne à l'Espagne ("*no hemos tenido que usar el pasaporte*") ["nous n'avons pas eu à utiliser le passeport"] que le contraire. Effectivement, l'habitant d'Hernani n'a quasiment pas d'argument pour faire valoir que la nation basque est une réalité particulière. C'est ce que l'on peut constater dans ses deux interventions : dans la première, il ne donne pas d'explication pour défendre son point de vue, il se contente de l'affirmer ("*no es España ¡Es Euskal Herria!*") [« ce n'est pas l'Espagne. C'est le Pays Basque ! »] et, en plus, pour défendre son opinion, il a recours à la violence. Et dans la deuxième citation, il menace directement celui de Valladolid de le frapper, sans autre explication.

Cependant, outre ces transmissions *directes* à propos du territoire, il y a aussi des ph qui évoquent *indirectement* le sujet. Dans ces cas là, le territoire n'y apparaît pas en tant que *rupture*, puisque les ph interviennent sur d'autres sujets, mais de manière implicite, abordent l'idée de l'origine. Dans le ph suivant, diffusé par EITB, par exemple, en faisant référence au livre *Manolito Gafotas*<sup>23</sup>, l'un des personnages du ph dit ceci : "*está muy bien consumir productos de la tierra.*"<sup>24</sup> [UPT15/7]. Dans cet exemple, la phrase considère que *Manolito Gafotas* est un « produit local », et donc, estime que l'Espagne est le territoire qui donne cette identité « autochtone ».

Ces référentialités espagnoles *indirectes* sont également significatives parfois, pas tant à cause du discours, que des réactions provoquées par le

23 Il s'agit d'un roman humoristique écrit par Elvira Lindo, auteure originaire de Cadix (Espagne). Cet ouvrage est l'une des références majeures de la littérature de jeunesse espagnole.

24 [« il est très bien de consommer des produits de la terre »]

discours chez les spectateurs. L'observation participative<sup>25</sup> faite dans le film *8 apellidos vascos* [B30] montre, par exemple, que le territoire de l'État espagnol est très présent dans l'imaginaire collectif de la société basque<sup>26</sup> et que les références qui y sont faites (ou comme on le voit dans l'exemple suivant, celles qui s'y opposent) provoquent une *rupture* immédiate chez les spectateurs. Ainsi, même si pour certains des spectateurs l'Espagne n'est peut-être pas perçue comme territoire de la nation basque, elle fonctionne comme référence géographique principale pour la localisation de la nation basque à un niveau non réflexif. À savoir, dans les ph. Dans l'exemple qui suit, on peut constater ce qui vient d'être dit, à travers une conversation entre deux personnages du film, un père basque et un jeune andalou (Espagne). Dans ce dialogue, le père s'adresse à sa fille basque en tenant les propos suivants :

— [Le père à sa fille] : *Me recuerda muchísimo a ese chaval del sur con el que salistes.*

— [Le jeune andalou à la fille] *¿Con uno del sur salistes?*

— [Le père au jeune andalou] *Sí, de Vitoria.*"<sup>27</sup> (sic) [B30/21]

Cette réplique provoque une explosion de rires dans la salle de cinéma. Il est clair que les spectateurs ont saisi la *rupture* dans ce que viennent de dire les personnages ; car considérer un habitant de « Vitoria » comme un garçon du Sud n'a pas « beaucoup de sens ». Autrement dit, c'est parce que ce n'est pas « normal » dans l'esprit des spectateurs, qu'ils le perçoivent comme une *rupture*. Pour quelle raison ? Pourquoi le fait de proposer que l'Alava soit au

25 Le film est vu intentionnellement au cinéma, car outre les ph du film, cela permettait de percevoir et de recueillir les réactions des gens. Parmi les informations rassemblées, une attention particulière est portée aux ph qui provoquent les rires des spectateurs.

26 Nous utilisons le terme de société basque, et non de collectif, car il était impossible de définir comment s'identifiaient ceux qui se rendaient au cinéma. Il est donc possible que certains se sentent membres du collectif basque, mais aussi qu'il y en ait qui ne se perçoivent pas comme tels.

27 [« [Le père à sa fille] Il me rappelle énormément ce garçon du Sud avec lequel tu étais sortie.- [Le jeune andalou à la fille] Tu es sorti avec un garçon du Sud ?- [Le père au jeune andalou] Oui, de Vitoria. »]

Pays Basque sud crée-t-il une *rupture*<sup>28</sup> ? Ou encore, s'il n'est pas au Sud, où faudrait-il le situer ? Le personnage du film qui dialogue tient compte de la carte de la CAB pour affirmer que le territoire d'Alava est au Sud. Cependant, le public ne l'interprète pas de la même façon, et le fait de le considérer comme *rupture* montre que lorsqu'il est question du « Sud », il pense à un imaginaire géopolitique différent qui n'est pas la CAB, à savoir, le Sud de l'Espagne. Parce que l'Espagne est le territoire que les spectateurs prennent en référence, l'Alava ne devrait pas être au Sud, mais au Nord, et c'est ce qui provoque le décalage, la *rupture*, et l'explosion de rires des spectateurs.

Dans ce cas, même s'il semble que le discours du ph renforce l'imaginaire de la carte de la CAB, on peut constater clairement qu'il a été pensé pour provoquer la *rupture* qui est parvenue à influencer avec succès sur le public. Il met en évidence que la référentialité imaginaire territoriale des spectateurs (autrement dit, les « coordonnées » non réflexives de la localisation des Basques) est davantage liée à la carte géopolitique de l'Espagne qu'à celle de la CAB. Ainsi, le discours véritablement renforcé par la *rupture* est la stupidité ou l'absurdité de croire que le territoire d'Alava est au « Sud », et par conséquent, de rendre « normal » l'imaginaire territorial de l'Espagne.

Concernant le lien avec l'Espagne, on trouve également dans les sketches d'EITB une position différente : celle de la colonisation. Contrairement à ce que l'on pourrait penser au début, l'idée abordée par ces ph ne consiste pas à montrer la colonisation culturelle, sociale ou politique que pourrait exercer l'Espagne (ou la France) vis-à-vis de la nation basque (celle qu'un État pourrait exercer vis-à-vis d'une nation n'ayant pas son propre État), mais au contraire, celle que les Basques exercent dans certaines zones géographiques de l'État espagnol.

On peut prendre pour exemple le sketch suivant qui, tenant compte du goût qu'ont les membres du collectif basque pour se rendre dans certaines régions et villes d'Espagne, évoque l'occupation qu'ils font de ces territoires :

28 Si l'on tient compte de la carte de la CAB, Alava se trouve au Pays Basque sud.

*"Salou es vasco. Van casi un millón de vascos a Salou, como Benidorm, ahora nuestro herrialde es Salou (...) Es una inversión, ya no queda en Euskadi ni Dios, (...) se van hasta Azcuna y Odón"*<sup>29</sup>[UPT9/23]

Le sketch invite à imaginer comment pourrait être un Salou (Tarragona, Espagne) "basque", et montre comment pourrait être un Salou disposant d'un fronton, d'un Batzoki<sup>30</sup> et du club de football de l'Athletic. En l'occurrence, c'est l'hyperbole qui crée la *rupture*, l'exagération d'une réalité connue. Cependant, il ne propose pas de définition précise du territoire de la nation basque, au contraire, il finit par exprimer que les Basques peuvent résider n'importe où et, en étant là où ils sont, qu'ils ont la capacité à « basquiser » l'environnement. Dans plusieurs ph d'EITB, le même discours est renforcé. Dans un autre exemple, notamment, il est dit que les Basques « colonisent » Castro (Cantabrie, Espagne) [UPT14/8]. Avec l'intention de mettre en lumière la quantité de Biscayens qui sont partis vivre là-bas, le sketch finit notamment par souligner que la ville est « basque » et qu'elle n'appartient plus à la Cantabrie.

Dans ces ph, la *rupture* ne vient pas de la représentation de la nation basque comme faisant partie de l'Espagne, mais de la proposition selon laquelle l'Espagne pourrait faire partie de la nation basque. Autrement dit, par l'inversion de la posture (et de la relation de pouvoir) à l'égard de l'État espagnol.

De plus, il est frappant de voir « quels » sont les territoires qui sont « basquisés ». En effet, pour la « colonisation », ce ne sont pas les territoires correspondant à ce que l'on pense être la nation basque, qui sont cités, au motif que ce sont les territoires historiques. Au lieu de cela, sont mentionnées d'autres villes et provinces (Salou et la Cantabrie) qui n'ont (apparemment) pas de lien avec la nation basque. De ce point de vue, les ph renforcent, d'une part, la difficulté à considérer la Navarre comme partie de la nation basque, et d'autre part, le

29 [« Salou est basque. Quasiment un million de Basques vont à Salou, comme Benidorm, notre pays maintenant, c'est Salou (...) C'est le monde à l'envers, il ne reste plus un chat en *Euskadi*, (...) même Azcuna et Odon y vont »]

30 Siège politique et social du parti politique nationaliste EAJ-PNV.



« silence » qui entoure le Pays Basque nord<sup>31</sup>. En fin de compte, les discours de ces ph, même s'ils paraissent émettre un discours d'expansion et de diffusion de la nation basque, s'apparentent davantage à un clin d'œil qu'à la revendication du territoire (ou de la colonisation/conquête) de la nation basque.

#### -Le territoire symbolique

La question du territoire de la nation basque joue pour beaucoup dans les ph, dans la mesure où beaucoup de ph se basent sur la diversité des combinaisons entre les unions et les divisions entre la CAB, la Navarre, la Soule, la Basse Navarre et le Labourd. Ainsi, en se fondant sur ce manque de clarté et de concordance au sujet du territoire, certains ph mettent en évidence le fait que l'on peut choisir « à sa guise » l'espace territorial concernant la nation basque.

*"-Aunque también depende de quien mande. Esto está muy claro: cuando es para bueno, Navarra es Euskadi. Y cuando no, no lo es. Por ejemplo, ¿Indurain? Vasco de toda la vida. ¿Lo de Caja Navarra? Pues menos vasco ¿Kukuxumusu, las camisetas de los San Fermín? ¡Vasco! Y ya la paga extra de los funcionarios pues menos vasco. ¿Qué quieres que te diga?"<sup>32</sup> [UPT1/20]*

L'interlocuteur met en évidence la fait que la carte de la nation basque se modifie, autrement dit, qu'elle n'est pas fixe et qu'il n'y a pas non plus de raison qu'elle soit toujours identique, et il identifie « celui qui est au pouvoir » comme l'instigateur de ce changement. C'est-à-dire qu'il souligne que, selon que le parti nationaliste basque EAJ-PNV ou le PSE-EE soit au Gouvernement Basque de la CAB, cela entraîne des modifications du territoire assigné à la nation basque<sup>33</sup>.

<sup>31</sup> Cette idée sera abordée plus loin dans ce texte.

<sup>32</sup> [« - Cela dépend aussi de qui est au pouvoir. C'est très clair : quand cela va dans le bon sens, la Navarre est *Euskadi*. Sinon, elle ne l'est pas. Par exemple, Indurain ? Basque, depuis toujours. L'affaire de la Banque Caja Navarra ? Moins basque, déjà. Kukuxumuxu, les tee-shirts des fêtes de Pampelune ? Basques ! La paye exceptionnelle des fonctionnaires, moins basque. Que veux-tu que je te dise ? »]

<sup>33</sup> Le PSE-EE a été à la tête du Gouvernement Basque de 2009 à 2012. Le reste du temps, c'est le parti EAJ-PNV qui a gouverné.

2007



2009



2013



Cependant, quand l'un ou l'autre parti est au pouvoir, aucun changement politique territorial n'est vraiment réalisé (d'un point de vue ontique). Il faut donc penser que les changements évoqués par l'interlocuteur sont symboliques. En effet, parce que la diversité de points de vue et la souplesse d'interprétation dont bénéficie la nation basque dans la société à propos du territoire le permet, selon l'intérêt et l'idéologie politique du parti au pouvoir, l'imaginaire territorial attribué à la nation basque a évolué d'une législature à l'autre. Ainsi, même si le territoire politico-administratif de la nation basque n'a pas connu de variation, on peut voir que son imaginaire a été utilisé comme outil d'une bataille politique.

Sur Twitter et les réseaux sociaux en général, ce changement a donné lieu à un certain nombre de plaisanteries [UPS4/1][UPS5/1][UPS8/1] car en quelques années la couleur, la forme et l'apparence de la carte sont allées en se modifiant. On peut le voir clairement sur la photo suivante. Elle montre un ph des réseaux sociaux, qui utilise les changements d'apparence de la nation basque comme *rupture* [UPS4/1]. "Comme on peut le voir sur la première image, lorsque le parti nationaliste basque EAJ-PNV est au pouvoir (2007), la carte météorologique se référant à la nation basque montre les sept territoires historiques. Les territoires sont colorés de la même façon, ce qui donne une apparence homogène à la carte de la nation basque, qui ne compte pas ici de frontière intérieure. Sur la deuxième image, en revanche, figurent les changements intervenus sur la carte météo lorsque le PSE-EE a remporté les élections au Parlement Basque et a accédé au pouvoir (2009). Le nouveau gouvernement a atténué les couleurs de la Navarre et du Pays Basque nord, tandis que la CAB est le seul territoire qui apparaît distinctement. Ainsi, la CAB devient l'espace géopolitique assigné à la nation basque. Par là même, la Navarre et le Pays Basque nord deviennent des provinces « environnantes », au même titre que la Cantabrie, la Rioja, la région Castille-et-Léon et l'Aragon dans la partie espagnole, qui demeurent en fond. Comme on peut le voir sur la dernière image, quand le parti nationaliste basque EAJ-PNV revient en force en 2013, la carte de la nation basque s'en trouve à

nouveau modifiée. Cette fois, pourtant, au lieu de revenir à la configuration de 2007, elle maintient le modèle établi par le PSE-EE, et toutes les provinces qui entourent la CAB demeurent uniformes. Autrement dit, sur l'image on comprend que la carte de la nation basque fait partie de la carte de l'État espagnol, et qu'elle est pareille aux autres provinces qui le composent. Pourtant, ici, la CAB, la Navarre et le Pays Basque nord sont colorés de manière plus vive que les autres, et donc, cela suggère à nouveau que l'espace géopolitique de la nation basque est composé des sept territoires. Tous les territoires n'affichent pourtant pas la même couleur, et on peut constater qu'il existe des frontières à l'intérieur de la nation basque, puisque les tonalités de la CAB, de la Navarre et du Pays Basque nord sont différentes. Ainsi, contrairement à 2007, le territoire de la nation basque n'est pas présenté comme unique et complet, il comporte à présent des frontières et des séparations entre les différents territoires et ressemble à une collectivité territoriale composé de la CAB, la Navarre, le Labourd, la Soule et la Basse Navarre. Compte tenu de ce qui vient d'être dit, on pourrait comprendre que l'interlocuteur de l'exemple du début en tient à cette situation [UPT1/20]. Du fait de ce changement symbolique, l'interlocuteur met en évidence le fait que le thème du territoire est confus et variable selon les intérêts politiques, et la volonté, de l'un à l'autre, peut changer l'apparence de la carte. Ce point de vue laisse donc entendre qu'il n'existe pas de base commune ou objective à la réunion des sept territoires, mais que le territoire peut être aménagé d'une manière ou d'une autre selon la « convenance » ("*cuando es para bueno*", [quand c'est positif]). Ainsi, si cela a quelque chose de bon, l'intervenant du ph considère que la Navarre fait partie d'*Euskadi* ; et si cela implique quelque chose de négatif, il place la Navarre en dehors d'*Euskadi*.

L'interlocuteur ne perçoit pourtant pas la Navarre comme un territoire. Ce qu'il « ajoute » ou « retire » à *Euskadi* n'est pas la Navarre, mais certaines caractéristiques qu'il considère comme « navarraises ». Ainsi, le ph se renforce dans l'idée [Navarre = Kukuxumusu<sup>34</sup> + Indurain<sup>35</sup> + ...], en diluant la présence de la province derrière certains symboles et référents déterminés.

34 Marque créée en 1996, qui conçoit des dessins humoristiques pour vêtements et autres accessoires.

35 Champion cycliste navarrais, vainqueur cinq fois consécutives du Tour de France.



Par conséquent, en disant que « la Navarre peut être Euskadi », son annexion ne se réfère pas directement à la province, mais à l'acceptation de certaines catégories symboliques déterminées.

Ceci confirme directement la tendance qui se répète dans certains exemples vus jusqu'ici. La perception du territoire de la nation basque, en général, présente un lien étroit avec la qualité attribuée à un territoire (province/État) donné, et par conséquent, les ph ne parlent pas directement du territoire qui doit ou ne doit pas être assigné à la nation basque, mais des sentiments, des sensations, de la distance (proximité/éloignement) ou des valeurs en rapport avec le territoire. Ainsi, des sensibilités différentes génèrent un attachement différent au territoire, en fonction duquel est élaboré un imaginaire territorial de la nation basque. Ce point de vue apparaît de manière manifeste dans les exemples suivants.

#### -La frontière Nord-Sud

Comme nous l'avons mentionné jusqu'ici, le Pays Basque nord ne fait l'objet de quasiment aucune mention *direct* dans les ph. Dans la plupart des cas, il n'y a pas de référence directe, et quand il en est fait mention, c'est de manière implicite dans ceux qui utilisent la dénomination *Euskal Herria*. De plus, pas dans tous les cas, car parmi ceux qui attribuent le nom *Euskal Herria* à la nation basque, seuls doivent être pris en compte ceux qui veulent faire référence à la nation composée des sept territoires historiques [UPS4/4] [UPA15/1] [UPY10/1] [B10/5] [B16/2] [B20/23] [B25/12].

Dans la majorité des cas, cependant, le Pays Basque nord n'est même pas évoqué. Par exemple dans les ph proposés par EITB, on ne parle jamais du Pays Basque nord : ni pour dire si le Labourd, la Basse Navarre et la Soule sont à l'intérieur de la nation basque, ni pour expliquer que ces territoires peuvent être considérés comme extérieurs à la nation basque. Cette absence de mention entraîne, dans une large mesure, une perte de référentialité vis-à-vis du Pays

Basque nord ; car le « silence » sur ce territoire (et cette réalité sociale) accentue la séparation du Pays Basque nord de la nation basque. Ainsi, le Pays Basque nord n'est ni « bon », ni « mauvais » (proche/lointain, connu/inconnu...), il n'est pas directement perçu comme « réalité » nationale.

Bien que la tendance générale soit celle-ci, nous avons trouvé certains cas qui sortent des sentiers battus, à travers deux grands courants : d'une part, ceux qui créent des *ruptures* qui renforcent la distinction entre Pays Basque nord et sud. Et d'autre part, ceux qui, conscients de cette distinction, encouragent une lecture critique de celle-ci.

L'un de ceux qui renforcent la distinction entre Pays Basque nord et sud affirme ceci : "*¿Iparralde? ¿Pero eso qué es? ¿Francia en vasco*"<sup>36</sup> [B8/4]. En l'occurrence, dans la première question de l'intervenant, il montre que le nom *Iparralde* est totalement inconnu<sup>37</sup> ; avec la seconde question, il met en évidence le doute exprimé préalablement ; et par le biais de la troisième question, il apporte une réponse possible à son doute. Ainsi, même s'il suggère qu'il ne sait pas ce dont il s'agit, dans cette ultime question il relie le nom *Iparralde* à deux réalités : d'une part, il montre que le mot fait référence d'une certaine manière à un territoire (la France) ; et d'autre part, il met en évidence qu'il peut également avoir un lien avec la nation basque, ou plus concrètement avec la langue basque.

Toutefois, il n'accorde aucune reconnaissance territoriale au nom *Iparralde*, en tant que côté Nord du Pays Basque. Au contraire, il abandonne la possibilité d'interpréter le Pays Basque nord comme réalité distincte de la France, et montre finalement qu'*Iparralde* fait partie de la France, ou plus précisément, est la France. C'est là que naît justement la *rupture* du ph, puisque l'interlocuteur, par le biais de cette dernière question, donne une nouvelle signification à l'acception *Iparralde*. En effet, il suggère qu'*Iparralde*, plutôt que d'être le

36 [« Iparralde ? Mais qu'est-ce que c'est que ça ? La France en basque ? »]

37 En plus, il faut tenir compte du fait qu'"Iparralde" est un territoire qui ne bénéficie d'aucune reconnaissance officielle ; car ce sont « ceux du Pays Basque sud » qui ont donné à l'expression géographique une signification géopolitique.

nom permettant de faire référence au territoire basque sous administration française, peut être le nom basque pour dire France, et donc, provoque une rupture avec l'acception habituelle du nom *Iparralde*, remettant en question son existence même.

En outre, il faut mentionner que des références au Pays Basque sud figurent dans le reste du monologue, et donc, que l'image de la nation basque est présente dans la matrice culturelle de l'intervenant. Là encore, il fait une référence directe au Pays Basque nord (en évoquant explicitement le nom "*Iparralde*") mais il utilise la mention pour invalider sa présence, même s'il admet qu'il existe une nation basque, puisqu'il extrait complètement de celle-ci le Pays Basque nord. On comprend donc qu'ici la mention concrète sert, justement, à nier la présence ontologique de ce qui est mentionné.

Par conséquent, la différence créée entre Pays Basque nord et sud n'est pas la *frontière* intérieure de la nation basque ; il est plus pertinent d'affirmer qu'elle exprime le *bord* de la nation basque. Autrement dit, elle ne reconnaît pas que le Pays Basque Nord fait partie de la nation basque, ce qui le fait disparaître aussi en tant que réalité de ce territoire. Ainsi, comme elle n'admet pas qu'il existe une autre nation basque « au-delà » du Pays Basque sud, ce qui devait être la frontière entre deux réalités devient la *marge* de la réalité nationale du Pays Basque sud.

Il existe pourtant des ph qui montrent des tendances différentes. Certains ph prennent en considération la comparaison faite entre Pays Basque nord et sud, mais pour mieux s'y opposer. C'est le cas, notamment, du journal humoristique *Beranduegi*. Voici ce que disent les journalistes de ce programme après avoir donné l'information sur la manifestation de 2013 réclamant une collectivité territoriale pour le Pays Basque nord :

"-Oraintxe bertan gelditzen den zalantza honakoa da: Ipar Euskal Herriak independentzia bere kabuz lortu ala gainontzeko probintziei itxaron...

-Bere kabuz? Eta hegoaldea horrela utzi?

-Eta zeini inporta zaio, he-go-al-de-a..."<sup>38</sup> [UPA21/5]

Il faut tenir compte du fait que le journaliste prononce la dernière phrase sur un ton manifestement ironique, quand il évoque le mot « *hegoaldea* » en bégayant et avec une expression de mépris. Précisément, ce qui se produit avec le Pays Basque nord est appliqué ici de manière humoristique au Pays Basque sud, comme si l'on voulait souligner le fait qu'il s'agit d'un territoire qui n'importe à personne ou qui est sans intérêt.

Les membres de *Beranduegi* renversent la charge et la signification qu'ont, dans l'imaginaire de la nation basque, le Pays Basque nord et le Pays Basque sud. Ils mettent en lumière la préférence vis-à-vis du Pays Basque sud et l'importance moindre accordée au Pays Basque nord, en représentant une situation inversée, à savoir, en dépréciant « he-go-al-de ». Ainsi, dans la première phrase, on s'interroge pour savoir si le Pays Basque nord doit, pour obtenir l'indépendance, attendre les autres provinces : pour que le Pays Basque nord soit indépendant, doit-il attendre la Navarre et la CAB ou agir de son propre chef. Une fois encore, c'est l'attitude existant au Pays Basque sud vis-à-vis du Pays Basque nord qui est soulignée avec ironie ; car au sein de l'*ezker abertzalea*, la question suivante a souvent été débattue : « que faire » avec le Pays Basque nord en cas de concrétisation d'un processus souverainiste ou indépendantiste.

Pour le second interlocuteur, pourtant, le seul fait d'envisager la possibilité que le Pays Basque nord soit indépendant sans tenir compte du Pays Basque sud est stupéfiant, et en s'interrogeant à ce sujet, il montre bien qu'un tel point de vue n'est pas courant. Il donne ainsi à comprendre que c'est l'indépendance du Pays Basque sud qui est généralement privilégiée, le destin du Pays Basque nord étant incertain. L'autre interlocuteur, cependant, maintient fortement l'idée contraire, dans la dernière phrase qui, en évoquant de manière ironique le désintérêt envers d'« he-go-al-de », conclut le dialogue. Soudain, il donne

38 [« - Le doute qui demeure à présent est le suivant : le Pays Basque nord va-t-il obtenir l'indépendance par ses propres moyens ou attendre les autres provinces...-/Par ses propres moyens ? Et laisser Hego Euskal Herria (le Pays Basque sud) comme ça ?/ -Et qui donc cela préoccupe-t-il, he-go-al-de... » ]

une signification différente à ce qui a été dit auparavant, puisqu'on peut pressentir une seconde lecture de ses paroles à travers lesquelles, au moyen d'un faux mépris vis-à-vis du Pays Basque sud, il montre en fait le contraire de ce qu'il met en évidence : à savoir, l'attitude d'indifférence communément observée à l'égard du Pays Basque nord, et par conséquent, la visibilité accordée au Pays Basque sud. Le ph crée donc la *rupture* en renversant les valeurs attribuées respectivement à un côté et à l'autre de la frontière. Même s'il ne fait pas disparaître la présence d'une « frontière », il révèle une tentative de questionnement des différences entre les deux côtés de la frontière.

Compte tenu de ces derniers exemples, dans les ph qui ont été examinés les positions qui sont maintenues sur le Pays Basque nord sont au nombre de quatre. D'une part, il y a les ph qui ne tiennent pas compte de la différence entre le Pays Basque nord et le Pays Basque sud, et qui n'y accordent pas d'attention particulière parce qu'ils considèrent que le territoire de la nation basque (qu'ils désignent comme *Euskal Herria*) est composé des sept territoires historiques. D'autre part, il y a ceux qui n'évoquent pas le Pays Basque nord. Ces derniers n'utilisent pas de référentialité au Pays Basque nord dans leurs ph, bien qu'ils affichent une différence significative avec le premier groupe. En effet, si le Pays Basque nord n'est pas mentionné, c'est parce qu'il « n'existe » pas dans l'imaginaire de leurs ph ; parce qu'ils estiment qu'*Euskadi*, *Euskal Herria*, *Pais Vasco* ou *Basque Country* est formé de trois (CAB) ou, tout au plus, quatre territoires (CAB et Navarre). Il existe également d'autres manières de refléter le fait que le Pays Basque nord ne fait pas partie du territoire de la nation basque, justement celle qu'utilisent les ph pour déprécier la référentialité du Pays Basque nord. Les ph qui appartiennent à ce troisième groupe mentionnent le Pays Basque nord dans leur discours, mais les références utilisées visent essentiellement à nier l'appartenance du Pays Basque nord à la nation basque, ou son existence même en tant que tel. Enfin, les ph du quatrième groupe s'attachent à renverser cette tendance. En plus d'accepter que la présence du Pays Basque nord soit mise en valeur, ils sont contre la distinction entre les

Pays Basque nord et sud. Ils s'opposent à la vision différente assignée à « l'un » comme à « l'autre » des territoires, et dénoncent ou soulignent le mépris ainsi manifesté envers le Pays Basque nord.

#### -Une table à trois pieds

Une autre division territoriale, souvent utilisée dans les ph de la nation basque, est celle qui est faite entre les trois provinces de la CAB. Les approches des ph qui proposent la division entre Guipuzcoa, Biscaye et Alava basent sur la différence territoriale l'interprétation des « frontières intérieures » de l'espace territorial fixe (CAB) considéré comme nation. Ces lectures ont donc pour caractéristique différente les frontières entre le Pays Basque nord et le Pays Basque sud. Autrement dit, dans l'exemple du Pays Basque nord, la frontière Nord-Sud se réfère, dans une large mesure, à la nature du territoire de la nation basque, car le Pays Basque nord n'est pas considéré dans tous les cas de figure comme faisant partie de la nation basque, et comme on le voit dans certains exemples, la frontière (ou *marge*, dans ce cas précis) sert à mettre en débat (ou à remettre en question) l'appartenance ou non du Pays Basque nord à la nation basque. La frontière entre les trois provinces de la CAB, cependant, ne met pas en doute la qualité du territoire de la nation basque, puisqu'elle considère que la CAB est son espace légitime (la CAB et la Navarre dans certains cas). Ainsi, souligner les frontières entre les trois territoires entraîne la « division » par l'intérieur de l'espace qui dispose du plus grand référentiel sur le territoire de la nation basque (la CAB).

La télévision basque EITB est celle qui réalise les ph basés sur cette division les plus notables. Même si, dans les sketches retransmis par la chaîne ETB2, le territoire assigné à la nation basque est basé sur la représentation des trois territoires que comporte la Communauté Autonome Basque, les ph renforcent l'idée d'une différence entre chaque territoire, même si cela peut paraître

paradoxal. Autrement dit, ils ne présentent pas le territoire de la CAB, qu'ils désignent sous le nom d'*Euskadi*, en tant que nation basque unie. Ils encouragent, au contraire, une division politique entre les territoires (Guipuzcoa, Biscaye, Alava), en renforçant les caractéristiques afférant prétendument à chaque province et en diffusant les différences intérieures qui existent entre elles. C'est une manière de promouvoir la division socioculturelle et identitaire de la communauté basque<sup>39</sup>, en différenciant des autres la population correspondant à chaque province, ses traditions, son caractère, ses pratiques, etc.. Dans cette division, la différence entre la Biscaye et le Guipuzcoa est particulièrement remarquable, et relègue constamment l'Alava au second plan. Ainsi les ph sont remplis de discours dans lesquels le Guipuzcoa et la Biscaye sont opposés entre eux, et l'Alava n'y apparaît que ponctuellement et indirectement.

De plus, dans plusieurs ph, la division géographique est exprimée de manière explicite. Dans l'exemple suivant, on peut voir un Guipuzcoan déplorer que les Biscayens (« les habitants de Bilbao », dit-il précisément) « copient » un certain nombre de choses créées et inventées par les Guipuzcoans, et, face à cela, proposer une solution claire :

*"Bilbotarrek dena kopiatu digute: Beldurrezko astea, su artifizialak, Santo Tomasetako txistorra... Ze izango da hurrena? Tanborrada? (...) Gipuzkoa eta Bizkaian arteko muga guztin hesi elektrifikatu bat nahi diat. Ta Zubietan harresia, eta kriston langa tzarra, tanke ta guzti."* <sup>40</sup> [UPT57/13]

Dans cet exemple, le personnage propose une séparation territoriale physique entre le Guipuzcoa et la Biscaye, en exigeant d'établir une clôture n'autorisant pas la moindre perméabilité entre les deux provinces. Ici, c'est donc l'hyperbole qui crée la *rupture*, le fait d'avancer une proposition aussi frappante qui favorise la différence pouvant exister entre les deux territoires. En outre, il convient de voir la nature de la motivation qui conduit à souhaiter



cette distinction. En effet, si le personnage veut établir une frontière entre le Guipuzcoa et la Biscaye, c'est pour éviter la proximité et le brassage culturel entre les deux territoires, empêcher toutes les caractéristiques, célébrations ou autres actions culturelles qui pourraient leur être communes. L'instauration de la frontière géographique fait barrage à une frontière culturelle et identitaire : la volonté de ne partager avec quiconque la culture et l'identité des Guipuzcoans renforce l'imaginaire d'une nation basque (CAB) divisée. Ainsi, dans les ph diffusés par EITB, une logique « autonomisante » de la nation basque l'emporte, attachée à une division administrative établie légalement, et pour ce qui est du territoire, la nation basque n'est pas représentée comme un ensemble, mais comme l'association de différentes autonomies. Dans une large mesure, donc, c'est le point de vue répondant à la politique territoriale établie par l'État espagnol qui prédomine dans ces ph, dans lequel *Euskadi* n'est pas une réalité territoriale unique et particulière, mais une manière de désigner ensemble le Guipuzcoa, la Biscaye et l'Alava, chacun de ces territoires ayant une réalité différente.

<sup>39</sup> Cette dernière idée est approfondie dans la section intitulée 5.2.4. *Kolektiboa*.

<sup>40</sup> ["Les habitants de Bilbao nous ont tout piqué : la semaine de la terreur, les feux d'artifice, la saucisse de la Saint Thomas... Qu'est-ce que ce sera la prochaine fois ? La « Tanborrada » ? (...) On veut une clôture électrifiée sur toutes les frontières entre le Guipuzcoa et la Biscaye. Et un rempart à Zubieta, et une énorme barrière, des tanks et tout le tremblement. »]

Dans les ph qui favorisent ces distinctions, l'Alava joue le plus souvent les seconds rôles. En général, les références faites au territoire d'Alava n'apparaissent pas *directement*, à savoir que l'on admet que, faisant partie de la CAB, il est intégré au sein de l'imaginaire territorial assigné à la nation basque, mais sans lui faire de référence directe pour autant. Ainsi donc, on ne mentionne généralement pas l'Alava dans la compétition que se livrent le Guipuzcoa et la Biscaye, et l'absence de référentialité de ce territoire lui accorde peu de poids dans l'imaginaire territorial de la nation basque. De plus, comme cela se produit dans certains ph sur le Pays Basque nord, les mentions faites au sujet de l'Alava soulignent l'idée présente dans l'exemple suivant :

" -Trebñukoek erabaki dute Burgosen ez diela inork kasurik egiten eta Arabako parte izan nahi dutela. Izan ere gauza jakina da Arabari izugarritzko arretea eskeintzen diola mundu guztiak. " <sup>41</sup> [UPA4/3]

Ce ph de *Beranduegi* parle de ce territoire situé en Alava, mais dépendant de Burgos, à savoir Treviño. Le message nous donne à comprendre que les habitants demandent à être considérés comme des Alavais. Dans la dernière phrase, pourtant, les membres de *Beranduegi* introduisent la *rupture* par rapport à cette idée, en mettant en évidence que le territoire d'Alava a une importance mineure et donc, que presque personne n'y prête attention. Autrement dit, ils laissent entendre que le mal (le fait que Burgos ne les prenne pas en considération) peut être pire que le remède (intégrer l'Alava).

D'autres ph, cependant, représentent *directement* l'Alava comme territoire extérieur à la nation basque, comme dans un sketch de *Vaya Semanita* présentant Adam et Ève (les deux premières créatures créées par Dieu) comme membres de la communauté basque. On y voit Ève manger la pomme et Dieu chasser le couple du paradis pour l'envoyer dans la "*diaspora vasca*" [« diaspora basque »], en identifiant "*la llanura Alavesa*" [« la plaine alavaise »] comme étant la diaspora [UPT9/21]. Ainsi, apparaît de manière explicite l'insignifiance du territoire d'Alava par rapport à la nation basque.

Ces ph sur la nation basque n'établissent donc pas seulement une distinction et une comparaison entre les trois territoires de la CAB, mais ils attribuent à chaque province une importance symbolique différente. Dans cette évaluation, les représentations territoriales de la nation basque finissent par ne s'attacher qu'au Guipuzcoa et à la Biscaye, tandis que l'Alava demeure manifestement au second plan, comparée aux autres.

-*Bilbao*

Dans les ph qui considèrent la CAB comme territoire de référence de la nation basque [UPT1/17] [UPT2/2] [UPT7/10] [UPT8/8] [UPT9/11] [UPT16/9] [UPT19/15] il convient de souligner l'image et la charge symbolique différente également assignée aux capitales des provinces. Dans le cadre de la compétition permanente à laquelle se livrent la Biscaye et le Guipuzcoa, la balance penche en faveur de la Biscaye, en terme de leadership, grâce à la supériorité accordée à sa capitale, Bilbao. Celle-ci bénéficie d'une présence constante dans les ph de la télévision basque EITB, et elle en sort tout particulièrement renforcée, non seulement parce que la référence *directe* qui y est faite consolide l'image de la ville, mais parce que sa présence *indirecte* est constante.

Assurément, dans les sketches qui ne concernent pas le thème du territoire, Bilbao figure souvent en tant que cadre des ph : les caractéristiques culturelles ou architecturales de la ville composent une toile de fond socioculturelle et paysagistique. Bilbao en particulier, et la Biscaye par voie de conséquence, bénéficie par ce biais d'une référentialité symbolique significative, dans le cadre de laquelle elle devient un contexte d'habitude et donc, de « normalité ». D'une part, elle se transforme en paradigme du paysage urbain de la nation basque ; et d'autre part, elle apparaît en tant que capitale de la nation basque, s'appropriant ainsi le titre de capitale de la CAB dont la détentrice actuelle est la ville de Vitoria-Gasteiz, et retirant, une fois de plus, à l'Alava le leadership qu'elle pourrait avoir dans cette affaire.

41 [« Les habitants de Treviño ont décidé qu'à Burgos personne ne faisait attention à eux et qu'ils veulent faire partie de l'Alava. En effet, il est de notoriété publique que tout le monde a les yeux rivés sur l'Alava »]

"-Munduko leku bakarti eta apartatuena gomendatzen dizuet. Gasteiz.  
 -Gasteiz? Ba oso exotikoa ematen du, ez det sekula entzun!  
 -Ezta nik ere.  
 -Euskadiko hiriburua da ba.  
 -Zer diozu? Ez al gara gu, Bilbo?  
 -Ez, ez, ez.  
 -Eta zer du? Katedral gotiko inportanteren bat?  
 -Bueno, ez da Guggenheim, ez da San Mames ere, baina merezi du."<sup>42</sup>

[UPT42/4]

Plus encore, dans les *ruptures* les plus hyperbolisées, Bilbao n'est pas seulement considérée comme capitale de la nation basque, mais comme un « monde à part entière » :

"Nik sarritan eman diot munduari bira Txurdinagatik hasi eta San Ignazioraino joan eta buelta. Baina ba al dago ezer Bilbotik haratago?"<sup>43</sup>

[UPT36/7]

La notoriété de Bilbao est tellement significative que, même dans certains sketches de la télévision basque EITB, ils ont créé des ph en faisant mention de cette répétition permanente que fait la chaîne de télévision à propos de Bilbao :

"-Voy a poner una denuncia a ETB por malos tratos.  
 -¿Disculpe?  
 -Lo que oye. Por malos tratos a Gipuzkoa, porque en euskal telebista solo se habla de Bilbao. Que si San Mames Barria, que si el Guggenheim. ¿Qué es esto,

42 [« - Je vous recommande l'endroit le plus isolé et le plus retiré du monde. Vitoria-Gasteiz. /-Vitoria-Gasteiz ? Cela semble exotique, je n'en ai jamais entendu parler !-Moi non plus. /-C'est la capitale d'Euskadi. /-Qu'est-ce que vous racontez ? N'est-ce pas Bilbao ?/-Non, non, non. /-Et qu'a-t-elle donc ? Une cathédrale gothique importante ?/-Et bien, ce n'est ni Guggenheim, ni San Mames, mais elle vaut la peine. » ]

43 [« J'ai souvent fait le tour du monde de Churdinaga à San Ignacio, aller et retour. Mais y a-t-il quelque chose au-delà de Bilbao ? » ]

Bilboko telebista?

-Disculpe esto es un error, esto no es así.

-¿Qué no? Mire, aquí tengo todas las pruebas, que me pasado todo el año viendo euskal telebista con el cronometro en la mano, y he contaú las veces que se menciona la palabra Bilbao. 753 millones. ¡Millones! Frente a 2.532 que se menciona Gipuzkoa. ¿Qué pasa? ¿Que solo existe Bilbao?"<sup>44</sup>

[UPT23/15]

Dans ce dernier exemple de l'ETB2, la *rupture* se fait à propos de la présence significative de Bilbao, en montrant de manière explicite ce qui est déjà évident. Cette question aurait pu être un motif de critique, mais en la traitant dans le programme de télévision d'ETB2 *Euskadi Movie*, on observe que la chaîne est réflexive par rapport à l'usage massif de Bilbao et parvient ainsi à atténuer ou à désamorcer grandement la situation. Autrement dit, même si la présence de Bilbao continue à être importante sur EITB, le fait de montrer avec humour qu'on en a conscience (par l'apparition d'un personnage guipuzcoan qui dénonce cet état de fait) permet de faire passer les critiques susceptibles de s'opposer à cette situation comme excessives, en les présentant même, dans une certaine mesure, comme insensées. Quoi qu'il en soit, il est à noter que même le personnage guipuzcoan qui conteste la présence trop prégnante de Bilbao confronte Bilbao et le Guipuzcoa. Dans sa dénonciation, il ne parle pas de la Biscaye, mais dans sa colère, il place la ville face à la province, élevant Bilbao au rang de territoire historique et faisant de la ville la représentante de la Biscaye. C'est-à-dire que même le personnage qui proteste de la situation semble avoir intégré dans son discours l'imaginaire de la supériorité de Bilbao, puisqu'il reproduit, dans ce qu'il veut dénoncer, le discours même qu'il dénonce.

44 [« Je vais déposer une plainte auprès d'ETB pour mauvais traitements./-Pardon ?/-Vous avez bien entendu. Pour mauvais traitements envers le Guipuzcoa, parce qu'à la Télévision Basque, on ne parle que de Bilbao. Et le nouveau stade de San Mames par ci, et le Guggenheim par là. Qu'est-ce que c'est que ça, la télévision de Bilbao ?/-Pardon mais il s'agit d'une erreur, ce n'est pas du tout ça. /-Ah non ? Regardez, j'ai ici toutes les preuves, j'ai passé toute l'année le chronomètre à la main, et j'ai compté toutes les fois où le mot Bilbao était prononcé. 753 millions. Millions ! Contre 2.532 fois pour le Guipuzcoa. Qu'est-ce qui se passe ? Il n'y en a donc que pour Bilbao ? » ]

On peut donc voir que Bilbao occupe une grande importance dans les mentions directes et indirectes ou les scènes qui figurent dans les ph d'EITB, ce dernier exemple étant, peut-être, l'un des plus significatifs. Pour dénoncer explicitement l'importance de Bilbao, dans le ph on finit une nouvelle fois par confirmer cette même situation.

### 5.2.1.c. Les caractéristiques

#### -Villages et pacages

Dans le giron des grandes capitales figure la présence des petits villages. En effet, nombreux sont les ph qui, *directement* ou *indirectement*, se déroulent dans des contextes urbains. Cependant, l'environnement urbain n'est pas le seul imaginaire assigné à la nation basque. Les villages, ainsi que les paysages de montagne ou les sites naturels qui leur sont attachés, deviennent la principale représentation.

Abaltzisketa, Etxarri, Dulantzi [UPT32/13], Legazpi, Leitza [UPT33/2] ou Pasajes [UPT34/11] deviennent le paradigme de la géographie de la nation basque, bien que les paysages utilisés pour représenter ces villages n'aient souvent rien à voir avec la réalité de ces villages. En effet, la caractéristique géographique de la nation basque est représentée sous la forme d'un village paisible entouré de prairies fertiles et de vertes montagnes [UPT8/14] [UPT33/19] [UPT32/7] [UPT34/3] [UPT11/6], et l'idée selon laquelle la population vit dans cet environnement naturel est renforcée dans les ph. On y représente le bourg intégré dans des hameaux composés d'un fronton et de maisons blanches au

toit à deux versants, et on fait souvent lien entre l'environnement géographique bucolique et « l'authenticité » du « paysage basque ».

Cet environnement naturel bénéficie pourtant d'une charge symbolique que n'a pas celui de la ville. En effet, même si l'on considère que l'environnement naturel est celui de la nation basque, en prenant la nation dans sa globalité, « *nuestro paisaje es verde y frondoso* »<sup>45</sup> [UPT8/14], ce paysage joue rarement le rôle d'environnement « normalisé ». Le contexte naturel (ferme, petit village, montagne, rivière... ) est toujours lié à la *rupture* des ph, car il apparaît comme une image adaptée et précise qui contextualise ce qui veut être dit à travers le ph. Ainsi, quand le personnage du ph est un paysan ou un habitant d'un petit village [UPT33/19] [UPT8/14] [UPT32/7] [UPT34/3], ou quand le ph concerne une activité ou un sport en rapport avec la nature [UPT11], des décors verts et montagneux figurent dans le ph, le discours du ph venant toujours en justification de sa présence.

La ville, en revanche, fait figure de milieu « normalisé ». À l'exception du cas des ph qui font référence à une ville concrète (Bilbao, Vitoria-Gasteiz, Donostia/Saint-Sébastien), dans les autres cas de figure la présence de la ville n'a pas besoin de justification pour figurer dans le ph, et les villes ou les agglomérations apparaissent généralement comme des contextes neutres. Par là même, le milieu rural devient la caractéristique exotique de la nation basque. Bien qu'elle soit le référent délibérément lié à la nation, cette référentialité n'apparaît pas comme « normalisée ». Elle n'est donc utilisée que dans des situations données, attribuant ainsi à l'environnement naturel une touche singulière. La ville est donc la toile de fond et le milieu normatif de la nation basque, et le petit village ainsi que l'orographie montagneuse qui l'entoure, en revanche, l'identité distinctive singulière. La référence de milieu rural et du petit village est le symbole qui lui permet de se distinguer des autres nations, et par conséquent, à exprimer la caractéristique particulière d'une identité ou d'une origine géographique (en l'occurrence celle de la nation basque).

45 [« notre paysage est vert et luxuriant »]



### -Une climatologie pluvieuse

L'une des caractéristiques principales et les plus répétées, attribuées au territoire de la nation basque est liée à la climatologie. Il est fréquemment fait mention, dans les ph, du mauvais temps qui sévit au Pays Basque, et chaque fois, cette donnée est présentée comme un trait négatif. Dans les exemples concernant le mauvais temps, c'est l'hyperbole élaborée sur le sujet qui entraîne la *rupture*. Car pour montrer que la pluie, le vent et le front sont courants dans la nation basque, sous une averse continue, le personnage et les paysages sont représentés luttant contre une rafale de vent ou sur des images d'inondations.

*"-Yo, he visto cosas que vosotros no creeríais. He visto el Sol brillar más de dos horas seguidas, buen tiempo más allá de la llanada Alavesa, he visto gente en chanclas en la puerta del Sol en marzo... Y mira ahora [euripean dago] calándome como un gilipollas porque en el "Eguraldi" han dicho que no iba a llover"*<sup>46</sup> [UPT7/11]

Dans cet exemple diffusé par la chaîne ETB2, le personnage qui prononce ces paroles fait comprendre qu'il a résidé hors de la nation basque et raconte ce qu'il a vécu à l'extérieur, comme s'il s'agissait d'événements incroyables, jamais vus dans le cadre de la nation basque. Il en vient alors à comparer la climatologie de la nation basque avec celles « d'autres » lieux, en laissant entendre qu'elle est beaucoup plus humide et mauvaise que les « autres ». Mais qui sont ces « autres » ? Les ph qui évoquent, *directement* ou *indirectement*, le mauvais temps font généralement la comparaison avec le climat de l'Espagne. Dans ce cas précis, par exemple, la comparaison est faite avec le temps qu'il fait à Madrid (l'intervenant parle de la "*puerta del Sol*"<sup>47</sup>).

La représentation climatologique que montre, à propos de la nation basque, le film *8 apellidos vascos* est aussi basée sur la comparaison avec le temps



qu'il fait en Espagne. Comme on peut le voir sur la photo suivante, l'un des personnages qui fait rallie, en autobus, l'Andalousie à *Euskadi*, représente la nation basque comme un environnement humide et sombre, traversé par de violents orages.

Le changement climatique se fait sentir à la frontière même d'*Euskadi* (CAB) ; autrement dit, le mauvais temps ne se rapporte ni au « Nord » de la péninsule (Burgos, Cantabrie, Navarre...), ni aux alentours d'*Euskadi*. Les averses et les pluies abondantes sont très précisément liées à la géographie politique d'*Euskadi* (de la CAB), puisque la tempête fait son apparition quand le personnage pénètre en *Euskadi* (et pas avant).

En plus de la comparaison avec le climat de l'Espagne, certains ph ont tendance à comparer les climats locaux qui existent au sein de la nation basque. Ce qui frappe ici est la manière dont on qualifie le Pays Basque nord : car s'il fait mauvais temps au Pays Basque, la pire réputation en la matière revient au Labourd, à la Basse Navarre et à la Soule.

46 [« -J'ai vu des choses que vous ne croiriez pas. J'ai vu le soleil briller plus de deux heures consécutives, du beau temps au-delà de la plaine alavaise, j'ai vu des gens en sandales à la « puerta del Sol » en mars... Et regardez à présent [il est sous la pluie] je me trempe comme un couillon parce qu'à la météo ils ont dit qu'il n'allait pas pleuvoir »]

47 La « Puerta del Sol » est l'une des places les plus connues de Madrid.

Justement, dans la pièce de théâtre *Bidasoa Biga So! Irri Iparrak eta Hego erak* on en vient aussi à ce thème. Pour cela, les auteurs partent d'un véritable micro-trottoir réalisé à Donostia/Saint-Sébastien. Dans ce questionnaire, des jeunes sont interrogés à propos de ce qu'ils savent sur le Pays Basque nord. Les réponses recueillies mettent non seulement en évidence qu'ils ne connaissent pas grand chose du Pays Basque nord, mais elles montrent de nombreuses références au mauvais temps qui « existe » au Pays Basque nord. Ces données recueillies les exposent avec ironie dans le ph :

*"-Nolakoa da Iparraldeko Klima Donostiako gazteentzat? Lau hitz aipatu dituzte: negua, hotza, zuria eta izotza. Hori horrela al da?"*<sup>48</sup> [B25]

L'un des acteurs répond ainsi, ironiquement, aux réponses données par les jeunes :

*"-Baaai, bai, bai. Ni Donostiara noalarik, abiatzen naiz Baigorritik, eta ematen dut hotzaren kontrako olio, berotzeko bost jauntzi. Lau reno erabiltzen ditut bere lerakin, ta abiatzen naiz. Ta hartzen dut artza xuriak ehizatzeke gezia. Egia da Senpere eta Ezpeleta arteko bidea artza xuriz betea dagola. Gero Senpereko lakuan hizotza mozten dut zerra batekin, bidean arrainak harrapatzeke nire gosariarentzat. Haize hotza eta tenperaturak 30 grado zeropetik. Oso zaila da.*

*-Beraz Irungo mugan, Santiagoko zubia pasatzen duzuenan sekulako aldaketa nabari duzue ez?*

*-Buuu! Bai, bai, bai. Ezin da pentsatu. Jantzi guztiak erantzi eta eguzkitan*

48 [« À quoi ressemble le climat du Pays Basque nord pour les jeunes de Donostia/Saint-Sébastien ? Ils ont utilisé quatre mots : hiver, froid, blanc et glace. C'est vraiment comme ça « ? ]

*jartzen ditut idortzeko. Eta arropaz aldatzen naiz, galtza motxak, lorezko atorra, betaurreko beltzak. Iduzkien kolpeen kontrako olio ematen dut. (...) Gero gamelu bat alokatzen dut Egia eta Donostia arteko basamortua igaroteko. Harrigarria da nola muga batek klima aldatzen duen!"*<sup>49</sup> [B25]

Bien que ce ne soit pas le ph, nous considérons comme significatif de tenir compte de ce qu'ont dit les jeunes à propos du Pays Basque nord, car cela permet d'observer le lien créé entre l'éloignement (symbolique) et la météo. À savoir que, quand les jeunes interrogés considèrent le climat du Pays Basque nord comme rude, ils le comparent inconsciemment avec celui du Pays Basque sud. Même si le climat local est mauvais, ils ne doutent pas un instant que celui du Pays Basque nord est encore pire. Autrement dit, ils expliquent clairement que le climat change radicalement de l'autre côté de la Bidassoa.

Il est possible, en revanche, que dans cette perception du climat du Pays Basque nord, la distance (symbolique) ou l'ignorance qui est la leur vis-à-vis du Pays Basque nord influe davantage que le temps lui-même, et d'ailleurs, que cette méconnaissance de ce qui existe de « l'autre côté » de la frontière ait également un impact sur leur opinion à propos du climat. Ce qui est obscur et confus, ce n'est donc pas le temps, mais le Pays Basque nord lui-même (la représentation qu'ils en ont).

On peut voir que le film *8 apellidos vascos* se livre au même exercice. En effet, dans le film le climat de la nation basque est représenté comme rude et violent. Toutefois, le jeu de la normalité/l'agressivité montrée par le biais du climat n'attire pas seulement l'attention sur le temps, elle souligne quelque chose qui est différent de ce qui est « nôtre », en l'occurrence une différence

49 [« - Ouiii, oui, oui. Moi, quand je vais à Donostia/Saint-Sébastien, je pars de Baigorri et je mets de l'huile contre le froid, et cinq vêtements pour me réchauffer. J'utilise quatre rênes avec leur traîneau, et je démarre. Et je prends une flèche pour chasser les ours blancs. C'est vrai, la route entre Saint-Pée-sur-Nivelle et Espelette est pleine d'ours blancs. Ensuite, au lac de Saint-Pée, je brise la glace à l'aide d'une scie, pour pouvoir attraper des poissons en chemin pour mon petit-déjeuner. Le vent est froid et les températures sont au-dessous de 30°. C'est très dur./- Alors à la frontière d'Irun, quand vous passez le pont Saint Jacques, vous notez un changement spectaculaire ?/- Oh la la ! Oui, oui, oui. Impensable. J'enlève tous mes vêtements et je les mets à sécher au soleil. Je me change et j'enfile un short, une chemise à fleurs, des lunettes de soleil. Je mets de l'huile contre les coups de soleil. (...) Ensuite je loue un chameau pour traverser le désert entre Egia et Donostia/Saint-Sébastien. C'est impressionnant comment une frontière change le climat ! » ]

géographique (et symbolique) marquée par une « frontière » concrète. C'est-à-dire que ce qui est « différent » est représenté par le biais du climat rude et violent, en l'occurrence, c'est l'idée d'un territoire sombre, occulte et dangereux, totalement différent de la stabilité et de la douceur (climatique) de l'Espagne, qui est renforcée ici. On peut donc penser que les distinctions climatiques entre les territoires ne concernent pas seulement le temps, mais qu'elles sont aussi l'expression de la proximité/l'éloignement, de la connaissance/méconnaissance, du caractère habituel/singulier d'un territoire. Cela est vrai pour ce que l'on perçoit du Pays Basque (en l'occurrence, de la CAB) depuis l'Espagne, autant que pour ce qui existe sur le Pays Basque nord à partir du Pays Basque sud, le mauvais temps devenant la métaphore de l'ignorance et donc, d'un danger potentiel.

Ainsi, les auteurs de la pièce de théâtre *Bidasoa Biga So!* créent la *rupture* avec ce point de vue. En traitant par l'humour une pensée répandue dans la société, et en montrant comme une absurdité le lien direct entre la frontière géopolitique et la climatologie.

En résumant ce qui a été dit jusqu'à présent, on peut voir, en somme, que la question du territoire est un sujet très flexible. L'identité du territoire de la nation basque crée des ruptures à propos de l'espace géopolitique, des caractéristiques et de toutes sortes de désignations, et pour représenter, ou pas, ces caractéristiques en tant que nation, il n'existe pas de critère objectif, car les idéologies politiques, les sentiments, l'attachement ou encore la proximité-

l'éloignement (qui sont, dans une large mesure, préétablies par les différentes matrices culturelles) marquent la manière de percevoir le territoire, dans laquelle, quoi qu'il en soit, on peut détecter différentes attitudes.

Même si l'on a vu qu'*indirectement* (implicitement) les discours généraux sont renforcés, concernant les *ruptures directes*, il convient de mentionner notamment ceux qui se font sur toute autre approche territoriale n'utilisant pas les noms Guipuzcoa, Biscaye et Alava (CAB) et *Euskadi*. De même, ceux qui proposent comme *rupture* le fait que la nation basque n'appartient pas à l'Espagne interviennent avec la même intensité. Ces derniers, en outre, bénéficient d'une protection évidente par le biais des ph qui interviennent à propos du traitement *indirect* qui encourage une idée similaire. Quoi qu'il en soit, il faut tenir compte du fait qu'il existe des ph qui évoluent dans des types de *ruptures* opposés, dans lesquels l'Espagne et la réalité de la nation basque sont différentes et distinctes.

Concernant le traitement des provinces, le peu d'attention dont bénéficient la Basse Navarre, le Labourd et la Soule dans les *ruptures* (*directement*, mais aussi *indirectement*) est notable, ainsi que les discours polarisés qui se renforcent sur ces provinces quand elles sont mentionnées dans les *ruptures*: car on peut trouver ceux qui disent qu'elles n'appartiennent pas à la nation basque, et ceux qui dénoncent le mépris dont fait l'objet le Pays Basque nord. Ainsi, les provinces de la CAB et leurs capitales bénéficient de l'attention que n'ont pas la Basse Navarre, le Labourd et la Soule, tandis que la plupart des *ruptures* des ph examinés intensifient de manière manifeste la centralité de Bilbao.

Zazpi lurralde historikoak  
erakusten dituen EITB-ko  
eguraldi mapa 2013.



## 5.2 HAUSTURA

### 5.2.1. Lurraldea.....

Euskal nazioaren lurraldea up-en *hausturen* motibo da sarritan. Ondorengo atalean lurraldea ardatz hartzen dituzten up-en *haustura* horien nolakotasunak azaltzen dira. Horretarako hiru azpi ataletan banatu da lurraldearen atala hurrenez-hurren aztertuz izendapena, banaketa geopolitiko eta lurraldearen ezaugarri orokorrak.

#### 5.2.1.a. Izendapena

Euskal nazioari erreferentzia egiteko izendapenak aldatu egiten dira up-en arabera, *Euskadi*, *Euskal Herria*, *Pais Vasco* edo *Basque Country* gisa aipamen egin dakiokela ikusi baita. Baina izendapen desberdinak ez dira errealitate bera deskribatzeko sinonimiazko adierak, aitzitik, izenarekin batera aldatu egiten dira euskal nazioari egozten zaizkion lurralde ezaugarriak, izen bata edo bestea erabiltzea euskal nazioaren errealitate jakin bat edo beste bistartzeko baliabide gisa funtziona dezakeelarik. Izen bakoitzak, horrenbestez, tamaina, egituraketa, ezaugarri edota izaera desberdin bat duen lurralde nazionala irudikatzen gaitasuna du.

Jarraian, izenen erabilerak eta horiek aditzera ematen dituzten lurralde errealitateak zeintzuk diren zehazten da, izendapenekin loturiko *hausturak* non eta nola azaltzen diren argituz.

-*Euskadi*

*Euskadi* izen edo adierazlea da up-en hausturetan presentean dagoenetako bat eta euskal telebista publikoa (EITB) da haren sustatzaile nagusia. Aztertu diren telebistako up-etan [UPT] *Euskadi* izenaren erabilera nahiko ohikoa bada ere, aipagarria da *Euskadi* adierazlea inoiz gutxitan dela *hausturen* bidez kolpatua. Hau da, ez da izenaren (E-u-s-k-a-d-i) inguruko up-rik burutzen, horren ordez, hitzaren esanahiaren inguruan (adierazia) egiten dira up guztiak, hitzak erreferentzia egiten dion errealitateaz (esparru geopolitikoaz) dihardutelarik *hausturak*. Ondoko adibidean ikus daiteke esan berritako hori. "*Ya queda menos*" (ETB2) umore saioko bi aurkezleen arteko elkarrizketaren parte batean *Euskadi* adierazleak lurraldearen gaiari (adieraziari) heltzeko balio duela ageriko egiten da:

— *—Eso sólo pasa en Euskadi.*

-*¿Pero a qué Euskadi te refieres? ¿Al grande o al pequeño? ¿Por hablar de todo eh!*<sup>2</sup>

[UPT1]

1 Azken esaldiaren amaieran aurrez grabaturiko barreak erantsi dituzte programako editoreek, ikusleagoak erraztasunez identifika dezan elkarrizketa barre egin arazteko intentzioz sortua izan dela.

2 [« -Hori Euskadin baizik ez da gertatzen /-Baina ze Euskaditz ari zara? Handiaz ala txikiaz? Guztiak hitz egitearren diot eh ! »]

Adibidean esplizituki agertzen da lurraldearen auzia. Bigarren mintzalariaren galderak, *Euskadi* izenarekin ustez ezaguna den errealitatea (lurralde adierazia) zalantzan uzten du, eta *Euskadi* hitzak barne hartzen duen lurraldearen irudikapenarekiko *haustura* sortzen da horren bidez. Bigarren mintzalariak "zein *Euskadiz*" ari den galde egiten dionean, *Euskaldi* (ulertzeko modu) bat baino gehiago daudela agerian jartzen du, "handia" eta "txikiaren" artean bereizketa eginez. Bigarren esaldiak ez du zehazten aukeretakoa bakoitzak ze lurralde konbinaketari egiten dion erreferentzia, aintzat ematen baitu, neurri handi batean, ikusleagoak badakiela *Euskadi* "handia" eta "txikiaren" nolakotasunak zeintzuk diren. Edonola ere, "txiki" eta "handi" zerri dagokion ulertzeko egon litezkeen zalantza guztiak uxatzen dira jarraian egindako up batean gaiari modu argiagotan heltzen zaionean. Kasu honetan, euskal nazioari dagozkion edo ez dagozkion lurralde desberdinaren izenak esplizitatzen dituzte:

— *—¿Has dicho que Navarra y Euskadi son lo mismo?*

-*Yo, bueno, eh... por el mapa de Euskadi... que incluye Navarra ¿no?*<sup>3</sup> [UPT1]

Azken adibidean "Euskadi" eta "Nafarroa" errealitate desberdinak direla aintzat hartzen du lehengo solaskideak. Egia da ez dela zehazten *Euskadiri* egozten zaion lurraldea

3 [“-Nafarroa eta Euskadi gauza bera direla esan duzu? -Nik, beno, eh... Euskadiko maparengatik diot...Nafarroa barne hartzen baitu, ezta?"]

zein den, baina Nafarroa berezia dagoela planteatzen agerian jartzen du *Euskadiren* bidez Euskal Autonomia Erkidegoa identifikatzen duela euskal nazioaren lurralde bezala (Araba, Bizkaia eta Gipuzkoa). Hala, pentsa daiteke *Euskadi* "txikiak" ari denean ere lurralde horri egiten diola erreferentzia. Bigarren kasu honetan, aintzat emaniko matrize kultural horren zalantza jartzeak sortzen du *haustura*, hain zuzen ere, bigarren solaskideak Nafarroa *Euskadiren* parte izan daitekeela agertzen duenean. Nabarmena da bigarren solaskideak darabilen doinua ere, zalantzaz beteriko iradokizun lotsatiaz helarazten baitu bere proposamena ("*bueno, eh...*"). *Hhaustura* nabarmenago egiten da, beraz, hanka sartze bat egiteko beldurrez balego lez hitz egiten duenean, *Euskadi* eta Nafarroa bat direla pentsatzea justifikatu beharreko ikuspegia balitz bezala aurkezten duenean. Aurreko adibidearekin lotuz, hala, "txikia" EAE bada "handia" EAE eta Nafarroa dela uler daiteke, horiek baitira mintzalariak aipatzen dituzten lurraldeak.

Baina lau lurralde kontuan hartzen dituen *Euskadi* "txiki" edo "handi" potentzial baten eztabaidak euskal nazioaren irudikaririk kanpo uzten ditu zuzenean frantziar estatupean kokatutako euskal lurraldeak. Bigarren adibidean Nafarroa *Euskadiren* parte dela agertzeko mintzalarietako batek esplizituki aipatzen du "*mapa de Euskadi*" ["Euskadiko mapa"] delakoa. Arrunki<sup>4</sup>, "Euskadiko mapak" EAE-ko

4 Eguraldi mapa edo eskola liburuetao mapetan antzeman daiteke hori, adibidez.

lurraldea ez besterik erakustekotan, zazpi lurraldeak kontuan hartzen dituen irudia izan ohi du, eta beraz, Nafarroa ez ezik "Euskadiko mapak" Ipar Euskal Herria, hots, Lapurdi, Behe Nafarroa eta Zuberoa ere kontuan hartu ohi ditu.

Adibideko mintzalarien kasuan, ordea, Ipar Euskal Herria ez da "Euskadiko maparen" parte bezala kontuan hartzen. Bi arrazoi egon daitezke horretarako. Simpleena litzateke pentsatzea, batetik, up-ko eztabaida gaia Nafarroa delako izatea. Hau da, Nafarroaz hitz egiten ari direnez, Ipar Euskal Herria zertan aipatu ez dutelako gertatzea. Baina behar bada, Ipar Euskal Herriaren omisioa arrazoi sakonagoetan oinarritzen da, uler baitaiteke ere, bestetik, Ipar Euskal Herria ez bada agertzen euskal nazioaz dagoen irudikarian kontuan hartzen ez delako izatea. Izan ere, aurrerago ikusiko den bezala, Ipar Euskal Herriak ez du atentzio handirik eskuratzen EITB-ko up-etan. Aztertu diren kasuetan, oro har, Euskal Herriko iparraldea "Euskadiko maparen" matrize kulturaletik erauzia dagoen lurralde zatia da, haren inguruko aipua minimoak baitira eta izaten dituen haren existentzia ukatze aldera jotzen baitute gehienak. Adibide honetan ere joera hori atzeman daiteke, diskurtsiboki aipatzen duen "mapa de Euskadi" ez baitu *Euskadiko* maparen (goiko irudiaren) esanahi berbera hartzen. Hain zuzen ere, eztabaida EAE eta Nafarroaren inguruan soilik egiteak dakarrelako "Euskadiko mapa" adierazleak Ipar Euskal Herria bere adieraziaren baitan aintzat ez hartzea, edo gutxienez, garrantzia askoz txikiagoa izatea.

Baina adibide horiek lurraldearen inguruan egon daitezken ikuspegi desberdinetariko batzuk auzitan jartzen badituzte ere, euskal nazioaren izendapena ez dute afera gatatzatsu bezala aurkezten: euskal lurraldearen osaketa edozein izanik ere, nazioak hartzen duen izena *Euskadi* baita kasu guztietan. Lehen adibidean, esaterako, *Euskadi*

"handi" eta "txikiaren" artean ez da izenari dagokionez inolako desberdintasunik egin, bi kasuek *Euskadi* erabiltzen baitute lurralde desberdinak izendatzeko. Bertsua gertatzen da bigarrenean ere. Adibide horretan hizketan agertzen diren bi mintzalariek esangura desberdinez erabiltzen dute *Euskadi*. Lehenak EAE identifikatzen du *Euskadirekin* eta bigarrenak, aldiz, EAE-z gain Nafarroa ere gehitzen du lurralde zerrendan. Nafarroaren presentziak ez du, ordea, *Euskadi* adierazlearen nagusitasuna aldarazten; *Euskadi*, "Nafarroa barne hartzen" duela baito hizlariak esplizituki. Hau da, Nafarroa kontuan hartzeak ez du oztokatzen nazioa *Euskadi* adierazleaz izendatzen jarraitzea, hain zuzen ere Nafarroa *Euskadiren* baitan sartu ("*incluye*") eta horren "parte" bihurtzen delako zuzenean.

*Euskadi* izena EITB-ko up-en *hausturetan* maiz aitatzen den elementua izateaz gainera, presentzia handia du *haustura* gisa erabilia ez denean ere. Sarri, *Euskadiri* dagokion errealitate soziopolitiko eta kultural baten markoaren baitan jazotzen dira lurraldeaz bestelakoak diren gaiak jorratzen dituzten up-ak. "*En Euskadi somos...*"<sup>5</sup> [UPT9] edo "*aquí en Euskadi...*"<sup>6</sup> [UPT11] bezalako adierazpenen bitartez, up-ek euskal nazioaren izena Euskadi dela berresten dute zeharka.

Aipatutakoa kontuan izanik, Euskal Autonomi Erkidegoko telebista publikoak euskarazko eta gaztelaniarazko programazioan igortzen dituen umore saioetan *Euskadi* izendapena nagusitzen dela argi esan daiteke. Kasu horietan, gainera, bestelako azalpenik eman ezean, *Euskadi* EAE-ri egiten dio erreferentzia, Espainiako estatuak bere lurraldean egiten duen banaketa politiko eta administratiboarekin bat datorren izendapen eta lurralde banaketa berbera erabiliaz. Zenbait kasutan, —

5 ["Euskadin ... gara"]

6 ["Hemen Euskadin"]

ordea, *Euskadi* up-en *haustura* gisa proposatua denean bereziki, bestelako lurralde eta eskualdeak ere kontuan har ditzake (Nafarroa gehienetan), baina kasu horietan ere nazioari egotzitako izenak berdina izaten jarraitzen du (*Euskadi*) eta beste behin, ageriko jartzen dena ez da izaten izendapenaren inguruko auzia, lurraldeari dagokiona baizik. Horrek begi bistako egiten du izendapen bezala *Euskadi* hartzen duen nagusitasuna eta zentraltasuna. Hala, EITB-k igortzen dituen up-etan *Euskadi* marko nazionalaren erreferentziako adierazle bezala funtzionatzen du, eta berekin, baita EAE-ren adieraziak ere. Horrenbestez, hiru lurraldeko *Euskadi* nazioaren ideia kolokan jar dezakeen beste errealitatek agertzekotan ere, *Euskadi* izendapenak fagozitatuta egiten du proposamen berria, eta ondorioz, *Euskadiez* ezik, EAE-ren presentzia ere iraunkorra bilakatzen da euskal nazioaren irudikapenean. Edo bestela esanda, Nafarroa Garaia, Lapurdi, Zuberoa eta Behe Nafarroaren euskal nazioaren kontingenteak diren bitartean, Gipuzkoa, Araba eta Bizkaia lurralde egonkor, zilegi, ezinbesteko eta "naturalak" dira.

-*Euskal Herria*

*Euskal Herria* izenaren erabilera ugaria da aztertu diren up-etan (telebistaz igorri ez direnetan). Euskadirekin gertatu bezala, *Euskal Herria* aipatu denean ere adierazlea ez da *hausturarako* erabili, testuinguru moduan baizik. Hala, up-ek gai jakin baten inguruan dihardutenean, gaia edozein izanik ere, *Euskal Herria* deritzon inguru nazionalen oin hartzen dute usu.

Adibidetzat har daitezke, esaterako, *Pirritx*, *Porrotx* eta *Marimotoxen* abestien estrofa: "*Eman ta jaso, jaso ta eman elkartasuna da hori, eman ta jaso jaso ta eman ba al dago ederragorik. Euskal Herria, euskara ta herria. Euskal Irria, euskara ta irria*" [UPY6]. Berdin gertatzen

da *Bi Balakoen* kantuetan ere, zeinak *Euskal Herria* izenaz baliatzen diren up-ak euskal nazioaren baitan kokatzen direla aditzera emateko: "*Euskal Herria batzen du soilik, elkar ezin ikusiak*" [B20]. Edota *Bidasoa*, *Biga so!* antzerkian, non, Ipar eta Hego Euskal Herriaren arteko desberdintasunetan oin hartzen duen up-ak abiarazteko "*Euskal Herriko iparralde eta hegoaldea*" [B25] aipatzen duten. *Euskal Herri* adierazlearen erabilera zabal eta anitz horrek aditzera ematen du euskal nazioa *Euskal Herri* gisa izendatzeko dagoen joera *Euskadi* lez izendatzekoa baina hedatuagoa dagoela up-etan.

Bestelako up-etan topatu den maiztasunik aurkitu ez bada ere, egia da euskal telebista publikoan *Euskal Herria* adiera inoiz erabiltzen dela. Bi kasutan gertatzen da hori. Batetik, ETB1-ek egiten duen *Euskal Herria* adierazlearen erabilera dago, zeinak gizarteko bestelako up-en joerari jarraituaz, *Euskal Herria* adierazlea *hausturetarako* erabili ordez testuinguru gisa baliatzen den. Marko guztietan ez da presente egongo, ordea, eta haren aipamena oso testuinguru jakinetan baino ez da agertuko: hain zuzen ere, herri-kirrol edota herrietako jaiekin zer ikusia duten up-en kasuetan. "*Euskal Herriko jaietan*" [UPT32] edo "*Euskal Herriko txosnak*" [UPT35] adierazteko, adibidez. Kasu horietan, *Euskal Herria* biziki lotua dago euskalduntzat jotzen diren ohitura, tradizio edo jarduerekin, euskal kulturari propiotzat egozten zaizkion ezaugarriak azpimarratu nahi direnean agertzen baita. Horrenbestez, *Euskal Herriaren* erabilera "euskal kulturaren" aspektu folklorikoak azpimarratu nahi direnean egiten da, gainontzeko kasu guztietarako *Euskadi* delarik euskal nazioaren izen arrunta.

Bestetik, ETB2-k egiten duen *Euskal Herriaren* zuzeneko erabilera aipatu behar da, zeinak adierazlea testuinguru moduan erabili ordez, up-aren baitako *haustura* gisa baliatzen duen. Euskal telebista publikoaren bigarren kateak, ETB1-ek bezala, testuinguru folklorizatua

azaleratzeko erabiltzen du *Euskal Herria* izendapena, baina kasu honetan, bere erabilera egoera zehatzago batean ardazten da. Hain zuzen ere, up-ko pertsonaia ezker abertzaleko kideztat irudikatzea bilatzen denean. Halako kasuetan ohikoa da pertsonaietarikoa batek modu deigarrian bere iritzi politikoak zeintzuk diren<sup>7</sup> esplizitatzea, diskurtso horren baitan erabiliaz euskal nazioari erreferentzia egiteko *Euskal Herria* izena ere.

Ondoko kasuan antzeman daiteke joera hori. ETB2-ko esketx honetan, notario bat hil berria den pertsona baten testamentua irakurtzeaz dago. Bertara hurreratu dira hildakoaren Valladolideko eta Hernaniko familiarrak:

"-[Notarioa] *Vamos a proceder a la lectura del testamento del Juan Mari Gartzia.*

-[Valla.] *¿Cómo que Gartzia? ¡Será García! ¡Si nació en Valladolid!*

-[Hern.] *Sí, pero se lo cambio por Gartzia que es un apellido de Navarra.*

-[Valla.] *O sea España.*

-[Hern.] *¡Euskal Herria!*"<sup>8</sup>

[UPT20]

Lurraldearen gaia ez ezik, bestelako elementuak ere aintzat izan behar dira *haustura* zerk sortu duen eta

7 Halakoetan, up-en pertsonaia euskal preso politikoen hurbilpenaren alde, AHTaren kontra, Francoren aurka, edo euskal nazioaren independentziaren alde daudela azaltzen dute haien diskurtsoan, eta berdin, hurbiltasuna agertzen dute "euskal kulturarekiko" eta tradizioekiko (euskal dantzak, herri kirolak, bertsolaritza ...)

8 ["-[Notarioa] Juan Mari Gartziaeren testamentua irakurtzeaz ekingo diogu /-[Valla.] Nola Gartzia? García izango da! Valladoliden jaiotzen eta! /-[Hern.] Bai, baina Gartziaengatik aldatu zuen, bizen nafarra baita /-[Valla.] Espainia alegia /-[Hern.] Euskal Herria!"

non sortu den ulertzeko. Lehenik eta behin, esketxaren testuingurua hartu behar da kontuan. Hasieran, esketxak giro serio eta isila iradokitzen du baina familiako arteko eztabaidak bat batean aldarazten du egoera lasai hori. Izan ere, ustez izan beharreko errespetuzko jarreraren ordez, oihu eta kolpeka hasten dira familiakoak, eta horrek *haustura* eragiten du. Esketxean irudikatzen den testuinguruak badu aipatutako horri gehitzen zaion beste tentsio puntu bat ere, bertan agertzen diren pertsonaia ideologia politiko desberdinekoak baitira (espainiar nazionalistak eta euskaldun abertzaleak, hurrenez hurren). Hala, elkarren aurrean daudenean deseroso daudela eta elkar ez dutela atsegin adierazten dute gorputz keinuen bitartez<sup>9</sup>.

Giro horretan pizten da *Euskal Herriaren* inguruko *haustura*, hain zuzen ere, notarioak hildakoaren abizena irakurri eta gaztelaniaz esan beharrean ("García") euskarazko adiera erabiltzen duenean ("Gartzia"). Euskalduna edo espainiarra beharko lukeen argitzeko nahiak eztabaidaren ildo lurraldearen gaira bideratzen du segituan ordea, eta "Navarra" "España" dela edota "Euskal Herria" dela defendatzen amaitzen dute azkenekoak.

*Euskadi* adierarekin ikusi bezala *Euskal Herriaren* aipua ere lurraldearen auzia dakar berekin. Kasu honetan, aldiz, eztabaidan dagoena ez da hainbeste euskal nazioaren lurraldearen nolokotasuna, *Euskal Herriaren* alde agertzen den pertsonaia argi adierazten baitu Nafarroa euskal nazioaren partetzat duela. Eztabaidan dagoena, beraz, espainiar estatuarekin duen edo ez duen lotura da. Nafarroaren auziak agerian jartzen du euskal nazioa (oraingoan *Euskal Herri* bezala izendatutakoa) eta Espainia errealitate desberdin eta bateragaitzak direla Hernaniko

9 Esketx formatu hau maiz erabiltzen dute ETB2-ko saioetan. Euskal nazioari dagozkion gaiak jorratzen dituzte aurrez aurre familia euskal abertzale eta espainiar nazionalistak jarriaz.

pertsonaiarentzat. Hala, *Euskadi*-rekin gertatzen ez den bezala, *Euskal Herria* izenak halabeharrez hartzen du Nafarroa bere baitan, eta gainera, Espainia ez bestelako errealitate bati dagokiola argi uzten da.

EITB-n egiten den *Euskal Herria* izenaren erabilerak, beraz, ikuspegi *hausle* bati erantzuten dio. Izan ere, batetik, testuinguru folklorikoetan izendatzen denean kutsu landatar edota herrikoia azalera ekartzeko erabiltzen da, "bertakotasuna" aditzera emateko modu lez. Baina horretaz gain, bestetik, *Euskal Herriaren* bidez agertu nahi den "bertakotasun" horrek posizio (ideologiko) konkretu bat eskuratzen du, euskal nazioa (kultura, hizkuntza, jaiak, harremanak ...) ezker abertzalekoa den pertsonaia baten ikuspuntutik ikusia denean soilik erabiltzen baita. Azken kasu horietan, ezker abertzalekoa den pertsonaia eztabaida edo borrokan amaitu ohi du bera bezala pentsatzen ez dutenekin, eta *Euskal Herriak* euskal nazioarekiko ikuspegi oldarkor edo gatazkatsuenaren baitan kokatua bukatzen du sarritan.

EITB-ren kasuan, beraz, *Euskal Herria* adiera ez da *Euskadiren* sinonimoa. Batetik, adierazle bata eta besteak aditzera eman nahi duten lurralde esparrua desberdina delako kasuan-kasu. Baina bereziki, erabilia denean adiera horrek ez duelako *Euskadiri* ematen zaion normaltasun eta transbertsaltasunik eskaintzen. Hau da, up-en gehiengoan ez bezala (*Bi Bala*, *Pirritx*, *Porrotx* eta *Marimotox* edo *Biga So!*), non *Euskal Herriaren* erabilera testuinguru "normaldu" moduan azaldu ohi den, EITB-n egoera jakin batzuetara zentratua dago haren presentzia, folklorikoak, abertzaleak eta gatazkatsuak diren testuinguru edo gertaerekin lotzen direlarik, batez ere.

-*Pays Basque, Basque Country* eta *País Vasco*

*Pays Basque, Basque Country* eta *País Vasco* adierak oso gutxitan topatu dira aztertuak izan diren up-etan, baina nahiz eta maiztasun handirik ez eduki edota behin ere ez agertu, horien erabilera/ez-erabilera kualitatiboki esanguratsua dela ikusi da. Erabilera horien berri izateak, besteak beste, *Euskadi* eta *Euskal Herria* adierazleen presentzia hobeto interpretatzen lagundu baitu.

Hego Euskal Herrian egiten diren up-etan, esaterako, ez da *Pays Basque* aitatzen duen adibiderik eskuratu. Erabileraren urritasun horrek *Pays Basque* Ipar Euskal Herriko errealitate soziopolitikoari dagokion izena dela ikustea ekartzen du, hein handi batean. Hau da, estatu biren (Espainiaren eta Frantziaren) arteko mugak (eta ondorioz, bakoitzaren errealitate soziopolitiko, kultural eta ekonomiko desberdinek) sorrarazitako euskal nazioaren inguruko irakurketa baldintzatua dela, eta beraz, ez dela euskal nazioko kide guztien artean partekatua den adierazle gisa ulertzen, ez eta, ondorioz, erabiltzen ere<sup>10</sup>. Esan nahi baita, Hego Euskal Herrian *Pays Basque* erabat arrotza den erreferentzia dela ikusirik, uler daiteke euskal nazioaren izendapenean eta horien erabileran estatu espainiar eta frantsesaren eragina handia dela. Izan ere, *Pays Basque*-k euskal nazioko kide guztiak barnebiltzekotan ere<sup>11</sup>, —

10 Litekeena da gauza bera gertatzea *Euskadi*, *País Vasco* eta *Euskal Herria* izenekin ere. Hots, egon daitekeela inor bere burua euskal kolektiboko kide lez ikusita ere, izendapen batzuekin eta ez besteekin bat egitea (adibidez, Ipar Euskal Herriko izanik *País Vasco* izenari erabilera gutxiago ematea ohikoa izan liteke). Ikerketan Hego Euskal Herriko kasuak Ipar Euskal Herrikoak baina gehiago aztertuagatik, ordea, izen erabilera eta izenekiko identifikazio urritasun argiena *Pays Basque* adieraren kasuan jazo da.

11 Hots, zazpi lurraldeetan bizi diren euskal kolektiboko kideei erreferentzia egiteko balio badezake ere.



izendapen horren erabilerarik ez egiteak dakar euskal nazioa kide guztiek (eta hegoaldekoek bereziki) *Pays Basque*-k aditzera ematen duen lurralde errealtatearen baitan haien burua kokatua ez ikustea. Hala, *Pays Basque*-k bestelako adierak (*País Vasco*, *Euskadi* edo *Euskal Herriak*) azaltzen duten esparru geopolitiko berberari erreferentzia egin badiezaioke ere, adierarekiko erreferentzialtasuna eta irakurketa era bat desberdina dira. Edo gutxienez, adierarekiko lotura eta identifikazio maila desberdina izan dadin sustatzen da, *Pays Basque*, *Euskadi* ez bezala, ez baita nazioaren izen "natural" edota balizko gisa aurkezten.

Lehen begiradaz pentsa liteke *Pays Basque* erabiltzen ez bada, *País Vasco*, *Euskadi* edo *Euskal Herria* adierazteko izen frantsesa delako izan daitekeela. Hau da, Hego Euskal Herrian frantsesa hizkuntza ofiziala ez denez, nazioa izenpetzeko euskarazko edo gaztelaniarazko adierak erabiltzea logikoagoa dirudielako. Baina arazoa linguistikoa izan baino sinbolikoa dela pentsa daiteke, besteak beste, Hego Euskal Herriko up-etan *Basque Country* ingelerazko adierazlea topatzeko ez delako hainbesteko arazorik egon [B8][B14].

*Basque Country* aipatu denean, euskal nazioari izaera "globala" emateko egin da. Bi zentzutan uler daiteke honakoa. Batetik, globala, orokor moduan ulertua, non esparru geopolitiko jakin bati erreferentzia egitetik urruti, irakurketa zabal bat sorrarazteko erabiltzen den. Ondoko adibidean ikus daiteke hori: "*somos Basque Country*"<sup>12</sup> [B8]. Kasu honetan, izenaren esanahiak ez dagokio nazioaren lurraldeari (edo ez soilik behintzat), aitzitik, badirudi egokiagoa dela esatea identitate nazional moduan funtzionatzen duela zuzenean; nortasun edo izate baten ezaugarri lez agertzen baita. Bestetik, globala, munduko edo unibertsal adieren sinonimo lez ere uler daiteke, euskal

nazioa munduan kokatzeko funtzionatzen duena. "*Basque Country* gara" esatean, "kanpo" begirada bati erantzuten ari dio hizlariak, frantsesez, gaztelez eta euskaraz ez dakien "munduko entzule ingeles hiztun" bati "gure" nortasunaren inguruan azalpena emanez bezala, munduan kokatuak eta presente "gaudela" jakinaraziz.

Azken izen horren erabilera zabal ez bada ere, *Basque Country Pays Basque* baino txertatua(go) dago Hego Euskal Herriko nazio kideen irudikarian, eta badirudi *Basque Country* izenak transmititzen dituen balore edo ikuspegiekin bat egitea errazagoa dela *Pays Basque*-k irudikatzen dituenekin baino<sup>13</sup>. Antzeman daiteke, beraz, *Pays Basque* ez erabiltzea ez dela hizkuntzaren arazo bat, hurbiltasun, afinitate edo adostasun kontu bat baizik. Hala, *Pays Basque*-ri esleitzen zaion adiera ezin ezagutu badezakegu ere (up kasurik ez izateagatik), argi gelditzen da *Basque Country*-rekin ez bezala, *Pays Basque*-k ez duela bat egiten Hego Euskal Herriko up egileek duten euskal nazioaren hautemanarekin [E15], [E13]. Edo beste hitzetan, euskal nazioari erreferentzia egiteko arrotzagoa egiten dela *Pays Basque*, *Basque Country* baino, azken horren hurbiltasun sinbolikoa handiagoa delako ziurrenik.

*Basque Country* agertu dena baina zenbait gehiagotan azaldu da *País Vasco*. Bi dira, ziurrenik, bere agerpen guztien artetik kasu aipagarrienak: *8 apellidos vascos* pelikula batetik eta *Yes, we Spain is different* antzerkia bestetik.

*8 apellidos vascos* filmean<sup>14</sup> *País Vasco* etengabe erabiltzen da. Pelikulan, *País Vasco*-k EAE-ri egiten dio

—

13 Besteak beste EAJ-PNV-k sustatu duen Euskadi markarekin lotu den adiera delako *Basque Country*.

14 Pelikulak neska euskaldun eta mutil andaluziar (Espainia) baten arteko amodio harremanean oin hartuta, euskal nazioaren ezaugarri nagusien (kultura, hizkuntza, kolektiboa, zeinuak, lurraldearen...) kontaketa umoretsua egiten du.

erreferentzia eta andaluzak diren pertsonaiek erabiltzen duten izendapena da batez ere. Pelikulan, ordea, *País Vasco*-ren erabilera "espainiar ikuspegitik" emandako izen bezala azaltzen da, hau da, espainiarrek euskal nazioaz hitz egiteko erabiltzen dutena. Izan ere, pelikulak euskal nazioaren gaineko erreferentziak espainiarren (andaluzen) ikuspegitik egin ordez, euskal kolektiboaren perspektibatik eginak direla aditzera eman nahi duenean, euskal nazioari *Euskadi* deritza. Hala, mutil andaluzia Euskal Herrira egonaldia egitera doanean euskal kolektiboko pertsonaien artean integratzeko ahaleginean *Euskadi* izena erabiltzen du *País Vasco*-ren ordez.

Logika berberaz erabiltzen dira bi adierak *Yes, we Spain is different* antzerki musikalean. Bertan, Espainiako komunikabideetan famatu bilakatu diren pertsonaia, kazetari, tertulia-kide, aktore... desberdinen imitazioak egiten dira. Imitatutako pertsonaiek euskal nazioari erreferentzia egiteko oro har erabiltzen duten izendapena *País Vasco* da. Baina, pertsonaien artean euskal kolektiboko kideren baten imintzioa egiten denean (sukaldari ezagunak, kirolariak edo politikariak, esaterako) pertsonaiek *Euskadi* erabiltzen dute euskal nazioari erreferentzia egiteko.

Azken bi kasu horietan, beraz, *Euskadi* eta *País Vasco* sinonimotzat jotzen dira eta biak EAE-ri buruz ari dira, lurraldearekiko beste inolako auzirik erakutsi gabe. Izeneren erabilera ez da *haustura* moduan agertzen, beraz, bazik eta up-en edo bestelako gertakarien testuinguru "natural" bezala. Hartara, oraingo honetan ere, espainiar estatuak duen lurralde administrazioaren baitako banaketa eta izendapen berberak erreproduzitzen dira bi kasuetan, *Euskadi* ala *País Vasco* erabiltzeko alde bakarra izenaren erabiltzaileak bere burua euskalduna edo espainiarra identifikatzeak markatzen duelarik. Baina honako alderaketa hau ere ez da modu nabarmenean egiten, hots, ez da *haustura* bezala agertzen, baizik eta itzulpen linguistikoa

sotil bezala, pertsonaiaren jatorria azpimarratzeko keinu gisa funtzionatzen baitu. *País Vasco*-ren presentzia, hortaz, EITB-ren *Euskadi* adieraren berdintsua da, up-aren baitan zeharka erabiltzen baita euskal nazioa azaltzeko izen arrunt moduan.

#### 5.2.1.b. Banaketa geopolitikoa

Izendapena ez ezik euskal nazioari dagokion banaketa geopolitikoaren auzia ere oso presente dago up-etan eta horien *hausturetan*. Ondorengo atalean euskal nazioaren lurraldearen esparru geopolitikoak up-etan agertzen dituen ezaugarriak azaltzen dira.

#### -Euskal nazio espainiarra?

Zenbait up-k agerian jartzen dituzte euskal nazioaren egoera politikoaren inguruko interpretazio desberdinak. Hala, euskal nazioak espainiar estatuari dagokiola edota, horren ordez, burujabetza politikoa duen nazioa dela dioten diskurtsoak maiz agertzen dira up-etan<sup>15</sup>. Bi modutan ematen dira irakurketa horiek. Batetik, euskal nazioa Espainiatik berezia dagoen errealtatetzat irudikatzen denean, diskurtso horrek zuzeneko trataera jasotzen du. Hots, *haustura* forma hartzen du. Bestetik, alderantzizkoa indartu nahi denean eta euskal nazioak Espainiari dagokiola erakutsi nahi denean, diskurtsoa zeharka lantzen da, modu inplizituan eta ez *haustura* moduan. Ondoko kasuan

—

15 Aztertuak izan diren up-etan ez da frantziar estatuari buruzko halako diskurtsorik bultzatzen duen kasurik aurkitu. Hego Euskal Herrian burutzen diren up-ek frantziar estatuaren eraginaren edota Ipar Euskal Herrian ematen diren egoerekiko (estatuarekiko hartu-emanekiko) hurbiltasunik ez dagoelako beste adibidetzat har daiteke honakoa ere.

12 ["Basque Country gara"]



ikus daiteke lehen ildoari dagokion adibide bat. Honakoa dio Espainia eta euskal nazioaren arteko harremanaz *Barretartia* blogean idatzitako pasarte batek:

"...badakizue langabeziaren ondorioz euskal herritar asko eta asko atzerrira joan direla lan bila. Horietakoa bat nire lagun Mikel da. Gizajoak bi urte daramatza langabezian, eta, azkenean, kanpora alde egitea erabaki du. Oso urrutiko herrialde batera joan da. Ez dakit ezagutuko duzuen herrialdea. España izena du." [UPB8]

Kasu honetan Espainiari egozten zaion urruntasunak sortzen du *haustura*. Batetik, "euskal herritarrak" "atzerrira" joan direla aipatzen duenean Espainia erbestea lez irudikatzen du, eta ondorioz, euskal nazioa Espainia ez den aparteko herrialde bat dela aintzakotzat ematen ari da. Euskal Herri eta Espainiaren arteko muga eta loturak, gainera, urrunak direla azaltzen du "oso urrutiko herrialdea" dela esaten duenean. Horrekin, Espainia asago den estatutzat aurkezten du, euskal nazioaren eta espainiar estatuaren mugak elkar ukituaz daudela (edota Espainia berari dagozkiola) urardotuz. Azkenik, distantzia fisikoa ez ezik, sinbolikoki ere urrun kokatzen du, "ez dakit ezagutuko duzuen" galdetzen duenean Espainiaren hurbiltasun fisikoa ez ezik, kulturala ere zalantzan jartzen baitu, hein handi batean euskal nazioko kide izateak estatu Espainiarra ezagutzea ez duela derrigorrean ekarri behar iradokiz.

ETB2-k ere zenbait kasutan agerian jartzen du euskal nazio eta espainiar estatuari dagokion lurraldearen bereizketa berbera. Ondoko kasua har daiteke adibidetzat. Bertan, Hernaniko eta Valladolideko bikote ezkonberri baten gurasoek elkarren artean duten solasaldia agertzen da:

–[Aita Vall.]: *Estamos encantados de haber venido a San Sebastián.*

–[Ama Vall.]: *Si, San Sebastián es una de las ciudades más bonitas de España.*

–[Aita Hern.]: *Habláis de San Sebastián de los Reyes ¿no? Porque esto es Donostia, y no es España ¡Es Euskal Herria!*

–[Aita Vall.]: *Pues para haber venido de Valladolid no hemos tenido que usar el pasaporte. ¡Así que es España!*

–[Aita Herna.]: *El pasaporte no sé. ¡Pero igual sales de aquí con ostias hasta en el carnet de identidad!*<sup>6</sup>

[UPT7]

Hainbat *haustura* azpimarra daitezke hemen. Lehena up-aren konposizioak berak sortzen duena da. Izan ere, Valladolid (Espainia) eta Hernaniko (Euskal Herria) familia prototipikoak irudikatzen dira bertan, ideologia nazional espainiarra eta abertzalea aurrez aurre jarritz beste behin. Konbinaketa horrek tentsio egoera bat sortarazten du "berez", lurraldeari dagokionez aurkariak diren matrize kulturalak baitituzte batzuek eta besteek. Hala, euskal nazioari dagozkion gaiak eztabaidatzen dituzten heinean, tentsioa eta *haustura* bera indartuz doaz. Egoera horren baitan, lurraldea da aipatzen den gaietariko bat, eta zehazki, *Euskal Herria* Espainiari dagokion ala ez hartzen da hizpide. Horren aldeko eta aurkako argudioak botatzen —

16 ["Zorutzen gaude San Sebastianera etorri izanarekin/ –Bai, San Sebastian Espainiako hiri ederrenetariko bat da/ –San Sebastian de los Reyesi buruz ari zarete, ezta? Hau Donostia baita, eta ez da Espainia, Euskal Herria baizik/ –Ba, Valladolidetik etortzeko ez dugu pasaportea behar izan. Espainia da beraz! /–Pasaportea ez dakit, baina agian nortasun agirian ere ostiak jasota aterako zarete hemendik"]

dizkiote elkarri solaskideek, eztabaida gogortu eta esketxean elkarri joka amaitzen duten arte. Up-ak lurraldea gai gatazkatsutzat agertzen du beste behin, baina ez du horren inguruan ideia jakin bat helarazten, ikuspegi desberdinak dituztenen arteko liskarra islatzen amaitzen baitu soilik. Liskar horretan, gainera, batzuek eta besteek haien ideiak defendatzeko erabiltzen dituzten baliabide eta arrazoiketak desberdinak dira. Izan ere, Valladolideko familiak erabiltzen dituen argudioak Hernanikoenak baino garapen "logikoagoa" erakusten dute. Badirudi euskal nazioak Espainiari dagokiola defendatzea errazagoa dela ("no hemos tenido que usar el pasaporte") alderantzizkoa baino, euskal nazioa aparteko errealtate bat dela argitzeko ez baitu apenas argudiorik erabiltzen hernaniarrak. Hala ikus daiteke egiten dituen bi mintzalditan: aurrenekoan, ez du bere ikuspegia defendatzeko azalpenik ematen, baieztape bat egiten baitu soilik ("no es España ¡Es Euskal Herria!") tartean indarkeria erabiliz. Eta bigarren aipuan Valladolideko jotzeko mehatxua egiten du zuzenean, beste inolako azalpenik eman gabe.

Lurraldeari buruzko zuzeneko helarazpen horiez gain, ordea, badira gaia zeharka aipatzen dituzten up-ak ere. Kasu horietan, lurraldea ez da *haustura* gisa azaltzen up-ak bestelako gaiez dihardute eta, baina inplizituki jatorriaren ideia lantzen dute. EITB-k igorritako ondoko up-an, adibidez, *Manolito Gafotas*<sup>17</sup> liburuari erreferentzia eginez honakoa dio up-ko pertsonaietariko batek: "está muy

—

17 Elvira Lindo, Cadizeko (Espainia) autoreak egindako umorentzako nobela da. Haur literatura espainiarraren erreferente nagusienetariko bat.

*bien consumir productos de la tierra.*"<sup>18</sup> [UPT14]. Adibide honetan, esaldiak aintzakotzat jotzen du *Manolito Gafotas* "bertako produktua" dela, eta beraz, Espainia hartzen du "bertakotasun" identitate hori ematen duen lurraldetzat.

Zeharkako espainiar erreferentzialtasun horiek ere adierazgarri suertatzen dira, zenbaitetan, ez hainbeste diskurtsoarengatik baizik eta diskurtsoak ikuslegoan sortutako erreakzioengatik. 8 *apellidos* vascos pelikulan egindako behaketa parte hartzaileak<sup>19</sup> erakutsi du, espainiar estatuaren lurraldea oso presente dagoela euskal gizartearen<sup>20</sup> irudikari kolektiboan, eta hari eginiko aipuek (edo ondoko adibidean ikusten den moduan, haren kontra eginikoe) berehalako *haustura* sortzen dutela ikuslegoan. Hala, nahiz eta akaso ikuslegoko zenbaiten kasuan Espainia ez den euskal nazioaren lurralde gisa hautematen, Espainiak euskal nazioaren kokapenerako erreferentzia geografiko nagusi lez funtzionatzen du maila ez-erreflexibo batean. Hots, up-etan. Ondorengo adibidean ikus daiteke esan berritako hori. Pelikulako bi pertsonaien arteko elkarrizketa irudikatzen da bertan, aita euskalduna eta gazte andaluziarraren artekoa. Elkarrizketan alaba euskaldunari zuzentzen zaio aita honakoa esanez:

—

18 ["Oso ongi dago bertako produktuak kontsumitzea"]

19 Pelikula berariaz ikusi zen zinean, up-ez gain jendearen erreazioak hautemateko. Bildutako informazioaren artean, atentzio berezia eskaini zitzaion ikuslegoaren algarak leherrarazten zituzten up-ei.

20 Euskal gizartea eta ez kolektibo darabikigu, zinemara hurbildu zirenek haien buruak nola identifikatzen zituzten zehazterik ez zelako egon. Hartara, litekeena da zenbait euskal kolektiboko kide sentitzea, baina baita haren burua hala hautematen ez zuenik ere egotea.

"-[Aitak alabari] Me recuerda muchísimo a ese chaval del sur con el que salistes.

- [Gazte andaluzak alabari] ¿Con uno del sur salistes?

-[Aitak gazte andaluzari] Sí, de Vitoria."<sup>21</sup>

(sic.) [UPV25]

Algara eztanda sortarazten du aipu honek zine areto barruan. Argi dago ikusleagoak *haustura* topatu duela pertsonaiek esan berri duten horretan; "gasteiztarra" ("Vitoria"), "hegoaldekotzat" ("sur") jotzeak nolabaiteko desoreka baitakar (*haustura*), edo bestela esanda, ez delako "normal" gisa hautematen. Zergatik, ordea? Zer dela eta sortu du *haustura* Araba hegoaldean dela proposatzeak<sup>22</sup>? Eta hegoaldean ez badago, non kokatua beharko luke egon? Hizketan dabilen pelikulako pertsonaiek EAE-ren maparen erreferentzia darabil Araba hegoaldean dagoela esateko. Baina ikusleagoak ez du berdin ulertzen eta *hausturatzat* hartu izanak erakusten du "hegoaldeaz" hitz egitean EAE ez den bestelako irudikari geopolitiko bat datorkiola burura: Espainiaren hegoaldea, hain zuzen ere. Hala, ikusleagoak erreferentziatzen hartzen duen lurraldea Espainia delako Arabak ez luke hegoaldean behar, Ipar Euskal Herria bazik, horrek eragiten duelarik desdoia, *haustura*, eta ikusleagoaren barre eztanda.

Kasu horretan up-aren diskurtsoak EAE-ren maparen irudikaria indartzen duela badirudi ere, bestelako *haustura* sortarazteko pentsatua dagoela argi antzeman daiteke. Ageriko egiten du ikusleagoaren lurralde irudikari erreferentzialtasuna (hots, euskaldunen kokapenaren koordinada ez-erreflexiboak) lotuagoak daudela

21 ["- Zurekin ateratzen egon zen hegoaldeko mutil horren antza hartzen diot -Hegoaldeko batekin atera al zinen? -Bai, Gasteiztar batekin"]

22 EAE-ko mapa kontuan hartuz gero, Araba hegoaldean gelditzen da.

Espainiaren mapa geopolitikoari, EAE-renari baino. Hala, *hausturaren* bitartez egiazki indartzen den diskurtsoa Araba "hegoaldean" dagoela pentsatzearen aldrebeskeri edo zentzugabekeria da, eta horren ondorioz, Espainiaren lurralde irudikariaren erreferentzialtasuna "normaldu" egiten da.

Espainiarekiko loturari dagokionez bestelako jarrera bat ere antzematen da EITB-ko esketxetan: kolonizazioarena. Hasiara batean pentsa zitekeenaren kontra, ordea, up-ek lantzen duten ideia ez da Espainiak (edo Frantziak) euskal nazioarekiko egin lezakeen kolonizazio kultural, sozial edo politikoa agertzen (estatu batek estatu propiorik gabeko nazio batekiko egin lezakeena). Aitzitik, euskaldunek espainiar estatuko geografiako zenbait zonaldeetan egiten dutena aipatzen da.

Ondoko esketxa har daiteke adibidetzat. Euskal kolektiboko kideek Espainiako eskualde eta hiri batzuetara joateko duten zaletasuna kontuan hartuz, lurralde horietan egiten duten okupazioak jarduten du:

"*Salou es vasco. Van casi un millón de vascos a Salou, como Benidorm, ahora nuestro herrialde es Salou (...) Es una inversión, ya no queda en Euskadi ni Dios, (...) se van hasta Azcuna y Odón*"<sup>23</sup> [UPT9]

Salou (Tarragona, Espainia) "euskaldun" bat nolakoa litzatekeen irudikatzen gorbata egiten du esketxak, eta frontoia, Batzokia<sup>24</sup> eta Athletik-en kluba duen Salou nolakoa litzatekeen agertzen du bertan. Kasu horretan,

23 ["Salou euskalduna da. Ia milioi bat euskaldun doa Saloura, Benidorm gisa, gure herrialdea Salou da orain (...) Inbertsioa da, Euskadin ez da inor geratzen, (...) Azcuna eta Odon ere badoaz"]

24 EAJ-PNV alderdi politiko nazionalistaren egoitza politiko eta sozialari dagokio.

*haustura* hiperboleak berak dakar, ezaguna den errealtate baten gehiegikeriak. Baina ez du euskal nazioaren lurraldearen zehaztapen argirik eskaintzen, alderantziz, euskaldunak edonon egon daitezkeela eta dauden lekuan egonik ere ingurua "euskalduntzeko" gaitasuna dutela dio. EITB-ko hainbat up-etan indartzen da diskurtso bera. Beste adibide batean esaterako, euskaldunek Castro (Kantabria, Espainia) "kolonizatzen" dutela azaltzen da[UPT14]. Hara bizitzera joan diren bizkaitarren ugaritasuna nabarmendu nahian, hiria "euskalduna" dela eta jadanik Kantabriari ez dagokiola azpimarratzen bukatzen du esketxak.

Up horietan *haustura* ez da euskal nazioa Espainiaren parte lez irudikatzeagatik sortzen, Espainia euskal nazioaren parte izan daitekeela proposatzeagatik baizik. Hots, espainiar estatuarekiko joera (eta botere-harremana) iraultzeagatik.

Deigarria suertatzen da, gainera, zein lurralde "euskalduntzen" diren ikustea. Izan ere, "kolonizatorako" ez dira lurralde historikoak izanagatik ustez euskal nazioari dagozkion horiek aipatzen (Nafarroa edo Ipar Euskal Herria). Horren ordez, euskal nazioarekin (itxuraz) loturirik ez duten bestelako hiri eta probintziak aipatzen dira (Salou eta Kantabria). Alde horretatik, up horiek indartu egiten dute, batetik, Nafarroa euskal nazioaren parte lez ikusteko zailtasuna, eta bestetik, Ipar Euskal Herriaren inguruan dagoen "isiltasuna"<sup>25</sup>. Halako up-en diskurtsoek, finean, euskal nazioaren zabalpen eta hedapen diskurtsoa igortzen dutela iruditu arren, euskal nazioaren lurraldearen (edota kolonizazio/konkista baten) aldarri baino keinu alegiazko baten antz gehiago dute.

25 Aurrerago landuko den ideia da honakoa.

-Lurralde sinbolikoa

Euskal nazioari dagokion lurraldearen inguruko auziak askorako ematen du up-etan. EAE, Nafarroa, Zuberoa, Behe Nafarroa eta Lapurdiren elkarketa eta banaketen arteko konbinazioen aniztasunean oin hartzen baitute up-etariko askok. Hala, lurraldearen inguruko argitasun eta adostasun falta honetan oinarrituz euskal nazioari dagokion lurralde esparrua "nahi eran aukeratu" daitekeela agerian jartzen dute zenbait up-k.

"-*Aunque también depende de quién mande. Esto está muy claro: cuando es para bueno, Navarra es Euskadi. Y cuando no, no lo es. Por ejemplo, ¿Indurain? Vasco de toda la vida. ¿Lo de Caja Navarra? Pues menos vasco ¿Kukuxumuxu, las camisetas de los San Fermín? ¡Vasco! Y ya la paga extra de los funcionarios pues menos vasco. ¿Qué quieres que te diga?*"<sup>26</sup> [UPT1]

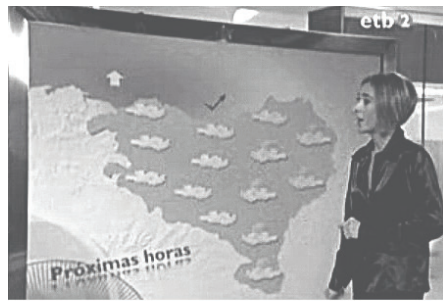
Solaskideak argi uzten du euskal nazioaren mapa aldatu egiten dela, hots, ez dela finkoa ez eta zertan beti berdina izan ere eta aldaketa horren eragile nagusizat identifikatzen du "agintean dagoena". Hau da, EAE-ko Eusko Jaurlaritzan EAJ-PNV edo PSE-EE agintean egoteak<sup>27</sup> euskal nazioari egozten zaion lurraldean aldaketak sortzen dituela agerian jartzen du.

Bata edo bestea agintean egon denean ez da egiazki (ontikoki) lurralde aldaketa politikorik gauzatu, ordea, eta beraz, mintzalariek aipatzen dituen bariazioak sinbolikoak direla ulertu behar da. Izan ere, gizartean euskal nazioak

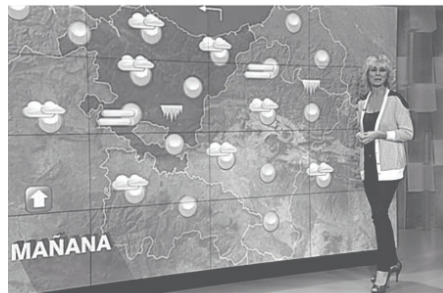
26 ["-Agintean dagoenaren arabera ere bada. Oso argi dago: onerako denean, Nafarroa Euskadi da. Eta ez denean, ez da. Adibidez, Indurain? Euskalduna, betidanik. Caja Navarrakoa? Ez hainbeste. Kukuxumuxu, San Fermín-tako kamixetak? Euskaldunak! Eta funtzionarioen aparteko ordainsaria, ez da hain euskalduna. Zer nahi duzu ba esatea?"]

27 PSE-EE-k 2009-2012 artean agindu zuen Eusko Jaurlaritzan. Gainontzeko urteetan EAJ-PNV-k izan du agintaritzia.

2007



2009



2013



duen lurraldearen inguruko ikuspegi aniztasun eta interpretazio malgutasunak hala ahalbidetzen duelako, agintean egon den alderdiaren interes eta ideologia politikoaren arabera, euskal nazioari egotzi zaion lurralde irudikaria aldatuaz joan da legealdi batetik bestera. Hala, euskal nazioaren lurralde politiko-administratiboak bariaziorik izan ez badu ere, haren irudikaria norgehiagoka politikorako erreminta gisa erabili dela ikus daiteke.

Twitterren eta sare sozialetan, oro har, hainbat txantxa egiteko aukera eman duten aldaketak izan dira horiek [UPS4],[UPS5],[UPS7] urte gutxiaren buruan erabat moldatu baita maparen kolorea, forma eta itxura. Argi ikus daiteke esandakoa ondoko argazkian. Sare sozialetako up bat azaltzen da bertan, euskal nazioaren itxura aldaketak *haustura* gisa erabiltzen dituen [UPS4]. Lehen irudian ikus daitekeen bezala EAJ-PNV agintean dagoenean (2007) euskal nazioari dagokion eguraldi mapak zazpi lurralde historikoak erakusten ditu. Lurraldeak haien artean berdin koloreztatuak agertzen dira eta euskal nazioaren mapak lurralde homogenea dirudi, hots, barne mugarik gabekoa. Bigarren irudiak, ordea, PSE-EE-k Eusko Legebiltzarreko hauteskundeak irabazi eta agintean sartzen denean (2009) eguraldi mapan egiten dituen aldaketak islatzen ditu. Nafarroa eta Ipar Euskal Herriaren koloreak apaldu egiten ditu gobernu berriak, EAE delarik nabarmendua agertzen den lur eremu bakarra. Ondorioz, euskal nazioari egotzen zaion esparru geopolitikoak Nafarroa eta Ipar Euskal Herria euskal nazioaren "inguruan" dauden beste edozein probintziatzat jotzen ditu, Kantabria, Errioxa, Gaztela eta Leon edota Aragoiren parekotzat. Azken irudian ikusi daitekeenez 2013an EAJ-PNV indarrera bueltatzen denean euskal nazioaren mapa berriz aldatzen da. Kasu honetan, ordea, 2007an zuen itxura izatera itzuli beharrean PSE-

EE-k ezarritako ereduari eusten jarraitzen dio eta EAE-ren inguruan dauden probintzia guztiak berdin azaltzen dira. Hots, euskal nazioaren mapak espainiar estatuaren mapari dagokiola eta haren baitako beste probintzien pareko dela aditzera ematen da irudian. Nolanahi ere, EAE, Nafarroa eta Ipar Euskal Herria gainontzeko probintziak baino biziago koloreztatuak agertzen dira, eta beraz, euskal nazioaren esparru geopolitikoak zazpi lurraldez osatua dagoela iradokitzen da berriz. Ez dute, ordea, lurralde guztiak kolore berbera erakusten eta horrek bistaritzen du euskal nazioaren baitan mugak daudela: EAEk, Nafarroak eta Ipar Euskal Herriak hartzen duten tonalitateak haien artean desberdinak baitira. Hala, 2007koa ez bezala, euskal nazioaren lurraldea ez da bakar eta oso lez islatzen, orain mugak eta banaketak ditu lurralde desberdinen artean, EAE, Nafarroa, Lapurdi, Zuberoa eta Behe Nafarroak osatutako lurralde elkargo baten antza hartuz.

Aipatu berriakoa kontuan izanik, hasierako adibideko solaskideak egoera honi heltzen diola uler liteke [UPT1]. Aldaketa sinboliko horiek kontuan hartuz lurraldearen gaia nahasgarria eta interes politikoen arabera aldakorra dela agerian uzten du, non, nahikundeak batetik bestera alda dezakeen maparen itxura. Halaber, bistaratu egiten du ez dagoela zazpi lurraldeak elkartzeko oinarri komun edo objektiborik, baizik eta "komenigarria" denean ("*cuando es para bueno*") modu batera edo bestera antolatu daitekeela lurraldea. Hala, ezer onik izanez gero, Nafarroa *Euskadiren* parte kontsideratzen du up-ko hizlariak; eta ezer txarrik erakustekotan, Nafarroa *Euskaditik* kanpo uzten du.

Baina adibideko mintzalariak ez du, ordea, Nafarroa lurralde bezala hautematen. Hau da, *Euskadiri* "gehitu" eta "kentzen" diona ez da Nafarroa (probintzia), baizik eta "nafartzat" jotzen dituen zenbait ezaugarri. Kasu honetan

ere ariketa sinboliko bat eginez, [Nafarroa= Kukuxumusu<sup>28</sup> + Indurain<sup>29</sup> + ...] ideian indar egiten du up-ak, zeinu jakin batzuen atzean disolbatuaz probintziaren presentzia. "Nafarroa *Euskadi* izan daitekeela" esatean, beraz, honen anexioa ez dagokio probintziari zuzenean, kategoria sinboliko edota erreferentzial jakin batzuen onarpenari baizik.

Azken horrek zuzenean baieztatzen du orain arte ikusitako zenbait adibideetan errepikatzen datorren joera. Euskal nazioaren lurraldearen nolakotasun hautemateak, oro har, lurralde (probintzia/estatu) jakin bati egotzen zaion tasunarekin lotura estua du. Ondorioz, up-ak ez dira euskal nazioari esleitu behar zaizkion edo ez zaizkion lurraldeez mintzo, lurraldeekiko sentimendu, sentsazio, distantzia (hurbiltasun/urruntasun) edo balioez baizik. Horrenbestez, sentikortasun desberdinek lurraldearekiko eraspene desberdina ahalbidetzen dute, hala nolako euskal nazio lurralde irudikaria eratuz bidenabar. Ikuspegi hori nabarmen antzeman daiteke ondorengo adibideetan.

#### -Ipar-Hego muga

Honaino ikusi bezala, Ipar Euskal Herriak ez du apenas aipamenik jasotzen up-etan. Kasu gehienetan ez zaio zuzeneko erreferentziarik egiten eta baten bat azaltzekotan *Euskal Herria* izendapena erabiltzen dutenetan egiten du inplizituki. Ez kasu guztietan, gainera, euskal nazioari

<sup>28</sup> 1996an sortua, kamiseta eta bestelako artikuluetan umorezko marrazkiak diseinatzen dituen zigilua da.

<sup>29</sup> Txirrindulari nafarra, bost urtez jarraian *Frantziako Tourra* irabazi izanagatik ezaguna.

*Euskal Herria* izena egozten diotenen artean, zazpi lurraldez osatua dagoen nazioari erreferentzia egin nahi diotenen soilik hartu behar baitira kontuan [UPS4], [UPA15], [UPY16] [B10], [B16], [B20], [B25].

Gehiengoetan, ordea, Ipar Euskal Herria azaldu ere ez da egiten. EITB-k eskaintzen dituen up-etan, esaterako, Ipar Euskal Herriaz ez da behin ere mintzatzen; ez Lapurdi, Behe Nafarroa eta Zuberoa euskal nazioaren barnean ote diren esateko, ez eta euskal naziotik kanpo ikusten ote dituzten azaltzeko ere. Aipua falta horrek, hala, Ipar Euskal Herriarekiko erreferentzialtasuna galtzea ekartzen du hein handi batean; lurralde (eta errealtate sozial) horrekiko "isiltasunak" euskal nazioaren parte izateari uztea areagotzen baitu. Hala, Ipar Euskal Herria ez da ez "ona" ez eta "txarra" ere (hurbila/urruna, ezaguna/ezezaguna...) zuzenean ez da nazio "errealitate" moduan hautematen.

Joera orokorra hori izanik ere, ildo nagusitik at geratu diren zenbait kasu topatu dira, eta horien baitan bi joera orokor: batetik, Ipar eta Hego Euskal Herriaren arteko bereizketa indartzen duten *hausturak* sortzen dituztenak. Eta bestetik, aldiz, bereizketa horretaz jabetuta horren gaineko irakurketa kritiko bat sustatu dutenak.

Ipar eta Hego Euskal Herriaren aldearen arteko bereizketa indartzen duen kasuetako batek honela dio: "*¿Iparralde? ¿Pero eso qué es? ¿Francia en vasco?*"<sup>30</sup> [B8]. Kasu honetan, mintzalararen lehen galderan *Iparralde* izena erabat ezezaguna duela agertzen du<sup>31</sup>; bigarrenarekin,

30 ["Iparralde? Zer da hori? Frantzia euskaraz?"]

31 Kontuan izan behar da, gainera, "Iparralde", inolako aitortpen ofizialik ez daukan lurraldea dela; adierazpen geografikoari, "hegoaldekoek" eman baitiote esanahi geopolitikoak.

aurretik adierazi duen zalantza ageriko egiten du; eta hirugarrenaren bidez, bere zalantzarik erantzun posible bat ematen dio. Hala, zer den ez dakiela iradokitzen badu ere, azken galderan *Iparralde* izena bi errealtaterekin lotzen du: batetik, hitzak nolabaiteko lurraldeari (Frantziari) erreferentzia egin diezaiokeela esanaz; eta bestetik, euskal nazioarekin, edo zehatzago esanda euskararekin zer ikusirik ere izan dezakeela agerian jarritz.

Baina ez dio, ordea, *Iparraldeari* Euskal Herriko lurralde moduan inolako aitortzarik egiten. Alderantziz baizik, bertan behera uzten du Ipar Euskal Herriak Frantziatik bereizia den errealtate bezala ulertzeko posibilitatea, eta *Iparralde* Frantziaren parte dela, edo zehatzago esanda, Frantzia bera dela agertzen du finean. Hor sortzen da, hain zuzen ere, up-aren *haustura*, azken galderaren bidez Iparralde adierari zentzu berri bat ematen baitio mintzalariek. Izan ere, *Iparralde* frantziar estatupean dagoen euskal lurraldeari erreferentzia egiteko izena izatetik, euskaraz Frantzia esateko izena izan daitekeela iradokitzen pasatzen da, eta beraz, *Iparralde* hitzaren ohiko adierarekiko *haustura* bat sortarazten du, existitzen den zerbait denik ere zalantzan jarritz.

Aipatu behar da, gainera, bakarriketaren gainontzeko diskurtsoan Hego Euskal Herriarekiko erreferentziak agertzen direla, eta beraz, hizlariaren matrize kulturalen euskal nazioaren irudiak presentzia duela. Ipar Euskal Herriaren erreferentzia zuzena egiten du kasu honetan ere (esplizituki azaltzen baitu "*Iparralde*" izena) baina bere presentzia baliogabetzeko erabiltzen du aipua; euskal nazio bat dagoela onartzen badu ere, Ipar Euskal Herria horretatik erauzi egiten baitu. Hemen uler daiteke, beraz, aipua zehatzak balio duela, hain zuzen, aipatutakoaren presentzia

ontologikoa ukatzeko. Horrenbestez, kasu honetan Ipar eta Hego Euskal Herriaren artean sortzen den aldea ez da euskal nazioaren baitako *muga*; horren ordez, egokiagoa da euskal nazioaren *ertza* adierazten duela esatea. Hau da, Ipar Euskal Herriari ez dio euskal nazioaren parte delako aitortzarik egiten eta horrek desagerrarazi egiten du lurraldeari dagokion errealtate bezala. Hego Euskal Herriak "haratago" beste euskal naziorik dagoenik onartzen ez duenez, hala, bi errealtateren arteko muga izan behar zuenak Hego Euskal Herriko errealtate nazionalaren *bazter* bilakatzen du.

Bestelako joerarik agertzen duen up-rik ere bada, ordea. Zenbait up-k Ipar eta Hego Euskal Herriaren artean egiten den alderaketa aintzat izanik irizpide horren aurka jotzen dute. Joera horren erakusgarri da, besteak beste, *Beranduegi* albistegi umoretsua. Honakoa diote bertako kazetariak Ipar Euskal Herriko lurralde elkargoa eskatzeko 2013an egin zen manifestaldiaren inguruko berria eman ondoren:

"-Oraitxe bertan gelditzen den zalantza honakoa da: *Ipar Euskal Herriak independentzia bere kabuz lortu ala gainontzeko probintziei itxaron...*

-Bere kabuz? Eta hegoaldea horrela utzi?

-Eta zeini inporta zaio, he-go-al-de-a..."

[UPA21]

Aintzat hartu behar da azken esaldia tonu ironiko nabarmen batean esaten duela kazetariak, "hegoaldea" hitza motelki eta mespretxu aurpegia jarritz aipatuz. Hain zuzen ere, Ipar Euskal Herriarekin gertatzen dena umorez errepikatzen da hemen Hego Euskal Herriarekin,

mintzalariek inori inporta ez zaion edo baliogabea den lurraldea dela agerian jarri nahiko balu bezala.

Ipar eta Hego Euskal Herriak euskal nazioaren irudikarian duten karga eta esangura iraularazi egiten dute *Beranduegi* kideek. Hego Euskal Herriarekiko dagoen hobespena eta Ipar Euskal Herriari ematen zaion garrantzia txikia agerian jartzen dute alderantzizko egoera irudikatuz: hots, "he-go-al-de-a" gutxietsiz. Hala, Ipar Euskal Herriak independentzia lortzeko beste probintziei itxaron behar ote dien aipatzen da lehenengo esaldian. Horren bidez, Ipar Euskal Herria independente izatekotan Nafarroa eta EAE-ri itxaron beharko liekeen edota bere kabuz izan beharko lukeen jarriaz auzitan. Beste behin ere, ironiaz, Hego Euskal Herriari Ipar Euskal Herriarekiko dagoen jarrera jartzen da agerian, prozesu soberanista edo independentista bat gauzatzekotan, Ipar Euskal Herriarekin "zer egin" eztabaidatu baita maiz ezker abertzalearen baitan.

Bigarren esatariari, ordea, deigarria egiten zaio Ipar Euskal Herriak Hego Euskal Herria kontuan izan gabe independente izateko aukera planteatze hutsa, eta horren inguruan galde eginez, agerian jartzen du halako ikuspegia edukitzea ez dela ohikoena. Aditzera ematen du, horrela, eskuarki Hego Euskal Herriaren independentzia dela hobesten dena, Ipar Euskal Herriaren halabeharra zalantzakorra izanik. Indarrez eusten dio beste mintzalariek azken esaldian kontrako ideiare, ordea, eta "he-go-al-de-a" zeini inporta ote zaion ironiaz aipatzean, borobildu egiten da ordu arte edukitako elkarrizketa. Bat batean, bestelako zentzua ematen dio orain arte esandakoari, bigarren irakurketa bat antzeman daitekeelarik haren hitzetan, non, Hego Euskal Herriarekiko alegiazko gutxiespenaren bidez, agerian jartzen duena kontrakoa den: hots, Ipar

Euskal Herriarekiko mantendu ohi den aihergatasun jarrera, eta ondorioz, Hego Euskal Herriari ematen zaion nabarmentasuna. Mugaren alde bati eta besteari esleitzen zaizkion balioak alderantzikatuz sortzen du *haustura* up-ak beraz, "muga" baten presentzia desagerrarazten ez badu ere, mugaren alde bakoitzeko desberdintasunak auzitara ekartzeko saiakera bistako eginez.

Azken adibide horiek kontuan izanik, aztertu diren up-etan Ipar Euskal Herriaz mantendu diren jarrerak lau izan dira. Batetik, Ipar eta Hego Euskal Herriaren arteko aldea kontuan hartzen ez duten up-ak daude, euskal nazioaren lurraldea (Euskal Herria lez izendatzen dutena) zazpi lurraldez osatua ikusteagatik up-etan aparteko arretarik eskaintzen ez diotenak. Bestetik, Ipar Euskal Herria aipatu gabe uzten dutenak daude. Honakook ere, ez dute Ipar Euskal Herriarekiko erreferentzialtasunik erabiltzen hauen up-etan, haatik lehen taldearekiko desberdintasun esanguratsu bat erakusten dute. Izan ere, Ipar Euskal Herria aitatzten ez bada, haien up-en irudikarian "existitzen" ez duelako da; *Euskadi*, *Euskal Herria*, *País Vasco* edo *Basque Country* hiru edo gehienez jota lau lurraldez (EAE eta Nafarroa) osatua dagoela hautematen dutelako. Ipar Euskal Herriak euskal nazioaren lurraldeari ez dagokiola islatzeko beste modurik ere badago, hain zuzen ere up-ak Ipar Euskal Herriaren erreferentzialtasuna gutxiesteko erabiltzen dutenena. Hirugarren talde honi dagokion up-ek Ipar Euskal Herriarekiko aipua erabiltzen dituzte haien diskurtsoan, baina Ipar Euskal Herria euskal nazioaren parte izateari edo bere horretan existitze hutsari uko egiteko erabiltzen diren erreferentziak dira nagusiki. Eta azkenik, laugarren taldeko up-ek, joera hau irularaztearen alde jotzen dute. Ipar Euskal Herriaren presentzia modu agerikoan onartzeaz gain, Ipar eta Hego Euskal Herrien

arteko bereizketaren aurka azaltzen baitira. Lurralde "bati" eta "besteari" egozten zaion ikuspegi desberdintasunaren aurka agertu eta horren baitan Ipar Euskal Herriaren gutxiespena salatuz edo agerian jarriaz.

*-Hiru hankako mahaia*

Euskal nazioaren up-etan maiz erabiltzen den beste lurralde banaketa bat EAE-ko hiru probintzien artekoa da. Gipuzkoa, Bizkaia eta Arabaren arteko banaketa proposatzen duten up-en planteamenduek, naziotzat jotzen den lurralde esparru finkoaren (EAE-ren) "barne-mugen" inguruko irakurketa lurralde desberdintasunean oinarritzen dute. Irakurketa horiek, hala, Ipar eta Hego Euskal Herriaren arteko mugak ez bezalako bereizgarria dute. Izan ere, Ipar Euskal Herriaren adibidean, Ipar-Hego mugak euskal nazioaren lurraldearen nolakoari dagokio neurri handi batean, kasu guztietan ez baita Ipar Euskal Herria euskal nazioaren partetzat hartzen, eta zenbait adibidetan ikusten den bezala mugak (edo *bazterrak*, kasu honetan) Ipar Euskal Herria euskal nazioari dagokion lurralde lez ulertzen den edo ez eztabaidatzeko (eta zalantzan jartzeko) balio du. EAE-ko hiru probintzien arteko mugak, ordea, ez du euskal nazioari dagokion lurraldearen nolakotasuna ezbaian jartzen, aintzat ematen baitu EAE dela haren esparru zilegia (EAE eta Nafarroa zenbait kasutan). Hala, hiru lurraldeen arteko mugen azpimarrak euskal nazioaren lurraldean erreferentzialtasun handien duen esparrua (EAE) barnetik "zatiketzea" dakar.

EITB da zatiketa horretan oinarrituriko up nabarmenenak burutzen dituenen. ETB2-k helarazten dituen esketxetan euskal nazioari egozten zaion lurraldea Euskal Autonomi

Erkidegoak dauzkan hiru lurraldeen irudikapenean oinarritzen bada ere, up-ek, paradoxikoa badirudi ere, indartu egiten dute lurralde bakoitzaren arteko desberdintasunaren ideia. Hau da, up-ek *Euskadi* bezala izendatzen duten EAE-ko lurraldea ez dute euskal nazio bateratu bezala aurkezten, horren ordez, lurraldeen arteko zatiketa geopolitiko bat indartzen dute (Gipuzkoa, Bizkaia, Araba), horrekin batera euskal kolektiboaren banaketa soziokultural eta identitario bat aurkeztuz<sup>32</sup>. Hots, probintzia bakoitzari dagokion biztanleria, eta horien ohitura, izaera, praktikak eta abar, besteengandik desberdinduz. Banaketa horietan bereziki azpimarragarria suertatzen da Bizkaia eta Gipuzkoaren arteko aldea, zeinak Araba bigarren plano batean uzten duen etengabe. Hala, Gipuzkoa eta Bizkaia beraien artean aurkariak direlako diskurtsoz josiak daude up-ak eta Arabak noizean behinkako eta zeharkako agerpena egin ohi du.

Banaketa geografikoa esplizituki ekartzen da argitara hainbat up-etan gainera. Ondoko adibidean, esaterako, gipuzkoar bat agertzen da kexuan bizkaitarrek ("*Bilbotarrek*", esaten du zehazki) Gipuzkoarrek sortu eta asmatutako guztia kopiatzen dutela esanaz. Egoera horren aurrean soluzio argi bat proposatzen du:

*"Bilbotarrek dena kopiatu digute: Beldurrezko astea, su artifzialak, Santo Tomasetako txistorra... Ze izango da hurrena? Tanborrada? (...) Gipuzkoa eta Bizkaian arteko muga guztin hesi elektrifikatu bat nahi diat. Ta Zubietan harresia, eta kriston langa tzarra, tanke ta guzti."* [UPT57]

32 Azken ideia hau 5.2.4. *Kolektiboa* atalean lantzen da sakonago

Up-ko pertsonaiak Gipuzkoa eta Bizkaiaeren arteko lurralde banaketa fisiko bat proposatzen du, bi probintzien artean inolako iragazkortasunik baimenduko ez duen hesi bat jartzeko eskaera eginez. *Hauptura*, hiperboleak sortzen du kasu honetan, bi lurraldeen artean egon daitekeen desberdintasuna indartzearen alde hain nabarmena den proposamena egiteak, hain zuzen ere. Azpimarragarria suertatzen da, gainera, bereizketa hori egin nahi izateko up-ko pertsonaiak darabilen arrazoia zein den ikustea, Gipuzkoa eta Bizkaiaeren arteko muga bi lurraldeen arteko hurbiltasun eta elkarbanatze kulturala saihesteko baita, hain zuzen ere elkarren artean berdintsuak diren ezaugarri, ospakizun edo ekintza kulturalak ekiditeko. Muga geografikoaren ezarpenak beraz, muga kultural-identitario bati ezartzen dio langa: Gipuzkoarrena dena, beste inorekin ez partekatu nahiak euskal nazio (EAE) zatikatu baten irudikaria indartzen duelarik. Hala, EITB-k igortzen dituen up-etan, euskal nazioaren logika *autonomizista* bat gailentzen da, legez ezarritako banaketa administratiboari eusten diona. Hots, lurraldeari dagokionez euskal nazioa ez da osotasun bezala irudikatzen, autonomia desberdinen arteko elkarketa bezala baizik, espainiar estatuak ezartzen duen lurralde politikari erantzuten dion ikuspegia gailentzen delarik up hauetan



beste behin. Non, *Euskadi* ez den lurralde errealitate bakar eta partikular bezala ulertzen, aitzitik, Gipuzkoa, Bizkaia eta Araba, horietako bakoitza errealitate desberdin bat izanik, elkarrekin izendatzeko modua da.

Bereizketa horiek sustatzen dituzten up-tan Arabak duen protagonismo falta ere esanguratsua da. Arabari zuzenduriko aipuak ez dira modu zuzenean egiten, hau da, EAE-ko parte dela aintzat emanik euskal nazioari egotzen zaion lurralde irudikariaren baitan txertatua dagoela onartzen da, baina gutxitan egiten zaio zuzeneko apelaziorik. Hala, Gipuzkoa eta Bizkaiaren arteko norgehiagokan Araba ez da aipatzen usaian, harekiko erreferentzialtasun faltak euskal nazioarekiko lurralde irudikarian ere pisu txikia izatea ekartzen duelarik. Ipar Euskal Herriari buruzko zenbait up-etan gertatzen den moduan, gainera, Arabaren inguruan egiten diren aipamenak ageriko egiten dute haren garrantzia txikiaren ideia, ondoko kasuan ikus daitekeen moduan:

“-Trebñukoek erabaki dute Burgosen ez diela inork kasurik egiten eta Arabako parte izan nahi dutela. Izan ere gauza jakina da Arabari izugarritzko arreta eskeintzen diola mundu guztiak.” [UPA4]

*Beranduegiko* up hau, Arabaren baitan kokatzen den Burgosi dagokion lurraldeaz ari da, Trebiñuz, eta bertako biztanleak Arabar kontsideratuak izan daitezen eskatzen dutela aditzera ematen da. Azken esaldian, ordea, ideia horrekiko *haustura* sartzen dute *Beranduegikoek*, Araba garrantzia gutxikoa dela, eta beraz, inor gutxi arreta jartzen diola agerian utziz. Hots, gaitza bera baino (Burgosek kasurik ez egitea) soluzioa (Arabaren sartzea) okerragoa izan zitekeela bistaratu.

Beste zenbait up-k, ordea, zuzenean irudikatzen dute Araba euskal naziotik at dagoen lurralde bezala. Horren adibide da, besteak beste, Adan eta Eva (Jainkoak sortutako

lehen bi gizakiak) euskal kolektiboko kide bezala aurkezten diren *Vaya Semanitako* esketx bat. Esketxean, Evak sagarra jan eta Jaungoikoak paradisuatik botatzen dituenekoa irudikatzen da, paradisuatik ateratzean “*diaspora vasca*”-ra [“euskal diasporara”] bidaliz bikotea. Jaungoikoak diaspora bezala “*la llanura Alavesa*” [“Arabako lautada”] identifikatzen du [UPT9], beste behin ere, esplizitu eginaz Arabak euskal nazioarekiko duen urruntasuna.

Hartara, euskal nazioaren inguruko up-ek, EAE-ko hiru lurraldeen arteko bereizketa eta elkarren arteko alderaketa egiteaz gainera, probintzia bakoitzari garrantzia sinboliko desberdin bat esleitzen diote. Balorazio horretan, euskal nazioaren lurralde irudikapenek Gipuzkoa eta Bizkaiari eusten amaitzen diete ia modu esklusiboan, eta Araba nabarmenki atzean geratzen da beste horien konparazioan.

-Bilbo

EAE euskal nazioaren erreferentziako lurralde kontsideratzen duten up-en baitan [UPT1], [UPT2], [UPT7], [UPT8], [UPT9], [UPT16], [UPT19] aipagarria da probintzien hiriburuei ere egotzen zaien irudi eta karga sinboliko desberdina. Bizkaia eta Gipuzkoaren arteko lehia iraunkorren baitan, protagonismoaren balantzak Bizkaia aldera jotzen du beti Bilbori eskaintzen zaion nagusitasunari esker. Bilbok presentzia iraunkorra du EITB-ko up-etan, bereziki indartua ateratzen baita ez soilik haren zuzeneko erreferentziak hiriaren irudia indartzeagatik, baizik eta zeharka haren presentzia jarraia izateagatik ere.

Izan ere, lurraldearen gaia ukitzen ez den esketxetan, up-en marko gisa Bilbo agertzen da sarri: hiriko ezaugarri kultural edota arkitektonikoek (Guggenheim museoak, Athletic Klubak, Iberdrola dorreak, hiriko alde zaharra, Ibaizabalen bazterrak ...) up-en gibelalde soziokultural eta paisajistikoa osatzen dute. Bilbok bereziki, eta

horren ondorioz Bizkaiak, erreferentzialtasun sinboliko esanguratsu bat eskuratzen du, non, ohikotasuneko eta beraz “normaltasuneko” testuinguru bilakatzen den. Hala, batetik, euskal nazioari dagokion paisaia urbanoaren paradigmaztat agertzen da; eta bestetik, euskal nazioari dagokion hiriburu lez azaltzen da, gaur egun EAE-ko hiriburu izateagatik Gasteizek duen titulua bereganatuz<sup>34</sup>, eta Arabari auzi horretan izan zezakeen protagonismoa kenduz, beste behin ere.

“-Munduko leku bakarti eta apartatuena gomendatzen dizuet. Gasteiz.

-Gasteiz? Ba oso exotikoa ematen du, ez det sekula entzun!

-Ezta nik ere.

-Euskadiko hiriburua da ba.

-Zer diozu? Ez al gara gu, Bilbo?

-Ez, ez, ez.

-Eta zer du? Katedral gotiko inportanteren bat?

-Bueno, ez da Guggenheim, ez da San Mames ere, baina merezi du.” [UPT42]

Are gehiago, *haustura* hiperbolizatuenetan euskal nazioaren hiriburu ez ezik, “mundu osotzat” jotzen da Bilbo:

“Nik sarritan eman diot munduari bira Txurdiagatik hasi eta San Ignazioraino joan eta buelta. Baina ba al dago ezer Bilbotik haratago?” [UPT35]

Bilbok hartzen duen nabarmentasuna hain da esanguratsua ezen EITB-ko zenbait esketxetan ere, telebista kateak egiten duen Bilboren etengabeko errepikortasun horri aipu eginez up-ak sortu dituzten:

—

33 Kontuan izan behar da Gasteiz dela gaur egun EAE-ko hiriburua.

“-Voy a poner una denuncia a ETB por malos tratos.

-¿Disculpe?

-Lo que oye. Por malos tratos a Gipuzkoa, porque en euskal telebista solo se habla de Bilbao. Que si San Mames Barria, que si el Guggenheim. ¿Qué es esto, Bilboko telebista?

-Disculpe esto es un error, esto no es así.

-¿Qué no? Mire, aquí tengo todas las pruebas, que me pasado todo el año viendo euskal telebista con el cronometro en la mano, y he contaú las veces que se menciona la palabra Bilbao. 753 millones. ¡Millones! Frente a 2.532 que se menciona Gipuzkoa. ¿Qué pasa? ¿Que solo existe Bilbao?”<sup>34</sup>

[UPT23]

Bilboren presentzia esanguratsuen inguruko *haustura* egiten da azken adibide horretan, esplizituki agertuz jadanik agerikoa dena. Kritikarako motibo izan zitekeena programaren baitan umorez tratatzean programa egoerarekiko erreflexioa dela agertzen da eta neurri handi batean, egoera leundu edo hutsaltzea lortzen da horri esker. Bilboren presentziak EITB-ren baitan handia izaten jarraitzen badu ere, horrekiko kontzientzia umorez azaltzeak non egoera salatzen duen pertsonaia gipuzkoar bat agertzen den, egoeraren aurka egon daitezkeen maiseoak gehiegikeria lez agertzen ditu, horiek zentzugabekotzat utziaz. Aipagarria da, edonola ere, Bilboren protagonismoaz

34 [“-Tratu txarreatatik salatuko dut ETB/ -Nola diozu?/ -Entzun duzuna. Gipuzkoari emandako tratu txarreatatik, euskal telebistan Bilboz besterik ez baita hitz egiten. San Mames Barria dela, Guggenheim dela. Baina hau zer da ba, Bilboko Telebista?/ -Barkatu baina oker zaude, hori ez da horrela/ -Ezetz? Begira, hemen dauzkate froga guztiak, urte osoa pasa baitut kronometroa eskuan izanik euskal telebista ikusten, eta Bilbo hitza zenbatetan agertu den zenbatu dut. 753 milioi aldiz. Milioi! Gipuzkoa ordea 2532 aldiz. Zer gertatzen da? Bilbo existitzen al da soilik?”]



kexu ageri den pertsonaia gipuzkoarrak ere Bilbo eta Gipuzkoa parean jartzen dituela. Hots, bere salaketan ez du Bizkaia aipatzen, horren ordez, bere haserrean hiria probintziaren pare jartzen du eta Bilbo lurralde historikoaren mailara ekarriz Bizkaia ordezkatzaile bilakatzen du. Hau da, egoeraz protestatzera doan pertsonaia ere bere diskurtsoan Bilboren nagusitasuna barneratua duela erakusten du: salatu nahi duen horren baitan, salatzen duen diskurtsoa bera erreproduzitzen baitu neurri batean.

Ikus daiteke, beraz, Bilbok zuzeneko zein zeharkako aipu edo eszenetan garrantzia handia hartzen duela EITB-ko up-etan, azken adibide hori izanik, behar bada, esanguratsuenetariko bat. Non, Bilboren garrantzia esplizituki salatzen duen egoera hori bera berresten amaitzen den beste behin.

### 5.2.1.c. Ezaugarriak

#### -Herri eta larre

Hiriburu handien altzoan azaltzen da herri txikien presentzia. Up-tariko asko, zuzenean edo zeharka, testuinguru hiritarraren baitan jartzen dira, inguru urbanoari orpoz orpo jarraitzen diotelarik herrixkek eta horiei loturiko paraje menditsu eta paisaia naturalek.

Abaltzisketa, Etxarri, Dulantzi [UPT32], Legazpi, Leiza [UPT33] edo Pasaia [UPT34] euskal nazioaren geografaren paradigma bilakatzen dira, nahiz eta herri horiek irudikatzen duen up-etan erabiltzen diren paisaiak, herriek errealtatean duten irudiarekin zer ikusirik ez izan. Izan ere, euskal nazioaren tasun geografikoa larre oparo eta mendi orlegiz inguratutako herri baketsuz osaturik irudikatzen da

[UPT8], [UPT33], [UPT32], [UPT34], [UPT11]. Halakoetan, eliza, frontoia eta bi isuriko teilatutun etxe zuriz osaturiko herrixketan barne bildua azaltzen da nukleo urbanoa eta inguru geografiko bukolikoa "euskal paisaiaren" "berezkotasunarekin" lotzen da usu.

Inguru natural horrek hiriarenak ez bezalako karga sinbolikoa eskuratzen du, gainera. Izan ere, euskal nazioari, nazioa oro har hartuta, inguru naturala dagokiola aintzat ematen bada ere, *"nuestro paisaje es verde y frondoso"*<sup>35</sup> [UPT8], paisaia horrek gutxitan hartzen du inguru "normalduaren" papera. Hau da, testuinguru naturala (baserria, herri txikia, mendia, ibaia...) beti doa up-ren *hausturari* lotua, up-aren bidez esan nahi den hori girotzen duen irudi egokitu eta erreferentziako gisa agertzen baita. Hala, up-ko pertsonaia baserritarra edo herri txiki bateko kide denean [UPT33], [UPT8], [UPT32], [UPT34], edota up-ak naturarekin loturiko ekintza edo kirolen bati dagokionean [UPT11], testuinguru berde eta menditsuak agertzen dira up-aren baitan, beti ere up-aren diskurtsoak justifikatzen duelarik haren presentzia.

Hiria, ordea, inguru "normaldu" gisa azaltzen da. Hiri konkretu bati erreferentzia egiten dioten up-en kasua salbuespen hartuta (Bilbo, Gasteiz edo Donostiari dagozkionak, batez ere), gainontzeko kasutan hiriaren presentziak ez du up-en baitan agertzeko justifikaziorik behar, testuinguru neutro gisa aurkeztu ohi baitira. Hartara, landa gunea euskal nazioaren ezaugarri exotiko bilakatzen da. Nazioari espresuki lotzen zaion zeinua izanik ere, erreferentzialtasun hori ez baita "normaldua" agertzen eta horren ordez, egoera jakin batzuetan erabiltzen da soilik, inguru naturalari kutsu berezitua esleituz. Hiria da, beraz, euskal nazioaren atze-ohal eta inguru normatiboa, eta herri txikia zein horri loturiko orografia menditsua, aldiz,

35 ["Gure paisaia berde eta mardula da"]

identitate bereizgarri bitxia. Hala, landa gunea eta herri txikiaren erreferentzia beste nazioetatik bereizteko ikur gisa erabiltzen da eta identitate edo nongotasun baten ezaugarri berezitua (kasu honetan euskal nazioarena) adierazteko balio du.

#### -Klimatologia euritsua

Euskal nazioaren lurraldeari egotzen zaion ezaugarri nagusi eta errepikatuenetariko bat klimatologiarekin zer ikusia duena da. Up-etan arrunki agertzen dira Euskal Herriaren egiten duen eguraldi txarraren inguruko aipuak, eta orotan, ezaugarri negatibo bezala dira erakutsiak. Hala, eguraldi txarraren inguruko adibideetan gaiaren trataera hiperbolizatuak ekarri ohi du *haustura*. Euria, haizea eta hotza euskal nazioaren baitan ohikoak direla agertzeko orduan zaparrada baten azpian, haize erauntsi baten kontra borrokan edo uholdeetan bustirik agertzen baitira pertsonaia eta paisaiak.

*"-Yo, he visto cosas que vosotros no creeríais. He visto el Sol brillar más de dos horas seguidas, buen tiempo más allá de la llanada Alavesa, he visto gente en chanclas en la puerta del Sol en marzo... Y mira ahora [euripean dago] calándome como un gilipollas porque en el "Eguraldi" han dicho que no iba a llover"*<sup>36</sup> [UP7]

ETB2-k igorritako adibide horretan, hizketan dabilen pertsonaia aditzera ematen du euskal naziotik at egon dela

36 ["-Sinesgaitzak irudituko litzaizkizuekeen gauzak ikusi ditut nik. Eguzkia distiratsu ikusi dut bi ordu baino gehiagoz, eguraldi ona Arabako lautadaz harago, martxoan jendea sandalietan ikusi dut Soleko atean.... Eta ikusi orain, ergel bat bezala, "Eguraldian" euririk egingo ez zuela esan dutelako"]



eta kanpoan bizitutakoak kontatzen dabil euskal nazioaren baitan inoiz ikusi gabeko gertakizun sinesgaitzak balira lez. Euskal nazioaren klimatologia "beste" lekuetakoekin konparatzera ekartzen du horrela, "besteak" baino askoz hezeagoa eta kaxkarragoa dela aditzera emanaz. Baina zeintzuk dira "besteak"? Eguraldi eskasa aipatzen duten up-ek, zuzenean edo zeharka, Espainiako klimarekin konparaketa egin ohi dute. Kasu zehatz honetan, adibidez, Madrileko eguraldiarekin egiten den moduan ( *"puerta del Sol"*<sup>37</sup> aipatzen baitu mintzalariek).

Espainiako eguraldiaren konparaketan oin hartzen du *8 apellidos vascos* pelikulak euskal nazioaz erakusten duen irudikari klimatologikoak ere. Ondoko argazkian ikus daitekeen bezala, pelikulako pertsonaietariko batek Andaluziatik *Euskadirako* bidea autobusean egiterakoan, ekaitz bortitzez jositako inguru heze eta ilun bezala irudikatzen du euskal nazioa. Aldaketa klimatikoa, *Euskadin* (EAE-n) mugan bertan irudikatua agertzen da gainera. Hots, eguraldi txarra ez dagokio penintsularen "iparraldeari" (Burgos, Kantabria, Nafarroa...), ez eta *Euskadi* inguruari ere. Horren ordez, erauntsi eta euriteek, *Euskadiko* (EAE-ko) geografia politikoari lotuak doazkio zehatz mehatz, pertsonaia *Euskadin* sartzeaz dagoenean (eta ez lehenago) azaltzen baita ekaitza.

37 "Puerta del Sol" Madrileko plaza ezagunenetariko bat da.



Espainiako klimarekin konparatzeko joera izateaz gain, euskal nazioaren baitan ere lekuan lekuko klimak elkarren artean alderatzeko joera agertzen dute zenbait up-k. Joera horren baitan deigarria suertatzen da Ipar Euskal Herriari egotzen zaiona: Euskal Herrian eguraldi txarra baldin badago, txarrean txarrena, Lapurdi, Behe Nafarroa eta Zuberoari esleitzen zaiona baita.

Hain zuzen ere, gai honi heltzen diote *Bidasoa Biga So! Irri Iparak eta Hego erak* antzerkian. Donostian egindako egiazko kale galdeketa bat abiapuntutzat hartzen dute horretarako. Galdeketa Ipar Euskal Herriari buruz dakitenaren inguruan itauntzen zaie Donostiako zenbait gazteri eta jasotako erantzunen artean Ipar Euskal Herriaz askorik ezagutzen ez dutela agerian jartzeaz gainera, Ipar Euskal Herrian "dagoen" eguraldi txarrari buruzko erreferentzia aberatsak eskuratu zituzte. Jasotako datu horiek ironiaz azaltzen dituzte up-an:

*"-Nolakoa da Iparraldeko Klima Donostiako gazteentzat? Lau hitz aipatu dituzte: negua, hotza, zuria eta izotza. Hori horrela al da?"*[B25]

Honela erantzuten die aktoreetako batek gazteek emandako erantzunei:

*"-Baaai, bai, bai. Ni Donostiara noalarik, abiatzen naiz Baigorritik, eta ematen dut hotzaren kontrako alioa, berotzeko bost jauntzi. Lau reno erabiltzen ditut bere lerakin, ta abiatzen naiz. Ta hartzen dut artza xuriak*

*ehizatzeke gezia. Egia da Senpere eta Ezpeleta arteko bidea artza xuriz betea dagola. Gero Senpereko lakuan hizotza mozten dut zerra batekin, bidean arrainak harrapatzeke nire gosariarentzat. Haize hotza eta tenperaturak 30 grado zeropetik. Oso zaila da.*

*-Beraz Irungo mugan, Santiagoko zubia pasatzen duzue nean sekulako aldaketa nabari duzue ez?*

*-Buuu! Bai, bai, bai. Ezin da pentsatu. Jantzi guztiak erantzi eta eguzkitan jartzen ditut idortzeko. Eta arropaz aldatzen naiz, galtza motxak, lorezko atorra, betaurreko beltzak. Iduzkien kolpeen kontrako alioa ematen dut. (...) Gero gamelu bat alokatzen dut Egia eta Donostia arteko basamortua igaroteko. Harrigarria da nola muga batek klima aldatzen duen!"*[B25]

Up-a ez izan arren, esanguratsutzat jotzen da gazteek Ipar Euskal Herriaz esandakoa kontuan hartzea, horrek aukera eman baitu urruntasun (sinboliko) eta eguraldiaren artean sortzen den lotura erreparatzea. Hau da, elkarrizketatutako gazteek, Ipar Euskal Herriko klima lasgarritzat hartzen dutenean Hego Euskal Herriarekin konparatzen ari dira nahi gabe; bertakoa eskasa izan badaiteke ere Ipar Euskal Herrikoa are txarragoa dela aditzera emateko zalantzarik ez baitute. Hots, Bidasoako mugaz bestaldera klima erroitik aldatzen dela argi azaltzen dute.

Litekeena da, ordea, Ipar Euskal Herriko klima hautematean eguraldiak berak baino, Ipar Euskal Herriarekiko duten distantzia (sinbolikoak) edo ezjakintasunak eragin handiagoa izatea, eta hain zuzen

ere, mugaren "bestaldean" zer dagoen ez ezagutzeak klimarekiko iritzian ere eragina izatea. Hala izanik, iluna eta nahasia dena ez litzateke eguraldia, Ipar Euskal Herria(ri) buruzko irudikaria) bera baizik.

*8 apellidos vascos*-ek ere ariketa bertsua egiten duela ikus daiteke. Izan ere, pelikulan euskal nazioaren klima gogor eta bortitz moduan azaltzen da irudikatua. Baina klimaren normaltasun/oldarkortasun jokoak ez du soilik eguraldian jartzen soa, "gureaz" desberdina den zerbait azpimarratzea dakar berarekin, "muga" zehatz batek markatzen duen desberdintasun geografiko (eta sinboliko) bat. Hau da, klima gogor eta bortitzaren bidez "desberdina" dena irudikatzen da, kasu honetan Espainiaren egonkortasun eta epeltasun (klimatikotik) era bat desberdina den euskal lurralde ilun, gorde eta lanjeros baten ideia indartuaz. Pentsa daiteke lurraldeen arteko bereizketa klimatikoa ez dagokiola eguraldiari bakarrik, baizik eta, lurralde batekiko hurbiltasun/urruntasunaren, ezagutza/ezezagutzaren, ohikotasun/berezitasunaren adierazgarri ere badela. Bai Espainiatik Euskal Herriarekiko (kasu honetan EAE-rekiko) hautematen dena, bai eta Hego Euskal Herriatik Ipar Euskal Herriaz dagoena ere; eguraldi txarra ezjakintasunaren eta ondorioz perilos potentzial baten metafora bilakatuz.

Irakurketa horrekiko *haustura* sortzen dute *Bidasoa Biga So!* antzerkian, ironiaz tratatuz jendartean zabalduriko ustea, eta zentzugabekeriatzat erakutsiz, muga geopolitikoaren eta klimatologiaren arteko lotura zuzena.

### 5.2.2. Hizkuntza

Up-etan euskarari egiten zaizkion aipamenak anitzak badira ere, hizkuntzari ematen zaion erabilera eta egozten zaizkion diskurtsoak aldatu egiten da kasutik kasura. Ondorengo atalean, euskararen inguruko aipamenei ezaugarriak zehazten dira, hizkuntzaren *zuzeneko* eta *zeharkako* trataeraren arteko bereizketa oinarritzat hartuz horretarako.

#### 5.2.2.a. Euskararen zeharkako trataera

##### -Hizkuntza erregistroak

Euskara *zeharka* azaltzen dela esaten dugu *haustura* gisa erabiltzeko aipurik egiten ez bazaio ere up-etan testuinguru jakin bat osatzeko edo girtzeko erabiltzen denean.

Joera hori bereziki nabarmena da ETB1-eko up-etan. ETB1-ek euskaraz igortzen ditu up guztiak baina hizkuntzaren erabilera eta horrek hartzen duen forma ez dira berberak kasu guztietan. Eskuarki, up-etako pertsonaia guztiek euskara batua<sup>38</sup> eta zuka darabilte elkarren artean dihardutenean. Ohikoa den hizkuntza erregistro bilakatzen dira horiek, hau da, ETB1-eko testuinguru linguistikoan oinarri edo *tabula rasa* osatzen dute eta euskaraz komunikatzeko era "normaldu" eta aseptiko gisa aurkezten dira.

Baina zenbait kasutan euskararen erabilera "neutraltasun" horretatik ateratzen da eta batua erabili ordez bestelako erregistroez baliatzen dira up-etako pertsonaiak. Hala, badira kasuak non euskalkiak protagonismoa hartzen duten, edota zuka erabili ordez toka eta noka mintzatzen duten. Moldaketa

<sup>38</sup> Euskara batua, *Euskaltzaindiak* eratuak euskararen eredu normatiboa da.

horiek, alabaina, ez dira modu arbitrarioan azaltzen eta ez zaie euskara batuak eta zukak duten erabilera kuantitatibo eta kualitatibo berbera egozten ere; aitzitik, euskalkiak eta hika up-etako testuinguru eta irudikari jakin batzuetan baino ez dira ematen.

Euskalkien presentziari dagokionez azpimarratzekoa da horren erabilera lotua doakiola up-ko pertsonaiari esleitu nahi zaion jatorriaren irudikariari. Hau da, Euskal Herriko herri edo eskualde jakin batekoa izatearen identitate kutsuari. Hala, esaterako, EITB-ko up-an pertsonaietariko bat bizkaitar lez irudikatu nahi bada, pertsonaiak erabiltzen duen euskararen nolakotasuna haren jatorrirra moldatzen da, eta bizkaitarra dena bizkaieraz hizketan agertzen da [UPT5/7] [UPT11/19][UPT12/4][UPT13/13][UPT21/5][UPF1/6]. Baina horrek alderantzizko irakurketa egitea ere badakar. Hots, up-etan bizkaitarra denak bizkaieraz hitz egiten badu, eta hain zuzen ere hori du bere bereizgarri nagusietariko bat, eskusiboki berari dagokion euskalki bilakatzen da honakoa. Hots, euskalkiak jatorri jakin bat bereganatzen du eta Bizkaia ez den gainontzeko probintzietako pertsonaiak ez dira sekula bizkaieraz hitz egiten agertuko<sup>39</sup>, ulertzen baita euskalki hau ez dagokiola haien lekuko lurralde identitateari. Euskararen gaineko irudikaria asko sinpletzea dakar horrek. Batetik, lurralde bakoitzaren muga geopolitikoek langa linguistikoa marrazten dutela irudikatzea dakarrelako, hau da, hizkuntza erregistroak lurraldeka bereiziaz daudela aditzera ematen delako, dauden fluxu linguistikoak eta bestelako aberastasunak mugatuz. Eta bestetik, lurralde bakoitzari bere baitan homogeneotasun linguistikoa esleitzen zaiolako, euskalki bakarra eta kasu guztietan berdina erabiltzen dela aditzera ematen baita.

Probintzien arteko banaketaz gain, Hego eta Ipar Euskal Herriko muga banaketa indartzeko ere balio dute euskararen erregistroek. Ondoko kasuan ikus daiteke joera hori. Adibide honetan [UPS21/1] hizkuntzaren trataera ez da *zeharkakoa zuzenekoa* baizik, euskararen gaia up-aren *hausturarako* erabiltzen baita. Baina hizkuntzaren eta lurraldearen auzia oso ongi isaltzen dituela

<sup>39</sup> Errealitatean ez da horrela gertatzen, Bergara, Eibar, Soraluze edo Arrasate herri gipuzkoarretan, besteak beste, bizkaiera mintzo baita.

ikusita, egokitzen jo da horren aipamena hona ekartzea. Aipu honetan Zuberoa Hego Euskal Herriaz bereizi egiten du up-ak lurraldeari dagokion ahoskera oinarri hartuta ("ü"<sup>40</sup>). Hemen ere euskalkia erabiltzen da lurraldeen arteko bereizketa markatzeko baina lurralde banaketa honi ñabardura bat gehitzen zaio: probintzien arteko desberdintzapena egiteaz batera, Ipar eta Hego Euskal Herriko irudikapenen arteko alderaketa proposatzen baita. Deigarria suertatzen da Hego eta Ipar Euskal Herriaren arteko pisu edo garrantzia desoreka. 5.2.1. *Le Territoire* atalean ikusi bezala, beste behin ere Hego Euskal Herria hartzen da euskal nazioaren zentro gisa eta Zuberoa Euskal Herritik at dagoela esateko hegoaldekoen ezaugarriak abiapuntutzat erabiltzen dira. Esan nahi baita, "Hegoaldea Euskal Herria izatea ezinezkoa da Zuberoan ez baitakite gaztelaniaz" ere esaterik legoke lurralde banaketa adierazteko, baina hala egitekotan lurraldearen irudikaria erabat aldatuko litzateke eta euskal nazioaren nukleotzat Zuberoa (Ipar Euskal Herria) hartuko litzateke gainontzeko lurraldeak periferian utziaz. Kasu honetan, bestalde, alderantzizkoa gertatzen da eta Zuberoa da periferian dagoena Hego Euskal Herriaren mesedetan.



40 "Ü" hotsa frantses hizkuntzaren fonetikari dagokio.

Edonola ere, aipagarria da diskurtso hori helarazteko up-ak darabilen modua, hain zuzen ere, *haustura* sortzeko manera. Izan ere, Zuberoa Euskal Herritik at uzteko logikoena litzateke Zuberoak lukeen gabezia edo akatsen bat aipatzea, aldiz, up-ak Hego Euskal Herriaren gabezia edo ezintasun bat da argitara dakarrena ("ü" ezin esana). Hala, Euskal Herriaren erreferentziaz Hego Euskal Herria hartzen badu ere, zuberotarrei Hego Euskal Herriko herritarrei baino gaitasun linguistiko gehiago aitortzen dizkie.

Horri lotuta azken aipamen bat. [UPS21] adibidean gertatu ez bezala, Ipar Euskal Herriari erreferentzia egiten dioten up gehienetan ohiko joera izaten da Ipar Euskal Herriaren baitan dauden lurraldeen aipamenik ez egitea, ez eta horien arteko alderaketarik proposatzea ere. Hau da, Hego Euskal Herriarekin gertatzen ez den moduan, Ipar Euskal Herriaren up diskurtsoek asko sinplifikatzen dute bertako lurraldeen irudia, lekuko aniztasunaren aitortza egin ordez, zonalde bateratu, bakar eta homogeenaren irudikaria indartzen baitute. Hori ikus daiteke, esaterako, Ipar Euskal Herrikoak diren up-etako pertsonaietan, zeinak euskalki desberdinak erabiltzetik urruti, "frantses doinu" eta hizkera berberaz irudikatzen diren guztiak.

Oro har, eta Ipar Euskal Herriko adibideen salbuespenarekin, ETB1-eko up-etan lurralde bakoitzak euskalki jakin bat zurkaizten du eta hizkuntza aldaerak euskal nazioaren baitako lurralde bakoitzeko biztanleriaren (bai eta lurraldearen) tipologia irudikatzen laguntzen du. Lurralde bakoitzak dituen ezaugarriak, kasu honetan euskalkiak, probintzia bakoitzeko desberdinak eta errepika ezinak bailiran aurkezten dira<sup>41</sup>, eta bidenabar, aurreko kapituluaren aipatutako "barne-mugen" logikari erantzunez (ikus 5.2.1. *Le Territoire*), probintzien arteko bereizketa eta alderaketa xakitzen da. Hots, up-etan egiten den euskalkien erabilerak lurralde tipologia nazional jakin bat irudikatzen du, zeinak gehiago duen ezaugarri desberdinetako autonomien arteko elkargo batetik, anitza izanik ere bateratua dagoen edo bakarra den naziotik baino.

Modu bertsuan funtzionatzen du hikaren erabilerak ere. Hikaren presentzia up-ak irudikatu nahi duen testuinguruaren edo pertsonaien ezaugarri jakin batzuk

41 Gipuzkoa eta Bizkaia modu indartsuan eta Nafarroa eta Araba apalago.

azpimarratzeko asmoari dagokio. Bi dira hizkeraren erabilerari lotzen zaizkion ezaugarriak. Batetik, up-etako pertsonaiaren bat gipuzkoarra dela agerian jarri nahi denean. Izan ere, kontuan hartu behar da gipuzkoarren hizkerak euskara batuarekin antzekotasun handiak dituela errealitatean eta up-etako lurralde alderaketa egiteak zailtasunak sortuko lituzkeela kasu horretan. Gipuzkoarra denak bere euskalkian hitz egingo balu apenas bereiziko litzateke up-ek eskuarki darabilten euskara erregistrotik (batua). Hala, lurralde bereizketa nabarmenagoa izan dadin, hikaz mintzatu ohi dira Gipuzkoari dagozkiola agerian utzi nahi diren pertsonaiak.

Horretaz gain, bestetik, lurraldeaz haratago pertsonaia jakin bat inguru landatar edo tradiziozko bati dagokiola aditzera eman nahi denean ere, hikaren presentzia nabarmen hazten da. Hots, nekazal inguruari dagozkionak (nekazariak, abeltzainak, herri txikietako biztanleak...) [UPT5/4][UPT12/10] [UPF1/16] edota herri kiroletako kirolari lez irudikatzen direnak (segalariak, pilotariak...) [UPT12/12][UPT13/20] azaltzen direnean, hika darabilte elkarren artean komunikatzeko. Hartara hikaren erabilera ere testuinguru definigarriari oso lotua doakio.

Oro har, beraz, zukaren "normaltasunak" bazterreko aldaera gisa aurkezten du hika, anormal edo ezohiko hizkuntza erregistro lez, eta berdina gertatzen da euskara batuarekin ere, euskalkiei nolabaiteko berezitasuna esleitzen baitie<sup>42</sup>. EITB-ko up-etan indartzen den apartekotasun horrek euskalkiak eta hika hizkuntza erregistro singularragoak bailiran erakustez batera, ordea, erregistro "berezi" horiei esleituriko ezaugarriak ere "bereziak" izan daitezen laguntzen du: darabilten hizkera bezain ("ohikotasunetik") aparte baitaude hizkera hori darabilten pertsonaiak. Hala, esaterako, probintzia bateko biztanle izatea beste eskualdeetan errepika ezina den identitate moduan agertzen da; eta ohikotasunetik at geratzen diren inguru exotiko gisa aurkezten dira landa mundu edo tradiziozko kultura jardueri loturiko subjektu posizioak.

—  
42 Beharbada egoera honek gizartea euskaratzeko erabilitako prozedurari ere zor dio, akademian eta ez etxeetan, ikasitako euskarak (euskara batuak gehien bat) zuka tratamendua lehenetsi baitu sozializazio prozesuan, hika ikasketa esparru partikularrean mugatuz.

### -Fonologia

Euskaraz hitz egiterakoan pertsonaiek erabiltzen duten fonologia (doinua eta fonetika, batez ere) lotua dago testuinguru edo pertsonaia jakin bati esleitu nahi zaizkion ezaugarriekin, eta hikarekin gertatu bezala, bereziki lotua doakio testuinguru landatar edo folkloriko bati dagokion pertsonaia dela erakusteari.

ETB1-ek igortzen dituen up gehienetan pertsonaiak euskaraz hitz egiten dutenean doinu leunez aritzen dira hizketan, deigarria suerta daitekeen inolako berezitasun nabarmenik erabili gabe (beti ere up-aren narrazioak hala eskatu ezean). Haatik, hikaren erabilerarekin gertatzen den bezalaxe, hizketan dabilen pertsonaia tradiziozko edo folklorikoa den esparru bati atxikia badago, aldaerak erakutsiko ditu darabilen hizkuntzaren fonologian. Oro har, hizkuntza doinu gogor eta indartsua darabil hitz egiteko erritmo azkar eta gorabeheratsuan jardunez eta "z", "s", "tz" eta "r"-ak deigarriki ahoskatzen ditu [UPT33/14] [UPT44/3][UPT45/10][UPT61/22].

Joera hori bereziki nabarmena gertatzen da ETB2-ko up-etan edota *8 apellidos vascos* pelikulan [B30]. Kasu horietan doinu eta fonetika aldaerak pertsonaia folklorizatu bat irudikatzeko balio izateaz gainera, euskal kolektiboko kidea (edo "vasco"-a) identifikatzeko ere ezaugarri paradigmatico bilakatzen dira. ETB2-k igortzen dituen edukiak gaztelaniaz direnez, haren up-etan agertzen diren pertsonaiek euskal hiztun tankera har dezaten, batetik, doinu nabarmena erabiltzen dute: azkar, ozen eta zenbaitetan oihuka aritzen dira, eta sarri hizkera zakarra eta mugatua darabilte, euskarazko biraoak gaztelaniazko diskurtsoaren baitan tartekatuz, esaterako ("*Kaben zotz!*" [UPF1/9]). Eta bestetik, fonetikoki euskal hotsak interpretatzen dituzte, "ch"-ak "tx" gisa ahoskatuz, eta "c"-ak "tz" edo "z" lez esanaz [UPT5/6] [UPT11/18] [UPT12/9] [UPT13/21].

ETB2-ko up-etan euskal kolektiboko kideztat jo nahi diren pertsonaia guztiak, ordea, ez dute hala hitz egiten, aldaera fonologikoak testuinguru eta baldintza jakin batzuetan baina ez baitira ematen. Bi adarretan sailka daitezke kondizio horiek: batetik indibidualak, hau da, hizketan dagoen pertsonaiaren nolokotasunaren arabera; eta bestetik, interakziozkoak, hots, pertsonaia desberdinak aurrez-aurre daudenean azpimarratu nahi den harreman mota edo ezaugarrien arabera.

Indibidualei dagokienez, ETB1-en bezalaxe ETB2-an ere, inguru soziokultural landatar edo tradiziozko baten tipologiari erantzuten dioten pertsonaiek soilik erabiltzen dituzte aldaera fonologiko nabarmenak. Baina kasu horretan, nekazari eta kirolariez gain bertsolariak [UPT33/5][UPT34/14][UPT35/21] edota lagun koadrilak (txikiteoan dabiltzan gizonez irudikatutakoak eskuarki) [UPT20/17] ere aritzen dira hala solasean.

Aipagarria da ETB2-k helarazten dituen gaztelaniaz eginiko up horietan euskarazko zenbait adiera ere txertatu ohi direla tarteka. Baina bereziki nabarmena dena zera da, erabiltzen diren hitz horiek testuinguru folkloriko edo tradiziozko bati loturikoak izatea (agurtzeko erabiltzen diren hitzak salbu, "gabon" kasu [UPT1]), erabilera horrek euskararen irudikaria marko kostunbristetan iltzatzen laguntzen duena: "baserritar" [UPT3], "arrantzale" [UPT11], "irrintzi" [UPT4], "sokatira" [UPT15], "sagardotegi" [UPT13], eta abar. Baina kontrako efektua ere indartzen du horrek, euskararen erabilera inguru horietara mugatzeak beste espazioetatik arrotzea baitakar halaber. Euskara, beraz, soilik eta eskusiboki euskal folkloerari dagokion elementu gisa irudikatzen da.

Era berean, aldaera fonologikoen esparru politikoari ere heltzen diote. ezker abertzalekoa den inor irudikatu nahi denean (militanteak, jarraitzaileak edo politikariak, esaterako) baserritar edo bertsolari bati egozten zaizkion partikularitasun linguistiko berberak erakusten ditu pertsonaia horrek [UPT13/22][UPT14/7][UPT18/10][UPT21/12].

Baina tipologia jakin bat izanagatik pertsonaiek ez dute kasu guztietan zertan fonologia desberdin bat erabili behar. Izan ere, zenbait kasutan up-aren testuinguruaren arabera eta batez ere pertsonaia horrek up-aren baitan dituen interakzioen arabera, doinu eta ezaugarri fonetikoak agertu edo desagertu egin daitezke. ETB2-ko up-etan euskal kolektiboko kide diren hiritar eta baserritar baten artean, esaterako, baserritarrak eskuratzen du doinu eta fonetika nabarmenena [UPT4/7]. Aldiz, elkarren artean hizketan agertzen direnak bi baserritar (edo baserritar eta pilotari bat) badira, doinua leundu egiten da eta "c", "r" eta "ch"-ak ez dira bereziki deigarriak izaten [UPT12/5]. Berdina

gertatzen da arlo politikoan ere. Ezker abertzaleko kide bat bakarrik hizketan edota ezker abertzalekoa ez den beste norbaitekin eztabaidan agertzen bada, darabilen hizkera nabarmendu egiten da. Aldiz, ezker abertzalekoak beraien artean hitz egiten agertzen direnean ez da elkarren arteko alderik antzematen [UPT13/4]. Kasu horietan up-aren arretak pertsonaiaren izaera ez den beste zer edo zer aldera jotzen du, nolakotasunak pisurik ez duen beste *haustura* bati buruz jardutea bilatzen duelako diskurtsoak. Nolanahi ere, azken kasu horiek ez dira ohikoenak, arruntagoa izaten baita baserritar eta ezker abertzaleko kideak fonetika eta doinu nabarmenez jarduten ikustea.

Ulertzen dugu euskal hizkeraren ahairez mintzatzean gaztelaniaz diharduen pertsonaiaren "euskal" jatortasuna azpimarratzea bilatzen dela. Baina jatortasun horrek badu aparteko izaera bat, fonetikoki euskal ahotsak interpretatzen dituztenak gutxi batzuk baino ez izateak bestelakotu egiten baitu hizkera molde hori bai eta hori darabilten pertsonaia ere, ezker abertzaleko eta giro landatar edo folklorikoan kokatzen direnak izaten direlarik usu. Fonologia mailan dauden aldaketa horien agerpen/desagerpenaren logikak badu loturarik, beraz, ohikotasun/berezitasun edo "normaltasun"/"anormaltasun" auzi batekin, gehienez pertsonaiaren izaera landatar, abarkadun edo atzerakoa azpimarratzeko erabiltzen baita, ezaugarri horiek ere "normaltasunetik" bestelakotzea dakarrelarik horrek.

Fonologia aldaera horiek kolektibo jakin batzuekin lotura egiten duten modu berean (baserritar edo ezker abertzalekoekin), badute nolabaiteko harremanik euskara hizkuntzarekin ere. Paradoxikoki, ordea, euskal fonologia erabiltzearen eta euskara ezagutzearen arteko lotura bi irizpide horien arteko esteka urriak markatzen du. Esan nahi baita, up-etan euskal doinua edo fonetika izateak ez du euskara jakitearekin zertan harremanik izan behar, izan ere, euskal doinuz diharduten pertsonaia "euskal kolektibokotzat" irudikatzen badira ere, normalki ez dira "euskara-dunak" izaten. Darabilten fonologia partikularraz harago pertsonaiek ez baitute euskaraz dakitenik agerian jartzen ez eta haien artean gaztelania ez den beste ezer erabiltzen ere.

Adibidetzat har daiteke Bilboko inauterietan *"el euskera es complicado"*<sup>43</sup> [B16] euskal fonetika imitatuz baina gaztelania erabiliaz dioen baserriarrez mozorroturiko pertsonaren kasua. Pertsona horrek erabiltzen duen hizkerak (fonetika eta doinuak) euskararena gogorarazten du, baina agerian jartzen du, bai darabilen hizkuntza gaztelania delako eta bai "euskara zaila dela" dioelako ere, euskara ez duela menperatzen.

Ulertzen dugu up-etan euskal fonologia ez doakiola euskarari (hizkuntzari) lotua baina baliagarri suertatzen dela alegiazko euskararen ezagutza bati erreferentzia egiteko, euskal hizkuntzari dagokion fonologia erabiltzeak praxian existitzen ez den harreman sinbolikoa sortzen baitu hizkuntzarekiko. Euskal doinua edukitzea "euskal hitzunei" egozten zaien ezaugarri *pastiche* bilakatzen da horrela. Izan beharko lukeen ezaugarri baten (euskaraz jakitearen) alegiazko keinua, euskaraz badakienaren irudi soila, pertsonaiak ez baitu hizkuntzaren gaineko bestelako ezagutzarik zertan eduki. Horrenbestez, gaztelaniaz egiten diren up-etan euskal doinua edo fonetika edukitzea "euskaldun" jator izatearen erakusle da, aski delarik hala hitz egitea euskal nazioari tradizioz, kulturaz edo folklorikoki dagokion zer edo zer dela identifikatua izateko.

Guzti horren gaineko bestelako irakurketak proposatzen dituzten up-rik ere bada, ordea, euskal fonetika eta marko folkloriko-landatarraren arteko loturen gainean *hausturak* egiten dituztenak. Diskurtso horiek, ordea, ez dira zeharka lantzen eta ez dute up-a girotzeko balio izaten, baizik eta up-aren *haustura* gisa jarduten dute gaiari *zuzeneko* trataera emanez. Ondoko adibidean ikus daiteke horietako bat.

*"Real Academia Españolak 'tz' onartzea erabaki du interneten izan duen zabalkundea ikusirik. (...) Iñaki Perurenaren iragarki baten ostetik etorri da "booma". Izan ere, 300 kiloko harri bat jaso ostean, "Danacol funtziona" esaten duen iragarki hau ospetsu bihurtu da Espainiako gazteen artean"*

[UPB3/3]

43 ["euskara konplexua da"]

*Barretartia* blogeko idazki hori Iñaki Perurena harri-jasotzaileak egindako jogurt marka ezagun baten iragarkian oinarritzen da. Iragarkian gaztelaniaz mintzatzen agertzen da Perurena baina nabarmen erakusten du ama hizkuntza euskara duela, besteak beste, "c" hizkia "tz" lez ahoskatzen duelako modu esajeratuan<sup>44</sup>. "Akatsa" nahita egina (produktua euskal kolektiboaren baitan saltzeko *marketing* estrategia moduan) edo nahi gabean egindakoa izanik ere (Iñaki Perurenak gaztelaniaz hala hitz egiten duelako, adibidez), *Barretartiako* idatziak azpimarra egiten du "euskaldunei" egozten zaien doinuaren nabarmenkerian. Hala, egoera irreal batek sortutako *hausturan* oinarrituz (RAE-k<sup>45</sup> "tz" onartzea erabaki izana), ironikoki ulertzea ematen du euskal doinu eta fonetikaren inguruan gehiegikeriak egiten eta esaten direla, zeinak bidenabar, Perurenak bezala hitz egitea arrunta edo ohikoa den ezer izateko posibilitatetik urrundu eta arrotza den desdoi bilakatzen duen.

Euskararen *zeharkako* trataera aztertzean ikusi da EITB-ko up-ak direla horren erabilera zabalena egiten dutenak. ETB1-ek euskaraz egiten dituen up-etan euskara kudeatzeko duen modua ez da hausazkoa. Aitzitik, ikusi da errepikakorra den joera bati dagokiola, non, euskara batua eta zuka ez diren bestelako erregistro edo fonologiaren erabilera testuinguru folklorikora edo politiko oso zehatzetara (ezker abertzalera) mugatzen den arrunki. Eredu berbera darabilte ETB2-ko up-ek ere. Kasu horietan up-ak gaztelaniazkoak direnez euskal fonetika eta doinuaren imintzioa erabiltzen da hizkuntzari keinu egiteko, eta azken horiek ere marko folkloriko eta politiko berdintsuetan agertzen dira. Oro har, beraz, esan daiteke euskararen *zeharkako* erabilerak "berezitasun" bat iradokitzen duela, hizkuntzaren gaineko irakurketa anormal bat; oso adierazgarriak diren inguru konkretu batzuekin lotzean eta horietan soilik agertzean, bai hizkuntza eta baita testuinguru horiek ere ohikotasunetik bestelakotzen baitira.

44 Iragarkia ikusteko, Danacol (2012)

45 Real Academia Española de la Lengua

### 5.2.2.b. *Euskararen zuzeneko trataera*

Euskarak up-etan zuzeneko trataera duela esaten dugu hausturak sortzeko erabilia denean. Zuzeneko trataerak aldaera desberdinak erakuts ditzake.

#### *-Euskara: hizkuntzatik sinbolora*

Euskara *haustura* gisa erabiltzen duten up-etan hizkuntza ezagutzea eta euskal kolektiboko kide izatearen arteko deslotura agerian jartzen da maiz. Hots, fonologia atalean esandakoari jarraituz, euskara hizkuntza bezala bere horretan euskal nazioarekin uztartzen den errealitate lez ulertzen bada ere, ETB2-ko up-ek indar egiten dute euskal nazioako kide izateko halabeharrezko ezaugarria ez dela azpimarratzen. Ondorengo adibidean joera hori antzeman daiteke. Bertan, euskara menperatzen duen neska katalan batez maitemunduriko mutilaren kasua aipatzen da. Honakoa dio mutilak neskaren inguruan:

*“¡Joder con los catalanes y su amor por lo vasco! ¡Yo llevo aquí toda la vida y ella ya sabe más que yo! ¡No puedo quedar mal delante de ella! A amor por el euskera no me gana ni Dios! ¡Así que para ella soy euskaldun de pura cepa! (...) Pero es que hay muchos dialectos en euskera y el “batua” es muy complicado. Además Euskaltzaindia está cambiando las cosas cada dos por tres”*<sup>46</sup> [UPT8/4]

Adibidearen lehen zatian mutilak argi uzten du benetako euskalduna izateko (*“euskaldun de pura cepa”*) beharrezkotzat zer jotzen duen: euskararekiko maitasuna edukitzea, hain zuzen ere (*“amor por el euskera”*). Hots, euskara bere identitateari dagokion elementutzat dauka eta hain zuzen ere horregatik agertzen du neska katalanarekiko asaldura, neska *“bertakoa”* (*“aquí”*) ez izanik

46 [“Katalanak eta haien ditxosozko euskararekiko maitasuna! Bizi osoa daramat hemen, eta hark nik baino gehiago daki! Ezin dut haren aurrean gaizki gelditu! Euskararekiko maitasunean ez nau inortxok irabazten! Euskaldun jator izan behar dut haren begietan (...) baina izan ere, euskalki asko dauzka euskarak eta “batua” oso konplexua da. Hori gutxi balitz, Euskaltzaindiak une oro aldatzen ditu arauak!”]

ere, euskara berak baino hobekiago menperatzen duelako. Horrek sortzen du up-aren *haustura*: bere “euskalduntasuna” frogatu eta horren alde jokatzeko neska katalanarekin lehian sartzeko mutilak erakusten duen desio indartsua, non, ahalegin horretan euskararekiko maitasunaren hiperbolizazioa egiten duen. Izan ere, up-ak ondoren agertzen dituen irudietan mutilak euskararekiko maitasuna aditzera emateko egiten dituenak irudikatzen dira, esfortzu handia eskatzen dioten ekintzak izateagatik irigarri suertatzen direnak: lehendakariaren izenak buruz ikastea edo ereserkia abesten saiatzea, kasu. Baina deigarria dena zera da, ahalegin guzti horien artean ez dagoela euskara bera ikastearena, aintzat eman ez euskara maitatzeko edo “euskaldun” izateko hizkuntzaren ezagutza ez dela halabeharrezkoa.

Hain zuzen ere, adibidean ikus daitekeen moduan, euskaraz ez jakiteagatik bere burua errugabetzen du mutilak, hizkuntzak euskal identitateari dagokiola ikusten badu ere bere esku ez dauden “kanpo faktoreei” egozten baitie nolabait ez ezagutzaren hobena. Hala, euskalki asko izanagatik ulertzea zaila delako batetik, eta Euskaltzaindiak<sup>47</sup> euskararen inguruko arauak etengabe aldatzen dituelako bestetik, euskara ez ikastea arrazoiak objektibatu (zilegitu edo normaldu) egiten ditu. Ezin ikasiaren aurrean, beraz, euskararekiko atxikimendua ez du hizkuntzaren ezagutza edo erabileran oinarritzen, horren ordez, hizkuntzarekiko “maitasunean” (*“amor por el euskera”*) jartzen du arreta eta euskararen inguruan neskarekin pizten duen lehia, hizkuntzaren jakintzatik urrutituta, maila afektibora eramaten du. Hala, euskara ikasten hasi ordez, hizkuntza neskak baino askoz gehiago miresten eta maitatzen duela agerian jartzen saiatzen da mutila, bere “euskalduntasuna” horrek baieztatzen duelakoan.

Euskara euskal kolektiboari atxikia badoakio ere, EITB-ko up-etan hizkuntzaren alde sinbolikoari heltzen zaio batik bat. Hau da, hitz egiten duen pertsonaia ez du “euskara” bizirik dagoen hizkuntza lez agertzen (partekatua, hitz egina, idatzia, erabilia... dena), baizik eta propioa den (euskal nazioari dagokion) ikur edo zeinu bezala; existitu dadin “maitatzearekin” aski dena, edo

47 1919an sortua, euskara hizkuntzaz arduratzen den instituzio kulturala.



erreferente gisa erreproduzitzen jarraitzearekin nahikoa duena. Euskara ez da sozializatorako tresna gisa ikusten eta euskal nazio identitatearen parte gisa ulertzen denean ez du hizkuntza bezala jarduten, erreferentziako zeinu bezala baizik, esparru sinboliko-sentimentalean tankera emotiboaz bere identitate idealizatuarekiko atxikimendu abstraktua adierazteko erabiltzen duena.

Halako up-en diskurtsoetan euskara errealtate *zombi* lez erakusten dela antzeman daiteke, zeina bizirik eta hilik batera dagoen hizkuntza gisa aurkeztua den. *Zombi* izenlaguna Ulrich Beck-k erabiltzen du aurrenekoz modernitateko "kategoria zombiak" aipatzerakoan (Beck, 2006). Autoreak "baliogabeak" izanik ere oraindik indarrean jarraitzen duten kategoriak adierazteko erabiltzen du. Zehazki, familia, lana edo klase sozialaren esanahia era bat aldatu edo desagertu den garai batean gaudela dio, eta horrenbestez, adierak ere garai berrira moldatu beharko lirakeela azaltzen du. Gehienez, ordea, hori ez da gertatzen eta maiz erroz aldatu edo desagertu diren errealtateei dagozkien kategoriak *zombiak* erabiltzen jarraitzen dira.

Goiko adibidera ekarrita, beraz, ETB2-ko up-ek euskara errealtate edo hizkuntza *zombi* lez islatzen dutela esatean, ez da esan nahi euskara hizkuntza gisa "hilda" dagoenik, baina bai ordea, ETB2-ko up-etan euskararen inguruko aipamenak esanahiez aldatu direla eta hizkuntza ez den beste zer edo zerri erreferentzia egiten diotela orain. "E-u-s-k-a-r-a" hitzak ez dagokio "bizirik" dagoen errealtate bati, horren ordez, maitatu (jauretsi) behar den ikur soil gisa erabiltzen da. Bestela esanda, up-ko pertsonaiak euskara *nahi*/maite du, baina modu idealizatuan soilik, egiazki euskara *nahi* izateak suposatzen duen guztia (ikastea, hitz egitea ...) *nahi* izan gabe. Hala, zinez maite duena ez da hizkuntza, hizkuntzak iradokitzen dion lotura identitarioa baizik; eta ondorioz, euskara ez da hizkuntza gisa "bizitzen", aitzitik, identitate bati dagokion zeinu bezala.

Euskararen sinbolismo horri eusten diote beste hainbat up ere badira. Ondorengo adibidean, esaterako, hizkuntza ezagutzea beharrezkoa ez delako ideian indar egiten da eta euskararen alegiazko ezagutza bat erakusteko zer egin behar den azaltzen dute bertako pertsonaiek:

*"-Expresiones que deberás conocer para parecer que dominas el euskera a la perfección. "Oso polita". Sirve para un roto y un descosido: tengas un bolso, hayas sido madre de un bebe, o tu cuñada te haya regalado un cachorro de cocker. Y también nos sirve si vamos a parque Yellowstone, porque si vemos al oso Yogui también podemos decir "Oso polita!". El segundo consejo para que parezcas euskaldun es, cuando te digan "egunon" o "gabon", que todos sabemos lo que quiere decir, contestad un "baita zuri ere". Rápido, como un latigazo. Y lo más importante para parecer que sabes euskera sin tener ni idea, es repetir la última palabra que dice tu interlocutor añadiéndole un "bai". Hagamos una prueba:*

*-Gabon Oscar, astebururako eguraldi txarra.*

*-Txarra, bai, txarra, bai... Baita zuri ere!*

*-Oso polita!"<sup>48</sup> [UPT4/9]*

Up horretako *hausturak* oinarritzat hartzen du aurrez-aurre jarritako kontraesankortasun bat: euskara menperatzearen zailtasuna eta horretarako erremedioaren sinpletasuna (hiru esamolde ezagutzea). Kontraesankortasun diskurtso argi bat helarazten du horren bidez: euskara erraz ikasteko modurik badagoela esatearekin euskara ikasten zaila delako ideia indartzen baitu.

Azken adibide bitzuk [UPT8/4][UPT4/9] erakusten duten ideia berberei eusten diete hizkuntzaren gaineko hainbat up-k. Batetik, euskara euskal nazioari dagokion errealtate gisa hautematen da eta hain zuzen ere horregatik ekiten diote up-etako pertsonaiek horrekiko "hurbiltasun" bat ezartzeari. Baina bestetik, hurbiltasun hori gauzatzeko zailtasunak azaleratzen dira arrunki, oztopo nagusia ikasten zaila den hizkuntza konplexua izatean datzalarik. Hala,

48 ["-Euskara primeran dakizula erakusteko jakin beharreko esamoldeak. "Oso polita". Denetarako balio du: poltsa batentzako, umea izan berri baduzu, edo koinatak cocker txakurkume bat opari egin badizu. Yellowstone parkera bagoaz ere erabilgarria da, Yogi hartza ikusiz gero "oso polita" esan baitezakegu. Euskalduna zarela irudikatzeke bigarren aholkua honakoa da: "egunon" edo "gabon" esaten dizutenean, guztiok baitakigu zer esan nahi duen horrek, "baita zuri ere" erantzutea. Azkar batean. Eta ideia zipitzik eduki gabe euskara menperatzen duzula erakusteko, solaskideak dioen azken hitza errepikatu eta "bai" bat erantsi. Proba dezagun"]

euskarara gerturatzeko nahia eta euskara ezin ikasia hizkuntzarekiko alegiazko hurreratze baten bidez konpondu ohi da, hizkuntza ikastearekin zer ikusirik ez duten bestelako irtenbideak erabiliaz egin ohi dena: besteak beste, adibidetzat hartu diren up-etan ikusi bezala, euskara maitatuaz edo menperatzen delako plantak eginez.

*-Euskararen zailtasuna*

Azken adibidearen ildoari jarraituaz, up-etan errepikakorra den beste ideietariko bat euskarak ulertua eta ikasia izateko duen zailtasun maila altua da. ETB2-k igortzen dituen up-etan, ohikoa da euskara konplexua, aldrebesa eta ikasten nekeza den hizkuntza gisa aurkeztea. Zailtasun hori muturrera eramatearekin jolasten dute maiz up-ek, ondoko adibidean ikus daitekeen moduan euskara jakin badakitenentzat ere hizkuntza zaila suertatzen dela erakutsiz:

*"nik ulertzen ditut euskaldun zaharrak, alukeria da bizitza guztian euskaraz egin eta gero EGA ateratzeko batua ikasi beharra (...) ditxosozko euskara, hitz egiten badakit, baina gramatika..." [UPT39/11]*

*Haustura* hizkuntza ikasteko konplexutasunaren hiperbolizazioak dakar kasu honetan: ama hizkuntzatzat dutenentzat ere euskararen ezaguera nekeza dela erakusten baitu hizkuntzak duen zailtasunaren ideari zilegitasun handiagoa egotziaz batera. Ideia berdintsuari jarraiki, euskara ikastea ez ezik euskara irakastea ere zein korapilatsua eta neketsua izan daitekeen agerian jartzen duen up-rik badela aipatu behar da. ETB1-ek igortzen dituen up-etan, esaterako, "euskaldun berri"<sup>49</sup> baten bikotekide izateak suposatzen duen sufrikarioa aipatzen du *hausturak*: "*Nekagarria da euskaraz ikasten ari den batekin ibiltzea!*" [UPT48], hainbestearino ezen bikote harremana uzteko arrazoi ere bilakatu daitekeen: "*Euskara gure harremana izorratzen ari da!*" [UPT48/14].

49 "Euskaldun berri" deritzo, ama hizkuntza euskara izan ez duen eta gerora (normalki heldua izandakoan) hizkuntza ikasten jarritako pertsonari.

Euskarak duen zailtasunaren ideia *haustura* gisa agertzeaz gain, *zeharkako* trataera ere jasotzen du zenbaitetan. Hala, up-aren *hausturak* hizkuntza ez den beste zer edo zeri eusten dion bitartean euskara zaila dela aintzakotzat ematen den egoeratzat agertzen da, eta ondorioz, baita haren erabilera kaskarra onargarritzat jo ere. Beheko adibidean ikus daiteke honakoa:

*"Kaiso, ni Aitxol, gara, gintxen ¡Qué difícil! Nada, aquí sigo de empalmada con el Ibilaldi. ¡A tope! Voy a empalmar con Araba oinez, Kilometroa, Nafarroa bai... Ya he aprendido varias cosas, mira eh: bos caña, saspi kalimotxo, hiru txirrisklas, bat... [botaka egiten du] ¡Ala! Ahí se ha ido todo el euskera que sabía."*<sup>50</sup> [UPT4/10]

Ibilaldian<sup>51</sup> dagoen pertsona bat irudikatzen du up-ak. *Hausturak*euskararen aldeko festen funtzioa edo erabilera kolokan jartzen du: bertaratzen direnen motibazio iturri nagusia euskara babestu edo sustatzeko nahia baino gehiago, parranda egitea dela iradokiz. Horren bueltan, "*Araba oinez, Kilometroa, Nafarroa bai*" esanaz ageri da pertsonaia *Araba euskaraz, Kilometroak* eta *Nafarroa oinez* esan beharrean, Ikastolen (eta beraz euskararen) aldeko festak haien artean nahasten dituela edo denak berdinak iruditzen zaizkiola agerian jarritz.

Baina horrekin batera, euskararen erabilera baldar eta akasduen bat agertzen da eszenan, ez hainbeste *haustura* gisa funtzionatzeko, ez baita euskaraz gaizki erabiltzearen inguruan aipurik egiten, baina bai up-a bera "girotzeko". Ibilaldira doanaren perfil bat irudikatzen du up-ak: mozkortia eta euskararekiko interesik ez duenarena. Ibilaldiko gora-beherez hitz egiten duen bitartean, ordea, euskaraz aritzeko dituen zailtasunak agerian jartzen ditu ("*¡Qué difícil!*"), eta horrekin batera, hizkuntzaren erabilera eskasa ("*gara, gintxen*") up-a biltzen duen testuinguruaren parte bilakatzen du. Hots, euskara gaizki erabiltzeak ez du up-aren baitan protagonismorik eskuratzen, haren ulermenerako funtsezkoa ez den aipu osagarri lez erabiltzen baita. Hala, kasu honetan ikus daitekeen

50 ["Ze zaila! Hemen nabil, Ibilalditik jarraian etorri naiz. Topera! Araba oinez, Kilometroa, Nafarroa bai...-ra segiko dut jarraian. Zenbait gauza ikasi ditut dagoeneko, begira eh: bost kaña, zazpi kalimotxo, hiru txirrisklas, bat... Ala! Hor joan da nekien euskara apurra"]

51 Ibilaldia, Bizkaiko ikastolen aldeko ospakizun eguna da.

bezala, zenbait up-etan euskara ez jakitea ez ezik, euskaraz gaizki jakitea ere normaltzat edo ohikotzat jotzen da: Euskal Herrian bizitzeko edo euskararen alde zaudela frogatzeko, euskara jakitea beharrezkoa ez dela iradokiz.

Horrekin batera bestelako irakurketa bat ere indartzen dute up horiek. Izan ere, euskaraz ez jakitea "normala" dela ikusten den hein berean, euskaraz jakitea "anormala" dela azaleratzen da. Zenbait up-k esplizituki ukitzen dute auzi hau, besteak beste, haien hausturaren *muintzat* horixe bera erabiltzen dutelako. [UPT7/5]-an, adibidez, euskaraz hitz egiten ez dakien bankuko funtzionario bat azaltzen da honakoa esanaz: *"es que estoy apuntado en el Euskaltegi, pero solo sé lo básico"*<sup>52</sup>. Bankua lapurtu nahian pistola eskuan daramala, euskaraz mehatxuka eta diru eskean dabilen lapurrari diotsu. Lapurrak euskaraz dakien norbait ekar diezaioten eskean dabil, baina langiletariko eta bezeroetariko inork ez daki euskaraz, eta azkenean atxilotuta eramaten dute lapurreta erdibidean utzi eta euskaraz dakien inor topatu ez duelako etsita.

*Haustura*, kasu horretan, lapurrak euskaraz lapurtzeko duen eskubidearen aldarrikapen jarraian oinarritzen da; eskakizunaren saturazioak eta horren aurrean etengabeko ezezkoak egoera parodiko izatea baitakar. Hala, euskara ez jakitearen normaltasuna islatzen da baina kontrako egoeraren bitartez; hau da, euskara jakiteak suposatzen duen "arrarotasuna" plazaratuz. Izan ere, lapurrak ez ezik beste inortxok ere ez du euskaraz hitz egiten eta euskaraz hitz egiteko bere aldarrikapena zentzugabekotzat (*arrarotzat*, *anormaltzat*) geratzen da horrela.

Euskararen ez ezagutza normaltzat jotzen den bitartean, euskal hiztunek gaztelaniarekiko izan ditzaketen gabeziak barregarritzat aurkezten dira. Euskal doinu eta fonetikaren kasuan ikusi bezala, euskal hiztun jatorrei gaztelania gaizki ahoskatzea edo erabiltzea egotzi ohi zaie zenbait up-etan: *"¡Si yo podría, iba!"*<sup>53</sup> (sic.)[B5]. Hala, bai modu *zuzenean haustura* sortzeko ezaugarri gisa erabiltzen denean, bai eta *zeharka hausturak* beste zerbaiti erantzuten dionean ere, gaztelaniaren erabilera okerra ezjakintasunarekin lotzen da eskuarki:

52 ["Euskaltegian apuntatua nago, baina oinarritzkoa baino ez dakit"]

53 ["Baldin badezaket, joaten naiz"]. Esaldiak euskaraz ez du zentzurik baina berariaz itzuli da horrela, gaztelaniako esaldiaren logika akasduna errespetatuz, hutsegitea ikuserrazagoa izan dadin.

gaztelaniaz ongi ez jakitea isekarako ezaugarri bilakatzen delarik, alderantzizko kasuan gertatzen ez den bezala. Horrek euskara-gaztelania arteko botere-harremana indartzen du. Izan ere, euskara gaizki menperatzeak ondorioz ez badu edota "normaltzat" jotzen bada, eta beraz, euskaraz ongi jakiteari baliorik egotzen ez bazaio, gaztelania bilakatzen da ezagutu, menperatu eta erabili beharreko hizkuntza, berari dagokiolarik "hizkuntza ofiziala" izateko zilegitasuna. Eta ondorioz, euskara ezagutzeko eta ongi erabiltzeko beharrik ez dagoenez, euskal identitatekin lotzen den "maitatu" beharreko ikur posizioan finkatzen da.

Badira, edonola ere, hizkuntzarekiko bestelako *hausturak* helarazten dituzten up-ak ere. Hain zuzen ere, euskarari egotzen zaion zailtasuna edo euskaraz gaizki aritzearen inguruko normaltasun diskurtsoak iraultzen dituztenak. Horien artean, besteak beste, euskal hiztunek gaztelaniaz mintzatzean egiten dituzten akatsen inguruko bestelako interpretazio bat eskaintzen dutenak topa daitezke. Euskal hiztunek gaztelaniaz hitz egiterakoan egiten dituzten akatsak lotsagarriak izatetik urruti, oker horiek defendatu eta irakurketa positibo bat esleitzen diete zenbait up-k. Hona, adibidez, *Barretartiako* idatzietariko baten adibidea:

*"Zuk, nik eta apustu egingo nuke zure bizilagunak ere badaukala trebetasun hau: hizkuntza umorez kutsatzea! "He cupido": gaztelerazko caber aditzaren partizipio berria, geziak botatzen dituen jainkotxo txiki horren izenkidea. (...) Bitxaratxeroa (...) Et et et, niri ez trigirbersa (...) Incidentalmente (...) Las tres pixukides."* (sic.) [UPB5/5]

Kasu horretan, gaztelaniaz eginiko akatsei ohikoa ez den bestelako irakurketa bat egotziz sortzen da *haustura*. Izan ere, "akatsak" ez dira hanka sartze gisa agertzen, horren ordez, "hizkuntza umorez kutsatzeko" modutzat azaltzen dira, euskarari alaitasun eta bizitasuna emateko nahitara eginiko

hutsak bailiran aurkeztuz. Horren bidez, gaztelaniaz hitz egiterakoan gerta daitezken errakuntzak ez dira lotsa-gorritzeko motibotzat jotzen, eta neurri batean, gaztelaniaz gaizki hitz egiteko "diskurtso/espazio legitimatu" bat eratzen da horrekin batera.

Ildo bereko diskurtso horien adibidetzat har daiteke ondorengo ere. *Beranduegi* saioko up-etariko bat da honakoa, zeinak euskarak duen zailtasun edo konplexutasunaren ikuspegia hartzen duen jomugatzat. Bertan, Laura Mintegi<sup>54</sup> Eusko Legebiltzarrean esandako hitzak hartzen dituzte abiapuntutzat: "*sé que tenéis prisa por lo tanto voy a empezar en castellano y seguiré en euskera*"<sup>55</sup> [UPA18/4]. *Beranduegiko* kazetariak ulertzeraz ematen dute Mintegiren ustetan euskara gaztelania baino hizkuntza motelagoa dela, eta beraz, zerbait azkar esan nahi bada hobe dela gaztelaniara jotzea zuzenean. Mintegiren adierazpenak kontuan hartuz up-a osatzen dute *Beranduegikoek* eta saioa modu geldoan hitz eginez jarraitzen dute, horrekin *haustura* sortuz. Hala, saioko kazetariak saioa euskaraz egitekotan, erritmo geldo horretan hitz egin behar dutela adierazten dute, eta azkarrago egitekotan, gaztelaniara jo beste erremediorik ez dutela iradokitzen dute ironiaz.

Adibide horretan, orain arte ikusitakoak ez bezalako diskurtsoa indartzen da euskararen inguruan, izan ere, Mintegiren adierazpenak baliogabetzeaz batera, euskara, (gaztelania baino) geldoa(goa) dela esatea absurdotzat utzi eta hizkuntzari egozten zaion zailtasun edo konplexutasuna uzkaitez dute.

Euskararen inguruko irakurketen ildo berdintsuari eusten dio honako adibide honek ere [UPS25/1]. Twitterren eskegitako ondoko irudian euskarazko eskariak gaizki idatziak dituen kafe makina bateko argazkia ikus daiteke. Bertan agertzen dira, besteak beste, "*kafe huts mehea*" edo "*kafe hutx luzea*" bezalako euskarazko esaldi akasduak. Kasu honetan, euskara ongi erabiltzen ez jakitea onargarria den zerbait izatetik urruti, lotsatzeko moduko motibo gisa agertzen da. Hau da, euskara erabiltzekotan ongi erabili behar dela aintzat ematen du up

54 Laura Mintegi 2012-2014 artean EH bildu koalizioaren aldetik legebiltzarkide izan zen.

55 ["badakit presaz zabiltzatzela, beraz, gaztelaniaz hasiko naiz eta euskaraz jarraituko dut ondoren"]

honek, eta *haustura*, hain zuzen ere, hizkuntzaren erabilera eskasak sortarazten du. Azpimarragarria da, kasu honetan, euskara gaizki erabiltzea bere horretan jada badela *haustura*. Hots, irudiak ez du erakusten duenaz gairik azalpenik eta uler daiteke euskara trakeski erabiltzen duen adibide bat aski dela hizkuntzaren ezjakintasuna ezaugarri lotsarazle eta "anormaltzat" agertzeko.



Berdina gertatzen da *Beranduegikoek* Antonio Basagoitiren<sup>56</sup> euskarazko esaldiak gogora ekartzen dituztenean ere: "*Karta magnaren transformasioia, euskal kosntituisioia sortzeko beharreskoa da*" (sic.) [UPA19/5]. Halako up-ek ez dute gain-lanketarik eskatzen, esandakoaz aparteko esplikazio edo txistearen garapenik, *haustura* gisa funtzionatzen baitu euskararen erabilera txarrak. Edo bestela esanda, desdoi moduan aurkezten da euskara ongi ez menperatzea.

56 Antonio Basagoiti EAE-ko PP-ko lehendakaria izan zen 2008-2014 bitartean.

-“Yo hablo euskaraz”<sup>57</sup>

Up-ak euskararen inguruan helarazten duen diskurtsoaz gaindi edo euskara *haustura* gisa erabiltzeko dagoen moduz aparte, kontuan hartu behar den beste ezaugarrietariko bat up-aren eraketan gaztelania eta euskararen erabilera formalaren nolakotasuna da<sup>58</sup>. Izan ere, aztertu diren euskarazko up gehienak euskara hutsean egindakoak badira ere, adierazgarria da euskaraz egiten diren up-en baitan gaztelaniazko hitzak edo esaerak erabiltzen dituzten up-en kasuen ugaritasuna. Euskararen edo gaztelaniaren erabileraren zergatiak eta funtsak hobeto ulertzeko, up adibideez gain elkarrizketetan jasotako informazioa ere aintzat hartu da ondorengo azpi atalean.

Honakoa aipatzen du elkarrizketatu batek euskarazko up-etan egiten den gaztelaniaren erabileraz:

*“remate asko, esaera asko, dauzkagulako oso argi erderaz, ez dakit grazia gehio iten duela bezela erderaz, eta askotan iten det narrazioa euskeraz dena baina rematea edo hola erderaz (...) Ez dakit zer gertatzen den hor baina egia da erreferente oso garbiak eta oso fuerteak dauzkagula ederatikan. Ordun guk dauzkagu muletilla asko erderatikan datozkigu”* [E15]

Elkarrizketatuak gaztelaniak (“erdarak”) euskara baino umoretsuago izateko duen gaitasunaz dihardu, bere ustez, gaztelaniaz egindako up-ak onartuak eta oso barneratuak baitaude euskal kolektiboaren baitan (Hego Euskal Herriaz ari da batik bat) eta horrek, euskaraz egiten diren up-etan bere eragina duela dio. Besteak beste, up horien forma linguistikoan gaztelaniaren erabilera sustatzea dakarrelako.

Euskara eta gaztelania nahasian erabiltzen dituzten up-en adibideak ugariak dira, hala: ETB1-ean [UPT59/4][UPT60/17], *Bodologoetan* [B7] edo bakarrizketetan [B8] maiz aurki daitezke euskaraz hasi eta gaztelaniaz amaitzen

57 [“Ni euskaraz mintzo naiz”]

58 Hausnarketa horrek ez dagokio hausturei zuzenean. Edonola ere esparru honetan aldaera esanguratsuak ematen direla ikusita, gaztelania eta euskararen erabilera formalak nolakoak diren kontuan hartzea garrantzitsutzat jo da.

diren up-ak. Hots, up-aren *haustura*, graziaren muina alegia, gaztelaniaz burutzen dituztenak. Izan ere, beste elkarrizketatu batek esaten duen gisan:

*“erdera erabili behar da, euskeraz umorea egitean erabili behar da erdera, baita euskera gazki erabilia ere. Azken finean hori da jendeak kalean erabiltzen duena, ta zuk jendeangana hurbiltzea bilatzen duzu”* (sic.) [E16]

Euskara eta gaztelaniaren arteko nahasketak, beraz, kaleko hizkera lez hautematearen abantaila du, euskara hutsean egiten diren up-ek lortzen ez duten “hurbiltasuna” eskaintzen baitio, eta neurri horretan, baita “naturaltasuna” eman ere. Elkarrizketatuen diskurtsoak bat egiten du aurrez aipatu diren up-en adibideenarekin [UPT4/10] [UPT7/5]; euskara eta gaztelania nahasian erabiltzea, nahiz eta euskaraz hanka sartzeak egin, “kaleko” hizkuntzaren parte delako ustearekin.

Ikuspegi horri jarraiki, zenbait up-k esplizituki agertzen dute hizkuntzen nahastearen aldeko ideia, kasu honetan “euskañolari” gorazarre eginez:

*“Hay un idioma que está revolucionando la calle:*

*-¿Qué tal Antxon? Zer moduz?*

*-Super ondo nago ¿y tú?*

*-Bastante ondo*

*-Me alegre ¡Hasta gero!*

*-¡Luego gero!*

*Nuestra academia de “euskañol” le ofrece la posibilidad de ponerse al día en las nuevas tendencias idiomáticas. Nuestros métodos son muy sencillos ¡Etorri pa’ca! No lo dude, el “euskañol” es una apuesta segura para el futuro.*

*Algunos de nuestros antiguos alumnos se lo pueden confirmar ¡Euskañol, molatzen mazo!”* <sup>59</sup> [UPT14/24]

59 [“Kalea iraultzen dabilen hizkuntza bat agertu da: -Zer moduz Antxon?/-Ezin hobe. Eta zu?/-Nahiko ongi/-Pozten naiz, gero arte!/-Gero gero! Gure “euskañol” akademiak hizkuntza joera berrietan eguneratzeko aukera ematen dizu. Metodo errezak darabilzkigu. Etorri hona! Ez zalantzarik izan, “euskañola” etorkizunerako beharrezkoa da. Gure ikasleek baieztatu diezaguzte.”]

Jendeak "kalean" erabiltzen duena euskara eta gaztelaniaren ("españolaren") arteko nahasketa dela deritzo up-ak, eta hain zuzen ere joera horri jarraituaz, "euskañola" irakasten duen akademia sortu izana ematen da aditzera. Gogoan izan behar da hizkera mota hau lagunarteko girora mugatzen dela arrunki eta maiz kritikatu eta gutxietsia izan dela euskararen erabilera baldarra egitea dakarrelako. Kasu honetan, ordea, balioa erantzen zaio "etorkizuneko" lengoia lez irudikatuz ("*apuesta segura para el futuro*"), eta akademian erakustearen ideia indartzeaz batera, ohikoa ez den aldarria egiten du up-ak "euskañolaren" alde: horren izaera akademikoa proposatzean "euskañolak" izan lezakeen "zuzentasun" eta "ofizialtasun" posible bat agertuz. Horrek *haustura* dakar berekin, ohikotasunean kritikatzeko den zerbait ("euskañola") goraiatuz lortzen dena.

Horri dagokionez, iritzi argia dute zenbait elkarrizketatuek eta aditzera ematen dute "euskañola" gaizki ikusia badago, euskara "babestua" dagoelako dela. Bilboko PP-ko udal zinegotziak honakoa dio euskararen inguruan egiten diren up-ez:

*"Bueno pues al final hemos aprendido algunas cosas, que hay que verle el sentido del humor a otras cosas, a cosas banales, (...) cosas casi que, bueno pues, como el euskera ¿no? Que estaba protegido, que no admitía humor ¿no? Bueno pues... Yo me acuerdo de ese programa que había esos cursos de "euskañol". Pues va de eso. Que hay que romper con eso también"*<sup>60</sup> [E13]

Euskararen inguruko up-ak egitearen aldekoa da elkarrizketatua, bere ustez errealitate "banalak" diren heinean up-ak egin baitaitezke. Euskara errealitate horien artean sartzen du, up-en bidez hizkuntzaren bueltan ezarri diren mugekin "hautsi" behar dela agerian jarriaz. "Euskañolaren" inguruan egindako up-a aipatzen du *haustura* horren erakusle gisa, euskarari eta ez "euskañolari" buruzko up-a dela iradokiz. Elkarrizketatuaren ustez, beraz, hizkuntzen

60 ["Azkenean zenbait gauza ikasi ditugu, beste gauza batzuk ere umorez hartu behar direla, banalak diren gauzak, (...), gauzak ia ia, bueno ba, euskara esaterako, ez? Babestua zegoen, ez zuen umorerik onartzen, ez? Bueno ba... Gogoan dut programa hura, "euskañol" kurtsu horiek agertzen zituen. Horretan datza. Horrekin ere hautsi behar da."]

arteko nahasketa goraiatzeak, euskarari egotzi zaion ukiezintasuna edo "zuzentasunarekin" apurtzen laguntzen du.

Bada azken ideia horrekin ados dagoen beste elkarrizketaturik: "*beti euskera zuzentzen aritzeko joera handia izan degu, beti oso korrekto izatekoa, elitismo punto bat, eta hori aldatzen joan behar da*" [E16]. Elkarrizketatu honek ere bat egiten du aurreko ideiarekin, eta euskara errealitate banaltzat ikusten ez badu ere, ez du zalantzarik haren inguruko up-ak egitea onuragarria delaz. Hain zuzen, hizkuntzaren gehiegizko "korrekzioetik" atera eta hizkuntza gizarteratzen lagun dezakeela pentsatzen baitu.

Euskararen larregizko zuzentasun horretan oin hartzen dute hainbat up-ek. Ohikoak dira, besteak beste, Euskaltzaindiari eginikoak, non zaharkitua, aspergarria, eruditua, eta gizartetik urruna den egitura gisa irudikatzen den [UPA6/11]. Bai euskara irakasle edo euskararen adituak direnen inguruan eginikoak ere, zeinetan hizkuntzarekiko duten ezagutza eta jakintzak, pertsona astun, sasi intelektual eta aspergarri bilakatzen dituen [UPT45/18]. Badirudi, beraz, euskarari badariola nolabaiteko kutsu elitista eta minoritarioa, zeina up-en bidez kolpatu eta apurtzen saiatzen diren zenbaitzuk, nahiz eta horretarako halabeharrezko baldintza euskara oker edo gaztelaniarekin nahastua dagoen bat erabiltzea den.

Zenbait elkarrizketatuek, ordea, findu egiten dute haien azalpena eta euskararen zurruntasunetik ateratzeko euskara zertan "gaizki" ez dela erabili behar azaltzen dute: "*Guk euskalkiak erabiltzen ditugu, ez dugu erdera erabiltzen. Agian noizbait, baina euskalkiak erabiltzen ditugu. Hori da lagunekin erabiltzen duguna, guk horrela erabiltzen dugu.*" (sic.) [E26a2]. Kasu honetan, up-ak sortzeko bestelako "kaleko" euskara erabiltzen duela dio elkarrizketatuek, eta hikaren erabilera proposatzen du horretarako bitartekotzat.

Ikuspegi horri jarraiki, euskara eta gaztelaniaren nahasketak euskararen aldeko ondorioak sortarazi baino, euskal hiztunen eskubideak kaltetzen dituela pentsatzen duenik ere badago. Horien artean daude, esaterako, *Beranduegi*



saioko kideak. Honakoa diote EITB-k bere aurrekontuetan %17ko murrizketak izan dituela albistetzat agertzen dutenean:

“-Horregatik Maite Iturbe zuzendari berriak aldaketa handi bat egitea erabaki du: ETB2 kentzea.

-Eta erdaldunen hizkuntza eskubideak?

-Lasai, izan ere aldaketa txiki bat egongo da euskarazko programazioan ere.

Hemendik aurrera egunean hogeita lau ordu Kontuz Atsuak!” [UPA11/3]

Azken esaldia amaitzerakoan, *Kontuz Atsuak!* saioaren irudiak jartzen dituzte *Beranduegikoen*, *Kontuz Atsuak!* saioan ematen diren elkarrizketetan gaztelania maiz erabiltzen dela erakutsiz. Honen bidez, ETB1-ek *Kontuz Atsuak!* saioa produzitzen duenean, hots, euskara hutsean beharko lukeen telebista katean gaztelania erabiltzen duten edukiak igortzen ditutenean, euskal hiztunen eskubideak urratzen direla agertzen dute *Beranduegikoen*.

Ironia darabilte horretarako, esan nahi dutenaren aurkakoa helaraziaz haien elkarrizketan. Batetik, diru murrizketen aurrean ETB2 kenduko dela agerian jartzen dute, EITB-k dauzkan kateen artean gehien ikusten dena hori izanik nekez desagertuko litzatekeela jakin badakiten arren [E6]. Bestetik, “*erdaldunen hizkuntza eskubideen*” inguruan ardura erakusten dute, EAE-n gaztelania hiztunak gehiengo izanik haien eskubideak inoiz gutxi (edo behin ere ez) urratzen direla ezagutzen badute ere [E6]. Eta azkenik, erdal hiztunek ere gaztelaniaz telebista ikusteko duten eskubidea berma dadin ETB1-ek *Kontuz Atsuak!* igorriko duela soluzio gisa planteatzen dute, zeinak, erdal hiztunen eskubideak bermatu ordez, euskal hiztunenak zapaltzen direla aditzera emateko balio duen.

Aipatua behar da *Kontuz Atsuak!* saioan ohikoak direla, oro har, gaztelaniazko aipuak: “*¡No sabes tú bien, oye!*”<sup>61</sup> [UPT71/5], “*¡Menuda bruja estás hecha!*”<sup>62</sup> [UPT67/14], “*¡Eso es sexual!*”<sup>63</sup> [UPT67/15]. Halako aipamenak euskaraz

61 “[Ez dakizu zuk ongi!”]

62 [“Sorgin galanta egina zaude!”]

63 [“Hori sexuala da!”]

egindako esaldien amaieran darabilte eskuarki (up-aren “*remate*” lez [E15]), aurretik esan den moduan up-aren *hausturari* “indarra” eta “hurbiltasuna” emateko baliabide gisa. Euskara eta gaztelania nahastearen gainean sortzen da haustura *Beranduegikoen* kasuan beraz, “ohiko” jarduera lez agertzen den hizkuntza erabileran atentzio fokua jarri eta euskal hiztunen eskubideak kaltetu ditzakeela iradokiz.

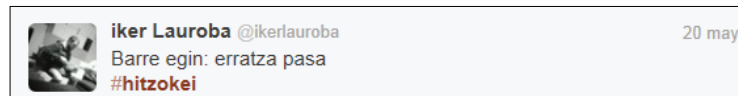
Laburbilduz, beraz, euskararen erabileraren nolakotasuna eta euskara eta gaztelaniaren erabilera partekatuen arteko eztabaida irekia dagoela argi ikus daiteke, eta ondorioz, up-ek ikuspegi desberdinen arabera irakurketak sortzen dituztela antzematen da. Azpimarratu nahi da, berriro ere, lanaren helburua up-ekiko hautemana aztertzea ez bada ere, ezinbestekotzat jo dela hizkuntzaren trataeraren inguruan dauden ikuspegiak agerraraztea (modu azalekoan bada ere) eta horretarako egin diren elkarrizketetako informazioaz baliatzea. Batetik, elkarrizketetan ageri diren diskurtsoak (eta diskurtsoen arteko lehiak) up-etan ere presente daudelako, eta horiek ezagutzea, bestetik, up-en *hausturak* kokatu eta hobekiago ulertzeko lagungarri delako.

Aipatu diren up-en eta elkarrizketatuen aipuak kontuan izanik, beraz, honako diskurtso hauek bistaratu dira euskararen eta gaztelaniaren arteko harremanaren inguruan. Batetik, gaztelania eta euskara elkar nahastea onuragarritzat jotzen dutenak. Horien baitan bi azpitalde: lehena, euskararen elitismoarekin apurtu behar dela esanez biak nahastea hizkuntzari freskotasuna emateko modu gisa hautematen duena. Eta bigarrenaz, euskara (edo euskaraz eginiko up-ak) gizarteratzeko modua izan daitekeela iradokitzen duena. Bestetik, hizkuntzen nahasketaren aurka ageri den korrontea dago, honakoa ere bi azpitaldetan banatua: batetik, gaztelania zertan erabili gabe euskarazko up-ak erabiltzerik badagoela defendatzen duena (hika erabiliaz, besteak beste); eta ikuspegi ezkorrago batetik, euskara eta gaztelania nahasteak euskarari (edo euskal kolektiboari) kalte egiten diola deritzona.



*-Euskara eta gaztelaniaren arteko bestelako harremanak*

Hizkuntzen arteko nahasketak ez du zertan eztabaia piztu beti, hala, up-ak euskara hutsean edo euskara eta gaztelania erabiliaz egitea defendatzen duten iritziak ez dira agerian jartzen ondoko kasuetan.



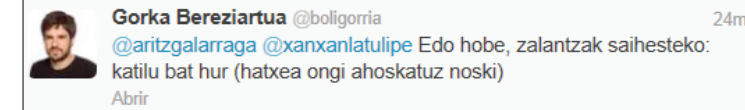
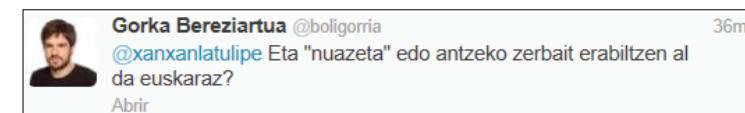
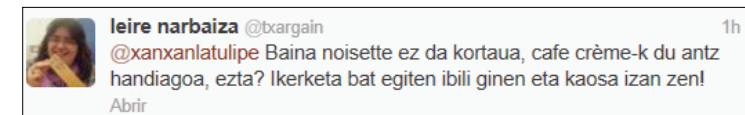
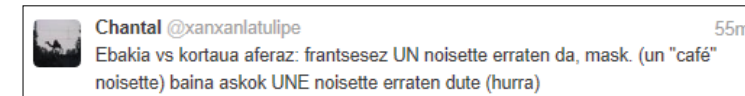
Argazkian antzematen den adibidean [UPS3/1], esaterako, euskara eta gaztelania batera erabiltzen dituen up bat agertzen da. Ekintza edo jarduera baten definizioa proposatzen da bertan, "barre egitea erratza pasatzea dela" iradokiz. Esaldiak dioena euskara hutsean ulertuko balitz ez luke inolako zentzurik izango, izan ere "barre egitea" irriz aritzeari dagokio, eta itxuraz behintzat, ez luke "erratza pasatzearekin" zer ikusirik. Baina hitz jokoa behar bezala ulertua izateko, gaztelaniaren ezagutza minimo bat edukitzea eskatzen du up-ak. Izan ere, gaztelaniazko "barrer" (euskarazko "eskobatu") aditzean oin hartzen du up-ak, "barre egiten" duena barrezka dagoena izan beharrean erraztatzen dabilenari esateko adiera lez proposatuz.

Antzeko logikari eusten diote Twitterren bidez zabalduriko ondoko up-ek ere, *haustura* moduan baitarabilte bi hizkuntzen arteko semantiken antzekotasuna: "¿Qué hace una manzana en un arbol? Sagarra"<sup>64</sup> [UPS10/1] edo "¿Qué le dice una lenteja a otra? No voyas dilista"<sup>65</sup> [UPS7/1]. Up-ek diotena konprenitzeko beharrezkoa da bai euskara zein gaztelaniaren ezagutza edukitzea, oso konplexua litzatekeelako, bestela, galdera eta erantzunaren arteko harremana behar bezala ulertzea. Lehenengoan "sagarra"-k gaztelaniazko "se agarra"-ri egiten dio erreferentzia, sagarra (fruitua) zuhaitzean eskegita edo zuhaitzari heldua dagoelako ideiarekin jokatuz. Eta bigarrenean, aldiz, "dilista"-k "lenteja" hitzaren euskarazko adierarekin jokatuz, gaztelaniazko "de lista" -ri (azkarra, harroa) dagokio.

64 ["Zer egiten du sagarrak zuhaitzean? Eutsi"]

65 ["Zer esaten dio dilista batek besteari? Ez itzazu azkar plantak egin"]

Gaztelaniarekin ez ezik, frantsesarekin ere uztarketak sortzen dira zenbaitetan. Ondorengo Twitterreko elkarrizketan ikus daiteke kasu bat [UPS19/1]:



Elkarrizketak kafea hartzeko modu desberdinek jasotzen duten frantsesezko izenez dihardu, “noisette” eta “café crème” zerri dagozkion argitu nahian [UPS19]. Baina segidan sortzen dira izen horien inguruko up-ak, eta hizkuntza batak eta besteak eskaintzen dituzten interpretazio ugarietan oin hartzen hasten dira *hausturak*.

“Noisette” (ebakia euskaraz) esateko beste modurik ba ote dagoen galde egiten dutenean zabaltzen da *hausturak* ematen hasteko parada: euskarazko adieran “hur bat” izan zitekeela proposatuz erantzun moduan [UPS19/1]. Euskara eta frantsesaren arteko hitz jokoa sortzen du horrek: batetik, frantsesezko “noisette” hitzaren itzulpen literala erabiltzen delako (“hur”), eta horrek euskaraz esanda kafearekin zer ikusirik ez duelako. Eta bestetik, “hur”-ek duen “ur” hitzaren antzekotasun fonetikoaz baliatuz, “hur bat” eskatzeak kafearen ordeaz ura eskatzea litzatekeelako. Hasierako aipu horiez baliatzen dira ondorengoak ere, eta hitz jokoa korapilatzen eta euskarazko eta frantsesezko hitz eta adierak elkar lotzen jarraitzen dute Twitterreko hizketaldian.

Azken adibide horietan, orain arte ikusitako besteetan bezalaxe, euskara eta frantsesa edota euskara eta gaztelania (“euskañola”) erabiltzen dela ikus daiteke. Baina up hauek ez dute besteek adinako eztabaidarik sortu, alderantziz, Twitter erabiltzaileak gaiaren inguruan parte hartzera animatu eta *haustura* berriak eraikitzea ekarri baitu. Zer dela eta?

Aurreko azpi-atalean (“Yo hablo euskaraz”) ikusitako “euskañolaren” inguruko up-ek hizkuntza erabilera “azalekoa” egiten dutela esan daiteke, up-a ulergarria izan dadin euskarari inolako funtzio aktiborik eman gabe. Aukeraketa estilistiko batengatik, hots, euskararen presentziak up-aren grazia areagotzea dakarrela iritzi delako edota euskarari kutsu “elitista” kentzeko baliagarritzat jotzen delako, euskarak kasu horietan duen betebeharra ez da komunikatzearena, forma estilistiko jakin bat ematearena baizik. Twitterreko adibideak, ordea, urrundu egiten dira hizkuntzaren azaleko erabileratik eta up-aren *hausturan* bi hizkuntzak, euskarak eta gaztelaniak edo frantsesak, paper aktiboa dute, funtzionala, eta hizkuntzen arteko joskerak parekideagoak dira. Hala, pentsa daiteke euskara eta gaztelaniaren arteko botere-harremanen interpretazioan

oin hartzen duela ikuspegiaren arteko aurkakotasunak (euskara eta gaztelania erabiltzeko alde eta aurkako diskurtsoak). Hain zuzen ere, hizkuntzaren erabilera ez doakiolako zuzenean lotuta *hausturaren* ulergarritasunari, up-ri eman nahi zaion itxurari baizik. Esan nahi baita, hizkuntza nahasketak apenas sortzen dute norgehiagokarik baldin eta hizkuntzen pareko erabilera aktiboa egiten bada.

Orain artekoa kontuan hartuz ikus daiteke hizkuntzaren *zuzeneko* trataera egiten duten up-ak *zeharkakoak* baina anitzagoak direla diskurtsoetan. Horrek zer ikusia du egiletzarekin ere, EITB-k ez ezik bestelako matrize kulturala (apostata) dutenek ere hizkuntzaren *zuzeneko* lanketa duten up sorkuntzak egiten baitituzte. Diskurtsoen aniztasun horretan bi korrante nagusi antzeman daitezke, neurri batean gaztelania eta euskararen artean lehendik ere badauden botere-harremanen isla izan daitezkeenak. Batetik, euskararen pragmatismo oro ukatzen duten up-ak daude, euskararen balioa identitate nazionalaren ikur izatera mugatzen dutenak, besteak beste, euskararen ez ezagutza justifikatu eta gaztelaniaren nagusitasuna ohikotasun gisa erakutsiz. Adibide horietan hizkuntzaren erabilerari loturiko irudikarian euskara jakitea ez da ezinbestekotzat hartzen, elite edo euskaltzale bakan batzuen ardurak bilakatzen baita, eta ez ordea, biztanle xumeen eginbeharra. Hala, jokoz kanpo geratzen da euskarak egunerokotasuneko hartu-emanetarako duen pisua, eta horren ordeaz, euskal identitateari esleituriko erreferente “exotiko” bilakatzen da gaztelaniaren arruntasunaren mesedean. Bestetik, euskara sustatzeko joera erakusten duten *hausturak* topatu dira. Halakoek gaztelaniaren normaltasunaren aurkako diskurtsoak indartu ohi dituzte, inplizituki euskararen erabilgarritasunaren eta baliagarritasunaren alde joaz. Honen baitan bada, halaber, euskarari kutsu elitista esleitu eta hori kritikatzeko duenik, eta kaletarragoak izan daitezkeen euskara moldeak edo hizkerak aldarrikatzen dituzte: euskara nagusi izanik gaztelaniaren aldizkako erabilera egiten dutenak, edota hika gisako erregistroak darabiltenak.

Bada up-etan aurkitu den hizkuntzaren gaineko bestelako jokamolderik ere, aipatu berri diren bi korrante nagusi horien artean koka daitekeena, euskara eta

gaztelania (edo frantsesa) erabili eta horren gaineko *hausturak* modu parekidean proposatzen dituenak. Azken korrante honetan, aurrekoetan ez bezala, ez da hizkuntzaren gaineko diskurtsorik helarazten (normaltasun-anormaltasun irudikaririk) baina oso esanguratsua da, aldiz, up hauek darabilten hizkuntza tratamendua. Hizkuntza desberdinez osaturiko up-ak dira, forman eta edukian bi hizkuntzei paper aktibo bat ematen dietenak eta haustura ulertua izateko bien ezagutza edukitzera behartzen dutenak. Kasu horietan hizkuntzen arteko botere-harremanak ez dira ikusgarriak, eta hizkuntzen arteko bizikidetzaren erakusgarri bihurtzen dira, pareko erabileraz direlako tratatuak up-aren baitan.

### 5.2.3. Kolektiboa

Euskal kolektiboari dagozkion irudikariak ugariak dira up-etan, oso ohikoa izaten baita kolektiboaren ohiturak, diskurtsoak, praktikak edota izaera definitzen duten zuzeneko zein zeharkako edukiak aurkitzea. Jarraian lantzen den atalean irudikapen horien tasuna jartzen da agerian, bi azpiatal nagusitan banatu delarik informazioa horretarako. Alde batetik, ikusi da euskal kolektiboari esleitzen zaizkion ezaugarritariko batzuk kolektiboaren gaineko *ikuspegi konbergentea* darabiltela. Hau da, euskal kolektiboko kideak molde bereko ezaugarriak konpartitzen dituztela aditzera ematen dute, eta ondorioz, bere baitan homogenea den talde gisa irudikatzea dakarte. Bestetik, ordea, kontrako ikuspegia bultzatzen duten up-rik ere badela antzeman da, hain zuzen ere kolektiboaren *ikuspegi dibergentea* darabiltenak. Azken horiek dira kolektiboa bere baitan anitz eta aberats gisa antzematen dutenak, up-etan desberdintasun horiek bistaratzeaz arduratzen direlarik. Up horiek dira, paradoxikoki, kolektiboa beraren kide izatearen sentimendu edo ustetik harago ezaugarri komunik halabeharrez konpartitzen denik uste ez dutenak.

#### 5.2.3.a. *Ikuspegi konbergentea*

Ikuspegi konbergentea deritzogu euskal kolektiboa modu homogeneoan antzematen duten up-en ikuspegiari. Hau da, euskal kolektiboari ezaugarri orokor eta komun batzuk egotzi eta kolektiboko kide guztiak honakook partekatzen dituztela aintzat ematen duten diskurtsoak darabiltzatenei.

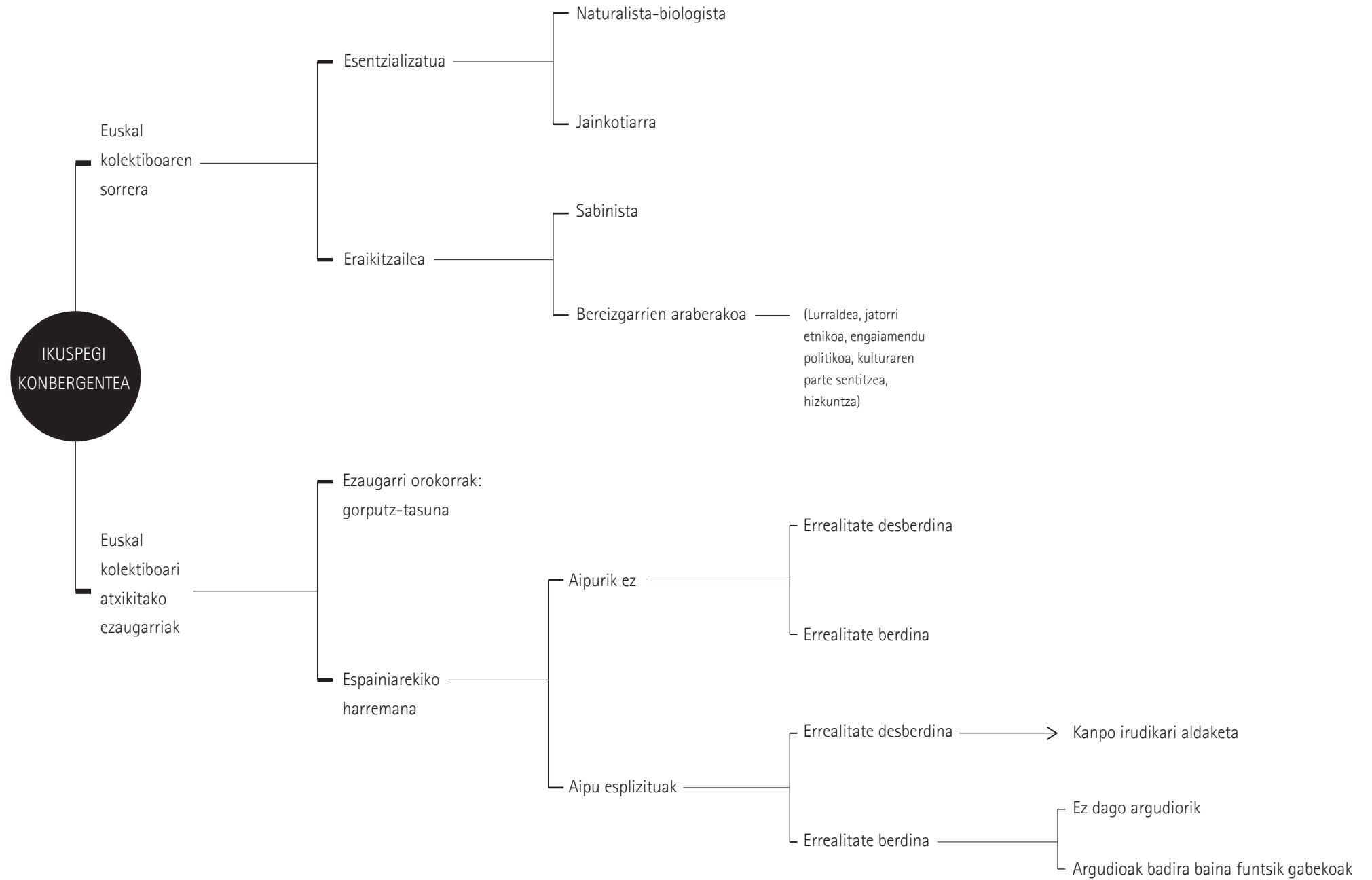
Ikuspegi hau konpartitzen duten up-en artean euskal kolektiboaren bi aspektu lantzen dira eskuarki. Batetik, euskal kolektiboaren "sorreraz" dihardutenak daude. Euskal kolektiboak jatorri komun bat duela, eta beraz, gaur egun kolektibokoak direnak enbor beretik sortuak direlako ideia indartuaz sarri. Ikuspegi konbergentearen baitan jorratzen den bigarren ildo nagusiak euskal kolektiboari egun atxikitzen zaizkion ezaugarriak lantzen ditu. Horri dagozkion up-ek kolektiboko kide izateak tasun jakin bat edukitzea eta konpartitzea dakarrela baieztatzen dute, talde bereko izateak halabeharrez ezaugarri berdintsuak edukitzea dakarrela aintzat emanaz.

Jarraian datozen azpi ataletan zehazten dira bi ildo nagusi horien xehetasunak. Horretaz gain, eta ikuspegi konbergentearen baitan joera desberdin ugari daudela kontuan izanik, ideia nagusiak laburbiltzen dituen eskema lagungarri bat erantsi da atalaren hasieran (*aRP.1* eskema).

#### -*"Enborra"*: *Izan edo egin*

Euskal kolektiboaren jatorriaren auziari heldu dioten up-ek kolektiboaren sortzea nondik edo nola jazo den esplikatzeko azalpen desberdinak eskaintzen dituzte. Oro har, bi multzotan sailka daitezke up horiek: zenbaitzuk, euskal kolektiboaren kultura eta identitatearen irakurketa *esentzializatua* proposatzen dute, kolektiboak "betidanik" existitu duela iradokiaz haien diskurtsoetan. Beste batzuk, aldiz, perspektiba *eraikitzaileago* edo politikoago bati heltzen diote eta euskal kolektiboa historikoki eratzen eta formatzen joan den herri gisa aurkezten

aRP.1:



dute. Jarraian ikusiko den moduan, ordea, azken ikuspegi hori darabilten up-ek ere diskurtso *esentzialista* bat indartzen amaitzen dute zeharka.

Lehen korronteari dagozkion up-ek euskal nazioak gizakiaren historiaren hasieratik existitu duela jartzen dute agerian. Nazio bat izatearen kontzientzia politikoa eduki aurretik ere euskal kolektiboa talde beraren parte sentitu eta beste etnia edo kolektiboetatik desberdina den kultura zehatz bat konpartitzen duen gizarte lez irudikatzen da. Ikuspegi hori duten up-en baitan bi joera diskurtsibo topa daitezke. Batetik, euskal kolektiboaren betiereko presentzia irakurketa naturalista/biologizista baten bidez azaltzen dutenak daude. Hau da, tximutik gizakiranzko eboluzio "naturaleko" momenturen batean, gizakia "euskaldun" bihurtu zela iradokitzen dutenak. Hala, esaterako, kobazuloetan bizi ziren lehen gizaki/tximuak jadanik euskal kolektiboko kide balira lez islatzen dituzte zenbait up-k, eta gaur egungo euskal kolektiboaren tasunaren sorburua, historiaurreko kolektibo horren interakzioetan kokatzen dute. Hartara, besteak beste, gipuzkoar, bizkaitar eta arabarren arteko alegiazko desberdintasunak [UPT18/20]; bizkaitar eta gipuzkoarren arteko ustezko ezin ikusia [UPT19/14]; edota euskal kulturaren baitan tradiziozkoztat jotzen diren dantza eta musika tresnen asmakuntza [UPT20/16], kobazuloetako biztanle haien elkarbizitzaren ondorio direla agertzen dute. Euskal kolektiboa betiereko gisa aurkezteaz gainera kolektiboari esleitzen zaizkion ezaugarriak ere betikotu egiten dituzte horrela. Hain zuzen ere, euskal kolektiboaz gaur egun egiten diren hainbat interpretaziok justifikazio sendo bat eskuratzen dutelako up hauetan, funtzionatzeko erak eta ezaugarriak ia "naturalak" bailira aurkeztuz, eta aditzera emanez "gizakia" sortu zen unean ezaugarri horiek jadanik existitzen zutela. Hala izanik, (esentzialki) saihestezinak bailiran aurkezten dira euskal kolektiboari "dagozkion" hainbat jardunbide: "*Es que somos así*"<sup>66</sup> [UPT20/16].

Sorrera naturalista/biologizistaz gain, euskal kolektiboa "betidanik" existitu dela irudikatzen duten up-en artean ohikoak dira kolektiboari sorrera

66 ["Halakoak gara eta"]

jainkotiarra egozten diotenak ere. Halako kasuetan jainkozko kreaizotzat jotzen da euskal kolektiboa, Jainkoak gizakia sortu zuenean (Eva eta Adan) euskal kolektiboko kide gisa sortu zituela iradokiz. Lehen bi gizakiak eta ondorioz haien oinordeko guztiak ere bai, denak, euskal kolektiboari dagozkiola irudikatuz [UPT19/5][UPT19/12].

Ildo horiei dagozkien up-etan *haustura* bi irudikari desberdinen arteko uztarketak sortzen du. Bi zentzutan ematen da honako lotura. Batetik, historiaurreko gizakiari edota figura biblikoei egungo euskal kolektiboko kideek dituzten ezaugarriak esleituz. Izan ere, bai tximino zein Bibliako pertsonaien interakzio, gatazka, amets, nahikaria, kultura jarduera eta hizkuntza erabilerak gaur egungo euskal kolektiboak dituenaren pareko irudikatzen dira<sup>67</sup>, testuinguruaren desdoin horrek tximino eta Bibliako pertsonaien irudikariarekiko *haustura* sorrarazten duelarik. Bestetik, alderantzizko irakurketa hartu behar da kontuan, izan ere up horietan uler daiteke gaur egungo euskal kolektiboa tximinoak edota Jainkoak egindako lehen gizakitik apenas eboluzionatu duen gizartea dela. Kasu horretan, *haustura* gaur egungo euskal kolektiboa "basati" edo aurreratu gabeko gisa ikusteak dakar, hain zuzen ere, testuinguru historikoa delako, eta ez kolektiboa bera, aldatzen joan dena; kolektiboaren ezaugarriak "esentzialak" eta aldakaitzak direla ulertzera ematen duelarik horrek, beste behin.

Edonola ere, euskal kolektiboaren sorreraz diharduten up gehienek kasuan ikuspegi eraikitzaileago bat nagusitzen da. Edo hobe esanda, lehen begiradaz eraikitzaileagoa dela dirudien diskurtsoa darabilte. Bigarren korronte honi eusten dioten up-etan euskal kolektiboa betierekoa den errealitate lez uler badaiteke ere, honen agerpena (kolektiboaren aitortza) lotuagoa doakio une historiko jakin batean eskuratzen den kontzientzia politikoari, betiereko berezotasun "natural" bati baino.

67 Eva eta Adanek, esaterako, gaur egungo hizkuntza moldez dihardute haien artean: "*¿Tienes fuego?*" ["Surik bai?"]

Honakoa dio, adibidez, Sabino Arana<sup>68</sup> irudikatzen duen pertsonaia batek: *“¡Recordad que sois vascos porque a mi me dio la gana!”*<sup>69</sup> [UPT3/6] [UPT4/8]. Kasu honetan, adibidez, aipua agerian jartzen du euskal kolektiboko kideak (“vascos”) historiako une jakin batean eratzten (sortzen) direla, eta beraz, ez dela betidanik existitu den errealitate bat, eskuratutako identitate politiko baten emaitza baizik, Sabino Aranak izenpetutako/egotzitako/sortutako identitate baten ondorio (*“porque a mi me dio la gana”*). Kasu honetan *haustura* ideia horren hiperbolizazioak sortzen du, ahalguztidun gisa aurkezten baita Sabino Arana euskal kolektiboa hark nahi bezala eta nahi izan zuenean sortu zuela erakutsiz. Edonola ere, aipua ez du garbi aitatzten Sabino Aranaren ikuspegi nazionalistak etnizitatetik asko duela. Izan ere gogora ekarri behar da Aranak batik bat arrazan oinarritzen duela euskal kolektiboaz duen ideia, eta beraz, *“sois vascos”* [“euskaldunak zarete”] dioenean ulertu behar da Aranak “v-a-s-c-o” bezala izendatu zituelako dioela berari esker bilakatu zela gizartea “vasco” edo “euskal”. Izan ere, berak defendatzen duen arrazaren ideia kontuan hartzen bada lehendik ere (Aranak izena eman aurretik ere) bazegoen euskal kolektiborik, nahiz eta kolektiboko kideek horren kontzientziarik ez izan.

Sabinoren hitzekin jolasteagatik ez ezik, itxuraz ikuspegi eraikitzaileago bat lantzen duten up horiek euskal kolektiboaren ulermen esentzial eta azpikontzienteari atxikitzen zaizkiola pentsatzeko bestelako motiborik ere bada, ordea. Izan ere, bigarren korrante honi dagozkion up-ak euskal kolektiboa (historikoki) eraikia dela agertzen badute ere, eraketa horri loturiko ezaugarriek determinismo etniko edo kultural baten inguruan jarduten dute gehiengoan. Ondoko adibideetan ikus daitezke horietako batzuk: a) lurraldeari buruzkoak, *“cuatro, siete o tres, nosotros hemos estado aquí desde siempre”*<sup>70</sup> [UPT31/3]; b) jatorri etnikoaz, *“nos hemos ido haciendo una raza fuerte”*<sup>71</sup> [B8]; c) konpromiso politikoaz *“¿Eres de los nuestros?”*<sup>72</sup> (EAJ-PNV-ri egiten dio erreferentzia

68 Sabino Arana Goiri euskal nazionalismoaren sortzailetzat jotzen den politikoa eta ideologoa da

69 [“Gogoan izan euskaldunak zarete nik hala nahi izan nuelako!”]

70 [“Lau, zazpi edo hiru, gu betidanik egon gara hemen”]

71 [“Arraza indartsu bilakatuaz joan gara”]

72 [“Gu’-tarra al zara?”]

[UPT8/11]; d) euskal kulturaren parte sentitu edo honen ezagutza izatea, *“gure kultura bizirik badago, gu ere bai”* [B6]; edota e) hizkuntza, *“el más antiguo de Europa y de ahí hemos salido ¿no?”*<sup>73</sup> (euskarari buruz ari da)[UPT15/4].

Kasu horietan euskal kolektiboaren sorrera historikoki eraldatzen joan diren faktoreetara lotua agertzen da, eta ondorioz, historikoki eraldatzen joan den kolektibo gisa hautemateko bidea erakusten duela dirudi: a) lurraldea aldatu dela (eta aldagarria dela) onartzen da; b) jatorri etnikoa “eraiki” egiten dela agertzen da; c) konpromiso politikoa eskuratzen den zer edo zer dela; eta d) kultura eta e) hizkuntza sozializazioz ikasi eta aldatzen doazen egitateak bezala. Baina funtsean izaera esentzialista duten ezaugarriak dira horiek ere. Izan ere, kolektiboaren sorrerarekin lotzen diren ezaugarriak kolektiboa bera zedarrizteko aldagai gisa funtzionatzen dute: a) lurraldea bateko edo bestekoa izanik ere, euskal kolektiboa halaber horri atxikia dagoela ulertzen da; b) jatorri etnikoa aldatzen joan bada ere, “araza” bati dagokiola helarazten da; c) konpromiso politiko edo ideologia jakin bat izateari mugatzen zaio kolektiboaren parte hartzea (EAJ-PNV-koa izateari); eta azkenik, euskal kolektiboari d) kultura eta e) hizkuntza partikular eta propio bat egozten zaizkio, errepika ezin eta berezkoak dituenak. Horri lotua, halaber, kontuan hartu behar da *hausturak* up-en testuinguruak eta pertsonaien nortasunak baldintzatua datorrela. Diskurtso horiek helarazten dituztenek indartsuki eta konbikzioz adierazten baitute euskal kolektiboari estuki lotuak daudela, talde bateko kide izatearen harrotasun fanatikoaren hiperbolea eginez.

Aipatu berritako ikuspegi eraikitzaileak euskal kolektiboa historikoki (eta motibo desberdinengatik) sortua izan dela ulertzeko parada ematen badu ere, aintzat hartu behar da aipatzen diren ezaugarrietariko bakoitzak halaberrezko baldintzatat erakusten duela bere burua (hizkuntza, jatorri etnikoa, lurraldea...), eta ondorioz, horietariko bakoitza beste ezaugarriekiko esentzial gisa agertzea

73 [“Europako zaharrena, eta hortik sortu gara, ezta?”]

dakarrela ezinbestean. Ondorengo adibideetan ikus daiteke argiago euskal kolektiboaren eraketari lotzen zaizkion ezaugarri historikoki aldagarri horien izaera esentziala.

Lurraldea eta arraza [a] eta b)], adibidez, gutxitan erabiltzen dira *haustura* gisa, oro har, zeharkako aipuak jasotzen dituzten euskal kolektiboari loturiko ezaugarriak baitira. Hala, esaterako, up-an euskal kolektibokoak diren gurasoak dauzkan pertsonaia kolektibokotzat da kontsideratua [UPT4/11], eta berdin Euskal Herriko zazpi lurraldetariko batean jaio dena ere [UPT34/17].

Zenbaitetan, ordea, eta bereziki bi ezaugarri horietako bat betetzen ez duen pertsonaien kasuan, euskal kolektiboko kide izateko (edo izaten jarraitzeko) bestelako baldintza batzuk betetzea eskatzen zaio. Hala, "naturalki" Euskal Herrian sortu ez denak edota euskal kolektiboko gurasorik ez duenak bere euskal identitatea beste era batera "osatu beharko" du; besteak beste, ideologia politiko jakin bat edukiaz [c] edota euskal kolektiboaren praktika kulturaletan aritzen dela frogatuz [d]), adibidez. Azken horri dagokionez ohar bat gaineratu nahiko genuke. Izan ere, euskal kolektiboari up-etan lotzen zaizkion praktika kulturalak dagokionez deigarria da "euskal kultura" zer nola irudikatzen den ikustea, esleitzen zaizkion praktikak eta erreferentziak oso mugatuak izan ohi baitira. Hots, ez zaie musika, poesia, argazkilaritza edo arte plastikoaren inguruko autore edo obrei aipurik egiten, horren ordez, euskal folkloreak topiko bilakatu diren zenbait herri kirol edo dantzak soilik hartzen dira kontuan eta up-ek errepikapenak sortzen dituzte horien inguruan, kultura urri eta tradizioetan oso sustraitua dena etengabe irudikatuz. Halako jarduera kulturalak euskal kolektiboaren muinetako bat izatera iristen dira up-etan (herri kirolak eta euskal dantzak, bereziki) eta horiekiko lotura euskal kolektiboaren parte izateko ia zuzenki proportzionala den baldintza bilakatzen da: horiek gero eta gehiago praktikatuz edo horietaz gero eta gehiago jakin, orduan eta kolektiboko "kideagotzat" jotzen baita pertsonaia, ezagutza horiek euskal kolektiboaren genesiaren eta tasunaren oinarritzko ezaugarri (aldakaitz) bailitza.



Horren adibidetzat har daiteke, esaterako, ETB2-k igorritako ondoko kasua. Bertan kanoi batean sartua dagoen "maketo"<sup>74</sup> bat agertzen da. Egingo dioten galderari behar bezala erantzuteko gai ez bada kanoia piztu eta "Euskaditik"<sup>75</sup> at botako dute. Honakoa da galdera: "*¿Cuál es la diferencia entre cesta punta y remonte?*"<sup>76</sup>. Baina maketoak ez du erantzuna ezagutzen eta kanoia martxan jartzen da mutila Espainiara bueltan bidaltzeko. Kanoikada bota aurretik, ordea, azken aukera bat eskaintzen diote, euskal kolektiboko kide izaten jarrai baitezake EAJ-PNV-ri botoa emanez gero: "*tiene el comodín de hacerse votante del PNV*"<sup>77</sup> [UPT12/16].

Adibide honetan euskal kolektiboko kide izateko bi baldintza jartzen dira agerian. Batetik, oinarritzotzat jotzen diren kultura ezagutzak izatea, herri kirolen inguruko zehazki. Bestetik, atxikimendu politiko jakin bat edukitzea, EAJ-PNV-ko hauteslea izanez. Up-ak aditzera ematen du, hala, kolektiboko kide izaten jarraitzekotan oinarritzotzat jotzen den ezaugarria kulturari dagozkion ezagutzak edukitzea dela. Baina hori bigarren maila batera igarotzen da ideologia politikoa definitzerako orduan: ez-ezagutza kulturala "barkatu" egiten baita EAJ-PNV-ren aldeko agertuz gero. EAJ-PNV-ren aldeko izatea, beraz, euskal kolektiboko kide izateko zuzeneko ezaugarri gisa agertzen da: hizkuntza, lurraldea, jatorria, arraza edo kulturaren inguruko ezagutzarik ez izan arren,

74 Espainiatik Euskal Herrira lan egin eta bizitzera etorri denari dagokio. Mespretxuzko adiera da, bereziki Bizkaia aldera hurbildutako etorkin espainiarrei erreferentzia egiteko erabili izan dena. Azken horiei "coreano" edo "belarrimotz" ere esan izan zaie.

75 Hala izendatzen da euskal nazioa esketxean

76 ["Zein da zesta-punta eta erremontearen arteko aldea?"]

77 ["EAJ-ko hautesle egiteko komodina har dezakezu"]



(up-ko "maketoaren" kasuan gertatzen den moduan) euskal kolektiboaren parte izatea ahalbidetzen baitu botoa alderdi "egokiari" emateak.

*Haustura* desberdinak aipa daitezke kasu horretan. Batetik, irudikatu den testuinguruak sortzen duena. Nahiz eta tonu alai eta dibertimenduzko batean bildurik egon up-ak "garbitasun etniko" bati dagokion jarduera islatzen du, "gogor" edo "baztertzaille" gisa identifikatu daitekeen jokamolde bat inolako konplexurik gabe burutzeak dakarren desdoia *hausturako* baliatuz. Eta bestetik, garbitasun etniko hori aurrera eramateko jartzen diren zailtasun eta erraztasunak dira aipagarri, kolektiboko kide kontsideratua izateko balio gutxiago baitu kulturaren inguruan ezagutzak edukitzeak, alderdi jakin bati botoa emateak baino. Hala, EAJ-PNV euskal kolektiboko kide izateko ideologia politiko egoki gisa agertzeaz gaindi, euskal identitatearen funtsezko ikur ere bilakatzen da.

Hizkuntzaren auziari dagokionez [e], ordea, aipatu behar da jarrera malguagoak direla aspektu horretan. Izan ere, 5.2.2. *Hizkuntza* azpi atalean ikusi den moduan, euskaraz dakiena zuzenean euskal kolektiboko kide gisa irudikatzen bada ere, euskal kolektibokoa izateko ez da halabeharrezko baldintzat hartzen euskaraz jakitea: "¿Yo? Vasco. Y de pura cepa además" <sup>78</sup> [UPT15/16]. Kasu honetan, adibidez, hori dioenak euskal kolektiboko kideztat du bere burua, nahiz eta gaztelania erabiltzen duen hori adierazteko. Aurreko atalean esandakoa birgogoratuz beraz (ikus 5.2.2), euskarak praktikarako hizkuntza baino balio gehiago du identitate zeinu gisa.

Orain artekoa kontuan hartuta, euskal kolektibokoa izatea edo ez izatea zeri dagokion ez da argi ikusten. Up-etan ideia eta ikuspegi anitzak daude gaiaren inguruan eta euskal kolektiboko kide izateko "halabeharrezkoak" diren ezaugarriak aldatu eta elkarren artean konbinatu egiten dira kasutik kasura. Zenbait up-k muturrera daramate azken egoera hori eta ezaugarri edo baldintzak zeintzuk diren ez argi egoteagatik, unean uneko apetaren arabera inor sar edo atera daitekeen kolektibo gisa agertzen dute. Halako

78 ["Ni? Euskalduna. Eta peto-petoa gainera"]

kasuak euskal kolektiboarekiko ikuspegi politiko/eraikitzailearen baitako adibide muturrenakoak dira: euskal kolektiboari esleituriko ezaugarrien kutsu deterministarekin apurtu, eta gogoaren arabera, inolako behartasunik gabe, hartu edo utzi daitekeen kolektibo edota identitatea dela agerian jartzen baitute. Ondoko adibidean argi ikus daiteke esandakoa. Athletic-en futboleko jokatzera sartu berri den jokalariren jatorriaz hitz egiten dute bi pertsonaiek:

*"-Este nuevo fichaje no sé yo si encajará en la filosofía del Athletic jeh! No lo veo.*

*-Mira, mira, mira... ¡Gooooo! Será lo que será ¡Pero ha marcao gol!*

*- ¿Cómo que lo que sea? ¡Este es vasco! Vasco hombre. ¡Más que Sabino Arana!*

*(...)*

*-Pero jeh! Dicen que se va al Manchester ¡Si es que ya sabía yo! Riojano tenía que ser...*

*-¿Riojano? ¡Este lo que es, es un españolazo! ¡Ala porai!"* <sup>79</sup> (sic) [UPT27/5]

Adibidean euskal kolektiboari dagokion edo ez dagokion erabakitzeo irizpidea aldakorra ez ezik interesatua ere badela agerian jartzen da. Golak sartu eta futbol ekipoarentzat onuragarria dela ikusten den bitartean euskal kolektibokotzat onartzen da, eta Errioxan sortua izateak ez du horretarako inolako oztoporik suposatzen. Baina beste futbol ekipo batean jokatzeari Athletic baztertzen badu, eta beraz, zaletuen artean begi onez ikusteari uzten bazaio, ez da gehiago euskal kolektibokotzat hartzen, eta horren ordez, espainiar gisa identifikatzen da. *Hausturak*, beraz, euskal kolektiboaren zehaztugabetasun eta malgutasunaren gehiegikerian oin hartzen du.

Up-an, batetik, euskal kolektiboaren definitzeko orduan ezaugarriak kasuan kasuko balioa eman eta kentzen zaiela ikus daiteke, non, adibidean lurraldearekin gertatzen den moduan, kolektiboko kide izateko edo izateari uzteko baldintzat hartzen den. Bestetik, aintzat hartutako ezaugarria edozein izanik ere up-ak agerian jartzen du horren irakurketa malgua eta

79 ["-Fitxaketa berria, ez dakit nik ba, Athletic-ren filosofiarekin bat etorriko ote den, eh! Ez dut argi ikusten. / -Adi, adi, adi... Gooool! Edozer izango da, baina gola sartu du! / -Nola edozer? Hau euskalduna da! Euskalduna, noski. Sabino Arana bera baino gehiago! / (...) - Baina, eh! Manchesterrera doala diote. Esaten nuen ba nik! Errioxar izan behar... / -Errioxakoa? Hau espainolazoa da! Hor konpon!"]

aldakorra izan daitekeela. Izan ere, goiko kasuan ikusten den bezala, *a priori* euskal kolektiboko kide izateko baldintzat jotzen dena (lurrealdea) une jakin batetik aurrera erabakitzailea izateari uzten dio, Euskal Herrikoa edo Errioxakoa den ez baitu haren sorterriak definitzen, jokalaria egozten zaion irakurketa sinbolikoak baizik (Athletik-ekin duen loturaren eta taldeari egiten dion ekarpenaren arabera). Hala, ezaugarria "objektiboa" dela iruditu badezake ere adibideak iradokitzen du horren interpretazio kolektiboaren balio eta nahien arabera dela, eta beraz, unean une egotzitako kapital sinbolikoak baldintzatzen duela ezaugarriek kolektiboa sailkatzeko duten gaitasuna. Adibidean, hala, Athletic-eko jokalaria euskal kolektiboan sartu eta horretatik ateratzeko duen azkartasun eta erraztasunaren hiperbolearen bidez, euskal kolektiboko kide izateko zehaztugabetasuna agerian jartzen da.

Tentuz ibili behar da, ordea, malgutasuna eta aniztasuna elkar ez nahasteko. Euskal kolektiboaren mugak aldakorrak direla aurkezten bada ere, muga horiek kolektibo guztia barnebiltzen baitute finean eta bere baitan homogeneous den taldetzat erakusten da sarri. Hots, euskal kolektiboa ezaugarri baten arabera "zehazten" duten up-ek ezaugarri desberdinak erabili ohi badituzte ere (bai kolektiboaren jatorriari dagozkionak, bai eta ondoren hori zedarritzen duten ezaugarriak ere, lurrealdea, jatorri etnikoa, hizkuntza, praktika kulturalak...), euskal kolektiboa komun eta konpaktu gisa erakusten dute guztiek. Hala, kolektiboari esleitzen zaizkion tasunak askotarikoak izan badaitezke ere, bata aipatzen denean halabeharrezko ezaugarritzat, funtsezko eta bakartzat, irudikatzen da, besteak, egon badaudela onartuta ere, kontingenteak baliran aurkeztuz. Ikuspegi konbergenteko up-ek agerian jartzen duten euskal kolektiboaren ulerkera, beraz, honela labur daiteke: euskal kolektiboko kide zein den eta zein ez sailkatzeko baldintzak askotarikoak izan badaitezke ere, baldintza horien artean bat aukeratuz gero, taldean dauden guztiek baldintza horixe bera komunean dutela ulertzen da.

Baina ikuspegi horri jarraiki, up-etako irudikarien arabera euskal kolektiboa gainontzeko talde etnikoetatik (nazionaletatik) bereizten dituen ez da hainbeste lurrealdea, arraza/odola, hizkuntza, alderdi politiko jakin batekoa

izatea, euskal kulturaren ezagutza edukitzea edota euskaraz aritzea. Alegia, euskal kolektiboko kidea direnak eta ez direnak up-etan desberdinu arazten dituen ez dira elkarren artean trukagarriak diren aipatu berritako aldagai horiek (hain zuzen ere elkar aldagarriak izateagatik finkoak ez direlako). Horren ordez, euskal kolektiboko kideak definitu edo irudikatu nahi dituzten up-ek bestelako irizpideak erabiltzen dituzte, askoz ere konstanteagoak eta errepikakorragoak izan ohi direnak eta edozein gisako testuinguru zein interakziotan azalpenik eman gabe agertzeko aukera ematen dutenak: horiek, hain zuzen ere, ezaugarri fisiko eta intelektual/kognitiboak dira.

Ezaugarri horiek kolektibo osoari ezartzen zaizkion bereizgarri sinplifikatuak dira, oro har estereotipo lez funtzionatzen dutenak: horien artean daude indartsua, jatun ona, hitzeko pertsona, kirolari sutsua edota sexualki erreprimtua izatea bezalako bereizgarriak. Ezaugarri horiek eta jarraian zehaztuko diren ildo bereko beste batzuk erabilera masiboa dute up-etan, etengabe erreproduzitzen dira, gehienetan up-aren baitan funtzio aktiborik betetzen ez badute ere (*haustura*). Estereotipoen erabilera jarrai horrek, ordea, haiekiko sentikortasuna galtzea dakar. Partikular edo berezi izateari uzten diote, bai eta ondorioz, identifikagarri izateari ere, eta testuinguru "normalduaren" parte bilakatzen dira automatikoki. Hau da, euskal kolektiboko kide batek (masa zabalarri dagozkion irudikapenetan) halabeharrez izan behar dituen ezaugarri izaten amaitzen dute. Bourdieuren hitzek ongi laburbiltzen dute estereotipoek dakarten naturalizazio prozesu hori:

*"son producto de un trabajo social de nominación y de inculcación al término del cual una identidad social instituida por una de estas 'líneas de demarcación místicas' conocidas y admitidas por todos que dibuja el mundo social se inscribe en una naturaleza biológica y se convierte en hábito, ley social asimilada."*<sup>80</sup> (Bourdieu, 2000:68)

80 ["Izendatze eta barneratze lan sozialaren produktu dira. Mundu soziala marrazten duten 'mugaketa mistikoak', zeinak gizartean ezagunak eta onartuak diren eta haien bidez identitate sozial bat osatzen duten. Identitate horiek natura biologikoan txertatzen dira ohitura, onartutako arau sozial, bilakatuaz."]

Modu aurre-arrazionalen euskal kolektiboari esentzialki ("biologikoki" Bourdieuren hitzetan) dagozkion ezaugarri bilakatzen dira, oso nabarmenki antzetzten direnean salbu, up-etan oharkabea eta "normaltasunez" (*framearen*<sup>81</sup> parte bilakatuz) garatu ohi direnak<sup>82</sup>, ("euskal") izate baten "berezkotasun" natural gisa funtzionatuz.

- *Euskal kolektibokoaren tasuna*

#### a) *Ezaugarri orokorrak*

Eta zeintzuk dira ezaugarri horiek? Nolakoa da euskal kolektiboa? Euskal kolektiboaz igortzen den irudikarietariako askok erreferentziatzat izaten dituzte fisikoarekin zer ikusia duten ezaugarriak. Erresistentzia, indarra, bizkortasuna, gorputzaren tamaina handia, gaitasun fisikoa, kemena, esfortzurako ahalmena... bai modu zuzenean (*hausturen* bidez) bai eta zeharka ere (testuinguruaren parte bilakatuz) up-etan sarritan daude presente. Egia da, bestalde, euskal kolektiboaren ezaugarriak ez direla zertan fisikora mugatu behar, izan badirelako izaerari eta jokatzeko moduei heltzen dieten berezitasunak. Horien artean, esaterako, serioak, hitzekoak, egoskorak, sexualki

81 *Frame*-aren kontzeptua Goffmanetik hartu dugu (Goffman, 1986), kasu honetan up-aren testuinguru gisa ulertuz.

82 Honi dagokionez oso adierazgarria suertatzen da *Antena 3* espainiar telebista kate pribatuan bi aktore euskalduni egiten dieten zuzeneko elkarrizketa bat ikustea. Bi elkarrizketuak arrakasta handia lortu berri duen *Ahi Abajo* telesailako aktore izateagatik gonbidatu dituzte. Euskal Herrikoak dira biak eta telesailan, hain justu, euskal kolektiboko kideen plantak egiten dituzte. Adierazgarriena da, ordea, elkarrizketan daudenean (aktore gisa, ez pertsonaia gisa) telesailan erabiltzen dituzten keinu, hizkera, interakzio eta abar berdintsuak erabiltzen dituztela. Hau da, nabarmendu egiten dute euskal kolektiboko izateari egozten zaizkion zenbait ezaugarri, estereotipo edo egiazko nortasunaren arteko bereizketa egitea ia ezinezko bihurtuz. Bideoa ikusteko, El Hormiguero, (2015).

erreprimituak edota pertsona konprometituak izatea bezalakoak. Ezaugarri batzuk zein besteak, ordea, ez dira elkarrengandik hain desberdinak, lehen begiradaz iruditu dezaketena baina harreman handiagoa dutelakoan baikaude. Uste dugu *ikuspegi konbergentetik* euskal kolektiboari esleitzen zaizkion ezaugarri orokorrak elkarren artean erlazionatuak daudela, ulertzen dugulako ikuspegi partekatu baten bueltan eraikitzen eta osatzen joan direla. Esan nahi baita, kolektiboari loturiko bereizgarriak ez direla hausazkoak, baizik eta haien arteko gutxiengo loturarik badutela. Harreman horren xehetasunak azaltzen dira jarraian, non, euskal kolektiboa zedarritzen duten ezaugarriak, gehiago edo gutxiago, gorputz fisikoari loturiko irudikarietatik abiatzen direla proposatzen den<sup>83</sup>. Hala, bai fisikoa modu zuzenean darabiltenek (indartsuak, sendoak...), baita horiek aipatzen ez dituztenek ere (hitzeko pertsonak, konprometituak, mozkortiak...), guztiek gorputzarekin zer ikusia duten ikuspegietatik abiatu diren edota horrekin estuki harremanetan dauden irudikariak direla iradoki nahi da. Lotura hori *gorputz-tasun* gisa izendatu dugu.

Euskal kolektiboari esleitzen zaizkion ezaugarri guztiek ez dute gorputzarekiko lotura berdina. Leunenak direnek gorputzarekiko harreman hori kirolerako zaletasunetik abiatzen dute. Korrika [UPT40/4], txirringa [UPT18/11], sega [UPT41/5], harria jasotzea [UPT45/6], arrauna [UPT50/19], soka-tira [UPT43/12],

83 Kolektiboa eta zehazki nazioa eta gorputz fisikoaren arteko lotura ez da berria: "*Las vinculaciones entre el cuerpo y la nación resuenan inevitablemente a consideraciones ampliamente debatidas en el ámbito de la ciencia política en torno a la figura del rey. El rey, como epitome del estado-nación moderno. La nación, en este sentido, se convertiría en una especie de proyección del cuerpo del rey, de tal forma que el «cuerpo-nación» por excelencia no sería otro que el cuerpo del rey, lo que permitiría la validez de la fórmula: «El rey ha muerto. Viva el rey»*" (Romero, 2006:157) ["Zientzia politikoetan sarri eztabaidatu den erregearen figurari erreferentzia zuzena egiten dio gorputza eta nazioaren arteko harremanak. Erregea Nazio-Estatu modernoaren epitome gisa. Zentzu honetan nazioa erregearen gorputzaren proiektio bihurtzen da, 'nazio-egitura/gorputza' erregearena izango litzakeelarik. Horrek dakar 'Erregea hil da. Gora erregea' formularen onarpena.]. Aipu horretan ikus daiteke nazioa eta gorputzaren arteko loturarik badagoela (sinbolikoa). Antzeko loturaz dihardu proposatu nahi den hausnarketak ere, baina kasu honetan, ez da nazio bat gorputz jakin batean (erregearenean) irudikatzen (*gorputzen*) denik esan nahi, ez eta nazioa gorputz jakin baten (erregearen) "proiektzioa" denik ere. Horren ordez, batetik, azpimarratu nahi da euskal kasuan ere, nazioa eta gorputz fisiko (irudikatu) baten arteko atxikipen sinbolikoa badagoela, eta bestetik, uztarketa sinboliko hori euskal nazioa kolektiboaren irudikariaren oinarritzko erreferentzia bilakatzen dela. Hau da, gorputza, modu zabalean ulertuta, euskal kolektiboari egozten zaizkion irudikari ugariaren muinean dagoela, fisikotasuna delako (eta ez intelektua, adibidez) horien abiapuntua.

pilota [UPT23/22], edo alpinismoa praktikatzen [UPT30/11] trebea eta zaletua den gizartetzat aurkezten da maiz euskal kolektiboa. "Morroskoaren" irudikariak indarra hartzen du halakoetan, eta gizarte gazte, indartsu eta mardul gisa islatzen da; naturarekin zer ikusia duten jarduerak egitea maite eta horietan trebea den taldetzat aurkeztuz. Ezaugarrien erabilera leun honek zeharkako tratamendua jaso ohi du sarrien eta ez da *haustura* gisa erabiltzen, up-en testuinguruaren osagarri bezala baizik.

Baina fisikoa ardatz duen kolektiboaren irudikapen horrek bestelako irakurketa bat ere sustatu dezake, eta gehiengoan, indar eta gaitasun fisikoak ez dira hainbeste iaotasunarekin lotzen, zakarkeriarekin baizik: "*¿Por qué no te vas pa' tu casa y te pones a levantar piedras o lo que sea que hagáis los vascos para relajaros*"<sup>84</sup> (sic.) [B30/4]. Aipuak honetan, esaterako, ikus daiteke euskal kolektibo osoari egotzen zaion ezaugarritzat jotzen dela harria jasotzea, indar fisikoa (kasu honetan herri kirol baten bidez bistaratzen dena) denek ("los vascos") praktikatzen duten ariketa gisa aurkeztuz, eta neurri batean, kutsu kostunbrista egotziz. Baina horretaz gain, antzeman daiteke harri jasotzea ez dela abileziarekin lotzen, laztasun edo oieskeriarekin baizik, eta hain zuzen ere gehiegikeria horrek dakar *haustura*. Harria jasotzea bere burua lasaitzeko terapia gisa erabiltzen duen gizarte trauskilaren zeinutzat ageri baita, atzeratua edo basatia delako ideian indar eginez bidenabar.

Zakarra izatearen irudikariarekin batera bestelako ideia bat ere indartu ohi dute up-ek: maskulinitatearena, hain zuzen ere. Kolektiboari egotzen zaizkion ezaugarri fisikoek ez diete, esaterako, liraintasunari edo malgutasunari garrantzirik ematen, azken horiek fisikoari dagozkion ezaugarriak izanik ere. Aitzitik, gogortasuna edota sendotasuna, azkartasuna eta indarra

84 ["Zoaz etxera eta hasi harriak jasotzen, edo euskaldunek erlaxatzeko egiten duzuen dena delakoa"]

bezalako bereizgarriak dira euskal kolektiboari atxikitzen zaizkionak, hau da, maskulinitateari loturikoak direnak (Bourdieu, 2000:23):

*"-He hecho cumbre en el Everest y me he dicho ¿8 mil? ¿Qué mariconada, no? Y venga pa' rriba, pa' rriba, pa' rriba. Hasta aquí he llegau. -Así que ¿no estás muerto? [San Pedrok Zeruko atarian galde egiten dio] -¿Que no estoy muerto? ¡No te jode! Después de subir aquí a puro huevo y sin oxígeno, muerto igual no, pero si descojonau..."*<sup>85</sup> (sic.) [UPT17/3]

Ibilian-ibilian zeruraino iristea lortu duen mendizalearen kasua agertzen da honako adibidean, egindako esfortzuaren hiperboleak bideratzen duelarik up-ren *haustura*. Azpimarratzen den ezaugarri fisikoaren nolakotasunak gogortasun eta erresistentzian oin hartzen du, eta abilezia eta trebetasunetik urruti, zakarkeria edo gehiegikeriari lotzen zaio batez ere.

Maskulinitasunaren ideia elikatzen du, halaber, up-etan emakumezko protagonisten presentzia urriak; jarduera fisiko gogorak egiten agertzen direnak edota kirol zein gorputz bidezko edozein ariketa egiten dutenak, oro har, gizonezkoak baitira<sup>86</sup>. Maskulinitasunari loturiko ideia horrek, aitzitik, ez die gizonezko guztiei erreferentzia egiten, zehatzagoa litzateke esatea indartsuak eta sendoak diren gizonezkoei dagokiola. Goiko adibideak, gainera, oso modu deigarrian adierazten du hori, "marikoikeriaren" ("*mariconada*") *alter-ego* gisa ulertzen baitu gaitasun fisikoa. Indarra eta erresistentzia ona edukitzea "marikoikeriatik" urruntzen dituenen, ahultasun edo txepelkeriatik urruntzen ditu, eta modu berean, gaitasun fisikoa "ez-marikoitzat" edo maskulinotzat (eta heterosexualtzat) jotzea dakar horrek.

85 ["Everesten gailurra egin eta neure baitan esan dut: 8 mila? Ze marikoikeria, ezta? Eta gora, gora, gora. Honaino iritsi naiz./ -Beraz, ez zaude hilik?/ -Ezetz? Ez to! Leban eta oxigenorik gabe honaino igo ostean, hilik agian ez baina leher eginda bai behintzat..."]

86 Kasu horren salbuespena aerobic egiten dutenena da. Horretan emakumezkoak izaten batira protagonista.

Ezaugarri fisikoei esleitzen zaizkien nolakotasunak euskal kolektiboaren izaeran ere isla dutela antzeman daiteke, gogortasuna eta izaera adoretua agerian jartzen dituzten aipuak ohikoak baitira up-etan. Hala, izaerari dagozkion ezaugarriak ere maskulinitasunarekin loturik doaz arrunki: fisikoki indartsu eta kementsuak ez ezik, izaeran ere indartsu eta kementsu irudikatzen baitira euskal kolektiboko kideak. Irudikapen horietariko zenbaitetan, hausturari zuzenean eragiten ez dion zeharkako erabileraz, arren ezaugarri fisikoak aitatzten dira, esanahian ez ezik izendapenean ere maskulinitasunari erreferentzia zuena eginez: “¿A que no hay huevos!?” [UPT9/4]. Beste batzuetan, izaera maskulino bati dagozkion indar, kemen edota ausardia (Bourdieu, 2000) agerian jartzen da:

“–*Mirame a los ojos ¡Hostia! Que te estoy hablando (...) Mira, esto es lo que te hace un atún de 920 kilos de Costa Marfil [zauritutako bularra erakusten du] cuando te coge con el hilo de nailon al cuello y te hace "cist" ¡eh! Casi una tonelada de peso. Veinte minutos tirando también. Pero no fue capaz de llevarme a su terreno. ¿Entiendes un poquito por donde voy?*

–*Sí. Es una metáfora del atún.*

(...)

–*Como me engañes a mí, tiro del sedal, te cojo, te retuerzo, te ablando a ostias y luego hago contigo un nudo marinero. Y esto sí que no son matéforas ni ostias de estas vuestras.*”<sup>87</sup> (sic.) [B30/35]

Aurrez aipaturiko bi ideiak elkartzen dira azken adibide horretan: batetik, 920 kg-ko atun batekin buruz-buru borrokatzeko gai den pertsona fisikoki indartsuaren irudia; eta bestetik, nortasun gogorreko pertsona izatearena (“no fue capaz de llevarme a su terreno”). Kasu honetan, beste behin ere, *haustura* euskal kolektibokoei esleitzen zaion izaera zakar eta gaitasun fisiko bikainen

87 [“–Begira begietara. Ostia! Hizketan ari naitaizu (...) Begira, hau da Costa de Marfileko 920kg-ko atun batek egiten dizuna, nylon hariak lepotik heldu eta zist! egiten dizunean. la tonako pisua. Hogei minutuz tiraka. Baina ez ninduen bere aldera eramán. Ulertzen duzu nondik noan?/ – Bai. Atunaren metafora da / –Iruzur egiten badidazu, pitatik tira egin, hartu, bihurritu, ostiaka etsi arazi eta gero, itsaso-korapiloa egingo dut zurekin! Eta hau ez da matefora edo zuen ostia horietako bat.”]

hiperboleak sortzen du, hain baita “gogorra” bertan irudikatzen den pertsonaia ezen atunari egindako berbera egin dakioken beste edonori.

Esandakoari bestelako ideia bat ere gaineratzen zaio adibidean, gorputz eta izaera gogorra izatea entelegu eskasa izatearekin harremanetan jartzen baita zuzenean. Izan ere, euskalduntzat irudikatzen den pertsonaiak ez daki “metaforak” zer diren, eta esanahia ez ezagutzeaz gain hitza behar bezala ahoskatzeko ere arazoak dauzka (“*matéforas*”). Euskal kolektiboko kideari, beraz, garapen intelektual eskasa egozten zaio, bere gaian oso jakitun izan badaiteke ere (arrantzan, kasu), bere ohikotasuna oinarritzkoa dela eta bere ezagutzak errealitate horietara mugatuak daudela erakusten baitu. Hala, euskal kolektiboaren errealitatea (ohikotasuna) “fisikotasunera” lotua dagoelako diskurtsoa indartzea dakar horrek kogniziora edo intelektualtasuna urrunekotzat erakutsiz<sup>88</sup>: “*mucho leer, mucho leer... ¡Qué hostias! Aquí hay que coger la pala ¡y venga ahí a trabajar!*”<sup>89</sup> [UPT22/7].

Honakoa kontuan izanik, adimen mugatua, izaera gogor eta tematia eta gehiegikeria fisikoak egiten dituzten “astakirtenak” bilakatzen dira euskal kolektiboko kideak, “*¡No hacemos más que burradas!*” [UPT6/20], up-etan neurrigabekeria eta baldarkeriak egiten dituztenak. Hala, zerbaiti tira egin behar bazaio (erditzen ari den emakumezko baten umeari, kasu), soka-tira talde bat agertzen da kanpora indar eginez [UPT18/4]; eta ezer moztu behar bada, txuleta bat esaterako, aizkolariak agertzen dira haragiari kolpeka [UPT7/4]. Baina “astakilo” edo “astakirtenaren” irudi hau ez da soilik euskal kolektibo astakeriak eginez irudikatzen direlako, baita egozten zaien adimena eskasa izanagatik, astakeriak esaten edo pentsatzen dituztelako ere<sup>90</sup>: “*Al final habrá que cogerlas de los pelos y meterlas en las cuevas*”<sup>91</sup> [UPT25/16].

Azken ideia honi lotuta, ordea, ñabardura bat aintzat hartu behar da. Izan ere euskal kolektiboari esleitzen zaizkion ezaugarriak oinarri maskulinoetan funtsatzen direla ikus badaiteke ere, irudikari maskulinoari dagozkion

88 5.2.2. *Hizkuntza* atalean aipatu den bezala, pertsona intelektualaren irudikaria agertzekotan euskararen gaineko ezagutza handia duen norbait agertu ohi da. Hala, jakintsua izatea euskarari atxikia doakion ezaugarri zehatz bilakatzen da, eta ez ordea, kolektibo osoari dagokiona.

89 [“¡Irakurri eta irakurri...Ze ostia! Hemen pala hartu eta segi lanera !”]

90 *Harluxet* hiztegi entziklopedikotik eskuratutako definizioa

91 [“Azkenean ileetatik heldu eta koban sartu beste erremediorik ez dugu izango”]

ezaugarri guztiak ez zaizkio euskal kolektiboari egozten. Esan nahi baita, euskaldunaren irudikariak ez dio kasu guztietan Pierre Bourdieuk planteatzen duen maskulinoaren ideari erantzuten (Bourdieu, 2000). Izan ere, autoreak sendoa, ausarta, gogorra edota indartsua izate maskulinoari esleitzen dizkion ezaugarriak diren modu berean, ordenatua, zuzena, justua, arrazionala edo orekatu izatea ere, ezaugarri maskulinoetat hartzen ditu (Bourdieu, 2000:66). Baina azken horiek, ordea, ez daude euskal kolektiboari esleitzen zaizkion ezaugarrien artean, hain zuzen ere alderantzizkoa da igortzen den irudikaria (astakiloa edo neurri gabekoarena). Hala, ulertu behar da euskal kolektiboaren nolokotasuna maskulinitasunetik abiatzen bada ere, horri dagokionez zenbait ezaugarri baino ez direla kontuan hartzen, hain zuzen ere gorputz fisikoarekin zer ikusia dutenak, zeinak gerora izaeran ere islatuak geratzen diren.

Izan ere, fisikoki ez ezik izaeraz indartsuak eta gogorrak irudikatzearen muturreko irakurketa gisa uler daitezke gehiegikerian, irrazionaltasunean edo oldarkortasunean oinarritzen diren hainbesteko ezaugarriak. Bourdieuren ikuspegitik izate maskulinoari egozten zaizkion arrazionaltasun eta baretasunaren *alter-ego* dira azken horiek, eta hain zuzen ere horregatik, izate femeninoari dagozkion ezaugarri gisa identifikatzen ditu autoreak.

Maila horretan ulertzen dugu euskal kolektiboari egozten zaizkion ezaugarriek ez diotela izate femeninoari erantzuten, baizik eta izate maskulinoaren muturreko ikuspegi bati, up-en *hausturak* (hain zuzen ere *haustura* gisa funtzionatzeagatik) ezaugarri maskulinoen alde a-normalena agerian jartzea bilatzen baitute. Hala, euskal kolektiboaren izaerari lotzen zaizkion ezaugarriak (gehiiegikeria, irrazionaltasuna...) Bourdieuren arabera femeninoak direnak, up-en *haustura* gisa erabiliak diren heinean (a-normaltasun testuinguruetan), egokiagoztat jotzen dugu ezaugarri maskulinoen hiperbolizazio direla esatea. Maskulinoaren distortsioa delarik eta ez femeninoaren losintxa, up-ak abiapuntutzat hartzen dutena.

Arestian aipatu den astakeriaren eta horren baitako gehiegikeriaren ideari lotu dakizkioke euskal kolektiboari esleitzen zaizkion beste hainbat ezaugarri. Horien

artean esanguratsuenetariko bat euskal kolektiboari egozten zaion jateko eta edateko zaletasuna [UPT43/15]. Honakoa dio, adibidez, *Barretartiako* testu batek:

*"esaten nenbilen bezala goseak (gure aitonak esango zukeen bezala, jateko gogoak) obsesionatuta bizi gara, gosepzionatuta. Ba al dakigu zerbait jan gabe ospatzen/egiten? Hona bururatu zaizkidan ekintzak, ea bat edo beste jan edo edan gabe pasa ote duzun noizbait: Bataio, jaunartze, ezkontza, urtebetetzeak, heriotzak (berak hau nahiko zukeen eskusa gisa erabiliz), Gabonak, herriko festak, auzoko festak, klaseko lagun topaketak, aspaldi ikusi gabeko lagunekin topaketa, azterketa amaiera, sariren bat jasotzea, nota onak, nota txarrak (hemen jan baina gehiago edan), lanean hastea, poteoa luzatu zaigu eta..., klaseko edo lantokiko bazkariak edota afari amaiezinak, eta abar eta abar luze bat."* (sic.) [UPB2/1]

Oturuntza oparoak bai eta edateko afizioa euskal kolektiboaren egunerokotasunaren baitan txertatuak doazen jarduera "normaldutzat" agertzen dira, beti ere horien inguruan egiten den gehiegikeriaren azpimarran *haustura* eginez:

*"-¿Crees que podríamos celebrar algo sin comer y beber como si se acabara el mundo al día siguiente?*

*-No Sara. ¿Que podríamos esperar de un país como el nuestro en el que cualquier ciudadano te puede decir el nombre de cinco cocineros y sudarían para recordar el de cinco escritores que no fueran Bernardo Atxaga? Aquí somos de "mástico luego existo". ¡Y ni tan mal oye!"*<sup>92</sup> [UPT6/13]

Aintzat ematen da euskaldun guztiek duten ezaugarria dela jateko zaletasuna. Baina azken adibidean, gainera, bestelako kultura jarduera edo adierazpenen ginetik hartzen duen protagonismoa azpimarratzen da. Batetik, jateko zaletasuna delako eta ez sukaldaritza, bertan gorai patzen dena. Hots,

92 ["-Uste duzu gai izango ginatekeela biharamunean mundua bukatuko ez balitz lez jan eta edateko?/- Ez Sara. Zer espero genezake gurea bezalako herri batez, non bost sukaldariren izenak esateko gai den donon, eta aldiz Bernardo Atxaga ez den bost idazleren izenak esateko gorriak pasatzen ditugun. Hemen "mastekatu beraz banaiz" tankerakoak gara. Eta aski ongi, aizu!"]

bazter egiten dio sukaldaritzak suposatzen duen jateaz haragoko bestelako ekintzei (sukaldean trebeziaz aritzeari edo gutxieneko sormen prozesu bat izateari, esaterako). Bestetik, argi agertzen duelako jateko eta edateko zaletasunak beste kultura jarduerak baino zaletu gehiago erakartzen dituela, besteak beste, literatura zaleak direnekin alderatuz. Eta azkenik, *"Aquí somos de 'mástico luego existo"* esaldiaren bitartez, *"cogito ergo sum"* esaldi ezaguneko "pentsatu" aditza "murtxikaturengatik" ordezkatzeko duelako, euskal kolektiboak oinarritzaren duen ekintza jatea eta ez ordea pentsatzea dela azpimarratuz. Hiru ideia horiek indartu egiten dute aurrez aipatutakoa, non, euskal kolektiboak hausnartzeko, pentsatzeko edo arrazoitzeko duen gabezia, eta bidenabar, baita adimen eskasia ere, agerian jartzen den beste behin.

Euskal kolektiboari entelegu eskasa egozteaz gainera badira up-etan maiz errepikatzen diren izaerari dagozkion bestelako ezaugarri batzuk. Horien artean errepikatuenetako bat, hain zuzen ere, kolektibo arduratsu edo engaiatua izatearena.

Up-etan erabiltzen diren irudikari askok engaiamenduaren ideien aldaera desberdinak jartzen dituzte agerian: a) euskal kolektiboko kidea bere hitzarekiko konpromiso erantzuten duen pertsona lez irudikatuz: *"la palabra de un vasco es para siempre"*<sup>93</sup> [UPT15/20]; b) bere lagunetikiko (koadrilarekiko) konpromisoa duena (lagunen laguna): *"Superjatorra, poteak eskatu, arazoak entzun, beti laguntzeko prest, euskal heroi peto petoa"* [UPT51/4]; edota c) bere sinesmen eta usteetikiko fideltasunez jokatzeko duen pertsona gisa agertuz, horren baitan arreta berezia eskaintzen zaiolarik alor politikoa erakusten duen konpromisoari [UPT16/19].

Azken ideia hori da, hain zuzen ere, engaiamenduari dagozkion irudikari ustiatuena. Euskal kolektibo politikoki oso konprometitu den talde gisa agertzen baita sarri, eta horrek laguntzen du (besteak baino) politizatu(ga) den gizarte gisa irudikatzea. Ohikoak dira, esaterako, manifestaldiak [UPT4/21], mitinak [UPT22/10], bilerak [UPT32/21], grebak [UPT30/15], atxiloketak

93 ["Euskaldunak emandako hitza betirako da"]

[UPT11/4] egiten dituzten kideak up-etan agertzea, bai eta testuinguru bakoitzari dagozkion diskurtso desberdinak erakusten dituztenak islatzea (AHTren inguruko iritziak dituztenak [UPA22/5]; atez ateko zabor bilketarenak [UPT22/14]; ERE-en ingurukoak [UPT19/20]; euskararen egoerari buruzkoak [UPT4/22]; euskal preso enxeratzaren gainekoak [UPA17/3]; administrazio eta instituzio publikoen kudeaketaren ingurukoak [UPT23/6] ...). Engaiamendu politikoa, hala, euskal kolektiboari dagozkion testuinguru lez ez ezik nortasunaren edo izate era baten adierazgarritzat da erakutsia: *"parece que no somos nada sin la política"*<sup>94</sup> [UPT15/18].

Gizarte politizatu izatearen ideiak berekin dakar euskal kolektiboarekiko bestelako orokortasun bat egitea, hain zuzen ere, ezker abertzaleko ideologiarekin loturiko kolektibotzat erakusten duena. Independentziaren aldekoak [UPT21/11], estatu propio bat izatearen aldekoak [UPT31/22], gatazka politikoa ulertu edo justifikatzen dutenak [UPT20/14] edota kasu muturrenekoenetan ETA-ren aldekotzat irudikatuz [UPT31/17]. Hala, euskal kolektiboaren irudikari orokorrean presentzia handia hartzen du gatazka politikoa eta bereziki indartsua da jarrera abertzale muturrenekoen presentzia<sup>95</sup>.

Baina gauzak konpromiso hartzeak ganoraz hartzea esan nahi badu ere horren baitan bestelako diskurtso bat ere zabaldu ohi da, non, engaiatzea serioa (umorerik gabekoa) izatearekin lotzen den. Politika eta politikariak (bereziki ezker abertzalekoak direnak) pertsona konprometitu (politizatu) gisa irudikatzen dira eskuarki, eta horrek umore gabeko irudikatzea dakar maiz. Adibidetzat har daiteke, esaterako, ETB2-ko up bat, non, bozkak eskuratzeko estrategia berri bat hartu behar dela eztabaidatzen diharduten ezker abertzaleko alderdikideak agertzen diren. Elkarriketa horretan jendearengana hurreratzeko inoiz egitera ausartu ez diren esfortzu bat egin beste erremediorik ez dutela ondorioztatzen dute eta lehen aldiz jendaurrean irribarretsu agertzea dute erronka [UPT17/12]. Kasu honetan ezker abertzalekoek gorpuzten dute politikoki konprometitu denaren rola, horrekin batera aurre jakintzat emanez (matrize kulturala) umorerako gaitasun gutxi dutela. Hala, aurre uste hori esplizitatzeak dakar

94 ["badirudi politikarik gabe ez garela deus"]

95 Horri buruz gehiago sakontzen da 5.2.4. Zeinuak atalean.



*haustura*, ezker abertzalekoen artean ohikotzat ematen ez den zerbait agerian jartzeak (irribarre egiteko eginahalean aritzeak) desdoia baitakar. Eta horrekin batera, ezker abertzalekoek haien seriotasunarekin amaitzeko duten motibazioa haien engaiamendu politikoak sortzen duela kontuan izanik (jendearengana hurbildu nahi izateagatik), politikoki konprometitua eta serioa izatearen arteko harremana gehiago estutzen da.

Irakurketa hori, ordea, ez dagokie ezker abertzalekoei soilik, ez eta politikariei ere, aitzitik, euskal kolektiboari oro har esleitzen zaion bereizgarria dela esan daiteke: “-*Ahora dirás que los vascos tienen salero... -¡Ni puta gracia tienen!*”<sup>96</sup> [B30/41] edo “-*Vosotros los vascos para otras cosas sois muy punteros, pero para el humor poca gracia tenéis*”<sup>97</sup> [B30/34]. Irakurketa hau kanpo begiradatik zein barne begiradatik irudikatzen da, up-etan euskal kolektibokotzat irudikatzen direnek ere haien buruaz berdintsua pentsatzen dutela agerian jartzen duen kasurik topatu baita: “*Hola, hoy os vengo a presentar un nuevo programa de humor. Porque si algo le falta a Euskal Herria, aparte de un estatus político, noski, es un buen programa de humor*”<sup>98</sup> [UPT25/11] dio bere burua euskal kolektiboko kideatzat duen batek.

Umora falta hori forma desberdinen bidez jarri daiteke agerian. Zenbaitetan, gehiegizko seriotasunak edo irribarre egiteko gaitasun ezak ematen du aditzera. Beste batzuetan, ordea, aspergarria den gizartetzat irudikatzeak ideia berbera elikatzen laguntzen du:

*“Nolatan gaubeila zoragarri baten orde, edo lagunarteko konbertsazio sakon baten orde, edo hondartzako eguzki eta itsasoko dzangadak disfrutatu orde, noranahi goazela, nonahi eta edonorekin, kartak atera, harriak pilatu eta orduak eman ditzakegu “paso, paso, enbido, ez, paso, enbido, nahi, bai, ez, ez, ez, ez, bai, bai, ez, enbido”ka? (...) Galdera bati behintzat erantzuna aurkitu diot: “utzi alde batera euskaldun jendea” zioenak, ziur bereak eta bi egin zituela gurekin barre batzuk botatzeko, baina*

96 [“-Orain ez duzu esango euskaldunek grazia dutenik... / -Ez dute grazia putarik!”]

97 [“-Zuek euskaldunak zenbait gauzatarako oso puntakoak zarete, baina umorean ez duzue batere graziarik”]

98 [“Kaixo, gaur umore saio berri bat aurkeztera natorkizue. Izan ere Euskal Herrian ezer falta bada, estatus politikoaz gain, noski, umore saio on bat edukitzea da.”]

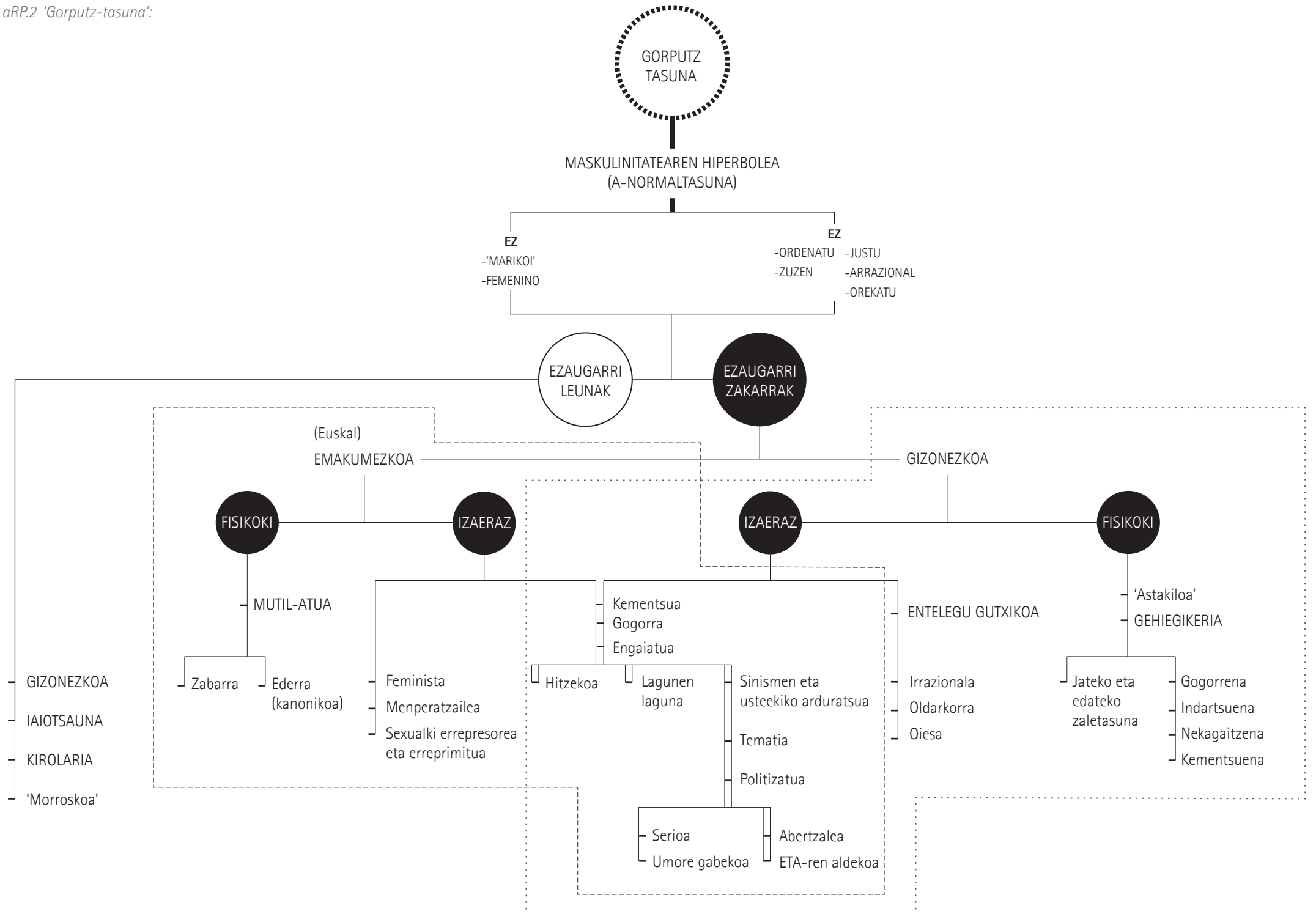
*horren orde pastoral batera eraman genuen, gero herriko jaietako bertso saiora eta handik txosnetara. Etxera heldu eta mus partidatxoarekin bukatu genuen, eta hurrengo egunean, “zelako barreak atzokoak!” komentarioa entzun bezain pronto, atetik irten eta inoiz gehiago ez genuen haren berri izan.”* (sic.) [UPB1/1]

*Barretartiako* adibide honek euskal kolektiboa (eta honen “dibertitzeko” manerak) aspergarriak direla iradokitzen du, atzerritar batentzat pastoralak zein bertso saioak ikustea edota musean ibiltzea gogaikarriak direla agerian jarriz. Horretarako “*Hau duk umorea, utzi alde batera euskaldun jendea*”<sup>99</sup> dioen abesti herrikoia letra egoera honexek sortua dela iradokitzen du, “euskaldun jendearen umorea” aspergarria, edo hain zuzen ere “umore gabekoa” delaz jabetu zen atzerritarren batek sortua dela aditzera emanaz. Hor oinarritzen da *haustura* ere, dibertigarria dena aspergarria delako kontraesanak sortzen duena, euskal kolektiboari atsegingarri egiten zaizkionak beste edozeinentzat gogaikarriak direla aditzera eman eta bertako “umorea” ezbaian jarriz.

Aipatu diren azken adibide horiek (engaiatuak, politizatuak, umore gabekoak... irudikatzea) izaerari dagozkion ezaugarriak badira ere, gorputz fisikoarekin loturarik badutela ikus daiteke. Izan ere, azpi-atalaren hasieran aipatutakoa gogora ekarriz, euskal kolektiboa fisikoki gogor, indartsu eta sakrifikatutzat hartzeak izaeraz ere gogorra, indartsua (eta beraz, serioa eta introspektiboa) eta sakrifikatua (arduratsua eta konprometitua) irudikatzearekin lotura izan dezakeela ikus daiteke. Ulertzen dugu esaterik badagoela euskal kolektiboari up-ek egozten dizkioten izateko moldeek gorputz fisikoaren inguruan egiten den irakurketaren ildo berdintsuari heltzen diotela; gorputz fisikoari egozten zaizkion ezaugarri hainbat izateko erari dagozkionen berdintsuak baitira oinarrian. Bereizgarri desberdinen arteko gutxieneko lotura bat egon daitekeelakoan gara beraz, naturalak bailiran antzematen diren horiek irudikari komun batean sustraituak daudela proposatuz. Edozein kasutan,

99 *Edurra teilatuan* abesti popularraren letra zati bat da.

aRP.2 'Gorputz-tasuna':



honekin ez da esan nahi nolakotasunen irakurketa honek ordenu sinkroniko bati erantzuten dionik, alegia, ez da aditzera eman nahi aurrena ezaugarri fisikoen inguruko up-ak eta azkenik serioak edo umore faltaz dihardutenak agertzen joan direnik. Baizik eta ezaugarrien agerpen/erabilpen hurrenkera edozein izanik ere, irudikarien arteko loturak eta bakoitzaren karga sinbolikoak elkar harremanetan daudela eta gutxieneko koherentzia dutela baizik (*aRP.2* eskeman laburbiltzen dira esan berritakoak).

#### b) *Euskal vs espainiar*

Euskal kolektiboari ezartzen zaizkion ezaugarri askok zuzeneko lotura dute frantziar eta espainiar estatuek indarrean duen kultura nazionalarekin<sup>100</sup>. Paradoxikoki, ordea, euskal kolektiboak espainiar estatuarekin izan dezakeen loturak zer ikusi gehiago du harremanik dagoen edo ez dagoen argitzeko behararekin, praxian harreman hori existitzearekin baino. Hau da, Espainiarekin dagoen lotura edo deslotura agerian jartzeko ahaleginarekin.



<sup>100</sup> Azterketa honetan bereziki azken honekiko lotura bistaratu da, hots, espainiar kultura nazionalarekiko.

*Twitterreko* aipu honek argi azaltzen du lotura-deslotura horiek har dezaketen nahasmen maila: euskal kolektiboak Espainiari dagokion ala ez edota bien arteko harremanak, loturak eta nahasketak nolakoak diren edo izan beharko luketen argitzea afera "katramilatsua" baita, hainbesterako ezen hori aipatzeak ere *haustura* (desdoi) gisa funtzionatzen duen. Hala izanagatik, ordea, egia da up guztiek ez diotela gaiari heltzen. Zenbait kasutan, up-ek aintzat ematen dute euskal kolektiboak espainiarra ez den bestelako identitate nazional bat duela eta bien arteko bereizketa esplizituki agerian jarri beharri ez zaio inolako arretarik eskaintzen. Halakoetan, espainiar/euskal kolektiboaren konparazioa egiten egon beharrik gabe, bestelakotasuna modu "naturalean" ikusten uzten da: euskal kolektiboak espainiar naziotik at dagoen errealitate, mundu ikuspegi, jarduera kultural, hizkuntza edota interakzioetan bilduta dagoela agerian jarriz. Horri dagokionez *Pirritx, Porrotx eta Marimototx*-ek egindako up-ak dira aipagarri [UPY6/3][UPY6/5], Espainiari edo Frantziari erreparatu gabe logika "propio" batez lantzen baitituzte euskal kolektiboaren errealitateak, Euskal Herriko gertaera, kolektibo, hartu-eman, jai, ospakizun edota historia, "bertakotua" den ikuspegi batetik landuz. Hau da, Frantzia eta Espainiaren kultura nazionalarekin dagoen harremana aipatu gabe.

Jokamolde berdintsua dute, halaber, kontrako diskurtsoa darabilten up-ek. Euskal kolektiboak espainiar kolektiboari dagokiola aintzat ematen duten up-en kasuan, elkarketa ez da begi bistakoa egiten, "normaltasunez" kudeatzen baita bata zein bestea, euskalduna eta espainiarra kolektibo eta errealitate beraren parte direla aintzat emanez. Halakoetan, euskal kolektiboaren bereizgarritzat jo daitezkeen ezaugarriak (hizkuntza, tradizioak...) espainiar kolektiboari dagozkion zeinuekin nahasian agertzen dira, zein kolektiborenak diren zehazki bereizi gabe, edo hobe esanda, kolektibo berarenak direla agerian utziz. Adibide horien artean aipagarri dira, esaterako, ETB2-ko esketxetan espainiar kolektiboarekin uztar daitezkeen zeinuen zeharkako ugaritasuna. Izan ere, euskal sinbolo eta kultura elementuekin nahasian agertzen dira, besteak beste, espainiar politikariak (Mariano Rajoy, Alfredo Pérez Rubalcaba, Luis Bárcenas,

José María Aznar edo José Ignacio Wert<sup>101</sup>) [UPT4/17][UPT10/6], Espainiako erregea eta horren familiakoak [UPT6/11], edota espainiar telebista kateek ezagun bilakatu dituen hainbat pertsonaia eta kazetari (Paquirrin, Frank de la Jungla, Jorge Javier Vazquez edo Conchita<sup>102</sup>) [UPT14/10] [UPT22/5] [UPT25/17]. Baina pertsonaia eta zeinu horien trataera ez da euskal kolektiboarekin duten lotura edo lotura eza agertzeko, horren ordez, "normaltasunez" txertatzen dira edozein gisako up-etan, euskal kolektiboari lot dakizkiokeen bestelako diskurtso eta testuinguruaren artean (txosnak, herriko jaiak, herri kirolak...) agertu eta euskal kolektiboak "propioztat" dituen ikurren pare aurkeztuz. Hala, gisa horretako up-en diskurtsoek edozer esaten dutelarik ere, testuinguruek bi kolektiboen arteko uztarketa iradokitzen dute, eta euskal kolektiboa espainiar identitatearen baitako berezitasun erregionalista gisa aurkezten da.

Beste zenbait up-k, ordea, afera horri zuzenean, esplizituki, heltzen diote eta euskal kolektiboak Espainiarekin dituen hurbiltasun eta urruntasunak up-etako irudikari eta *hausturetan* agertzen dituzte. Kasu horietan bi joera aurki daitezke. Batetik, bai espainiar eta euskal kolektiboa desberdinak direla agerian jartzen dituzten up-ak, eta bai bi kolektiboak berdinen parte direla agertzen dutenak, dela kolektiboen arteko bereizketa egiteko argudiorik ez dagoela agerian jarriaz; dela bi kolektiboak desberdinak direla azaltzeko argudioak ahulak edo itxurazkoak (funtsik gabeak) direla agertuz, eta ondorioz, bi kolektiboak elkar bereizten dituen oinarri gabekoa dela bistaratu.

Espainiar eta euskal kolektiboen arteko bereizketa modu agerikoan bideratzen duten up-en artean *Madriki Eguna* [B4] har daiteke adibidetzat. 2008-2011 artean Hondarribiko (Gipuzkoa) gazte talde batek urtean behin eginiko egun osoko ospakizuna da honakoa. Frankismo garaitik aurrera herrian

101 Mariano Rajoy, 2011-2015 artean Espainiako estatu burua izandakoa; Alfredo Pérez Rubalcaba, PSOE-ko politikaria; Luis Bárcenas, PP-ko diruzain ohia; José María Aznar, 1996-2004 artean Espainiako estatu burua izandakoa; José Ignacio Wert 2011-2015 artean Espainiako Gobernuako hezkuntza, kultura eta kiroletarako ministroa izandakoa.

102 Paquirrin, Espainiako abeslari eta torero ezagun batzuen semea; Frank de la Jungla, animalien inguruko telebista saio bateko aurkezlea; Jorge Javier Vazquez, prentsa arrosako telebista saio bateko aurkezlea; Conchita, prentsa arrosako telebista saio bateko kolaboratzailea.



oso nabarmena izan den uda garaiko turismo madrildarraren presentzia abiapuntutzat hartuz, turistei parodia egiten diete herriko gazteek. Hala, *madrikiari*<sup>103</sup> egozten zaion identitatearen errepresentazio hiperbolizatuaz (espainiar nazionalista, aberaskume eta sinestunarena), gazteak "madrildarrez" mozerrotu eta herrian barrena dihardute identitate horren irudikapena eginez. Jarduera horretan aritzen dira, besteak beste, Eliza kantuak ozenki abestuz<sup>104</sup>; etengabe gaztelaniaz mintzatuz; espainiar nazionalismoaren aldeko aldarriak oihukatuz<sup>105</sup>; keinu frankistak eginez (eskuin besoa luzatuz); Madrileko kulturari loturiko praktikak burutuz (*chotis*<sup>106</sup>-ak kalean dantzatzuz); bai eta Euskal Herrian egiten diren aldarri politikoen aurkako jarrera publikoki erakutsiaz ere<sup>107</sup>.

103 Hondarribian "madriki" deritzo Madriletik datorren turistari. Oro har kapital ekonomiko eta sozial altukoak direnei.

104 "¡Bendito seas Señor!" ["Bedenkatua zu Jauna!"]

105 "¡España, una, grande y libre!" ["Espainia, bat, handi eta libre!"]

106 *Chotis*-a munduko hainbat herrialdeetan dantzatzen eta entzuten den musika bada ere (Argentina, Paraguay, Uruguay...) XIX. mende bukaeratik aurrera bereziki, madrildar dantza popular eta jatorra bihurtu da.

107 "¡Vascos separatistas!" ["Euskaldunak separatistak!"] edo "¡Vascos sí, ETA no!" ["Euskaldunak bai, ETA ez!"]

*Madrikiaren* figurak barnebiltzen duen identitate nazional espainiarraren parodia eginez, horrek nazio identitate euskaldunarekiko duen erretena marrazten dute herriko gazteek. Baina alderaketak ez du soilik euskal eta espainiar identitateen arteko desberdintasunak agerian jartzeko balio, identitateak kalifikatzeko eta elkarren arteko botere-harremanak birdefinitzeko ere baliagarria da. Izan ere, kontuan izan behar da frankismo garaitik, oro har, Madriletik etorritako turistekiko jarrera apala eta ia mirabezkoa erakutsi dutela herritarrek, besteak beste, haiek baino kapital sozial eta batez ere ekonomiko handiagoa zutelako udako bisitan zetozenek.

Botere-harreman horiek bistaratzen ditu *Madriki Eguna*. Herriko gazteek gaitzesgarritzat, baztergarritzat jotzen dituzten jarrera eta izaerak (espainiartasunarekin sinbolizatzen direnak) esajerazioaren bidez parodiatu ahala, onargarriak eta beharrezkoak diren bertuteak agerian jartzen dituzte (euskal kolektiboari dagozkionak). *Madriki Eguna*, beraz, ez dagokio hondarribitar eta madrildarren arteko bereizketa "soil" bati, madrildarraren irudikariaren (*madrikiaren*) baitan dagoen espainiar identitatea saturatuz, hondarribitar (eta euskal kolektiboko) izatearen desiragarritasuna agerian uzteari baizik. Hots, "gu" (hondarribitar eta euskal kolektiboko gisa) ez gara "hori" (*madriki* eta identitate espainiarrari dago kionez); desberdinak gara, bai eta "hobeak" ere (hiperbolearen bidezko *hausturak*, botere-harremana alderantzikatzea baitakar).

Euskal eta espainiar kolektiboaren arteko harremana modu agerian eta zuzenki tratatzen duten up-en artean bada, halaber, bestelako diskurtsorik defendatzen duenik. Zehazki, bi kolektiboak berdina direla, edota hobe esanda, desberdinak ez direla agerian jartzen dituzten up-ak topa daitezke. Horien baitan bi joera dira aipagarri. Batetik, euskal eta espainiar kolektiboaren arteko desberdintasuna azaltzeko gai den arrazoirik ez dagoela defendatzen dutenena. Kasu horietan euskaldunak bere kolektiboari dagozkion ezaugarriak defendatu eta espainiar kolektiboari dagozkionetatik desberdintzeko motibo argirik ez dagoela agerian jarri ohi da; kolektibo bata zein besteren berezitasunak hain nabariak ere ez direla, eta finean uste baino antz handiagoa dutela erakutsiz horrela:

*"-Ikusten Rajoy-k ez du ezertxo ere egiten, dena okerrera doa, langabezia handiagoa, murrizketa gehiago eta gainera besteei leporatzen die errua, aurrekoek utzitako herentzia dela...*

*-Bueno egia esanda hemen ere ez dugu hobera egin Urkullurekin*

*-Baina alde handia dago eh! Hemen PNVk ez du errurik. Espainiak garamatza arrastaka eta Patxi Lopezek utzitako herentzia ojo! Bueno tira, berdin zait. Ez daukate zer ikusirik. Bata euskalduna da, eta bestea espainola! Eta kitto! ¡Se acaba!"* [UPT51/17]

Adibidean bi kolektiboaren desberdintasuna alegiazkoa dela agertzeak dakar *haustura*. Bata eta bestea baloratzeko orduan erabiltzen diren irizpideak zein apetatsuak diren ikusteak, egoera (politiko) berdintsuaren irakurketa era bat desberdina baita Euskal Herriaz edo Espainiaz ari denean. Hala, azken esaldiak argitara ekartzen du sakoneko arrazoiak zein den: bereizketa egitearen motiboa batzuk "espainiarrak" eta besteak "euskaldunak" izatean baitatza, "izate" hutsak, erredundantziak, desberdin izatea dakarrelarik. Kolektiboaren arteko bereizketari dagozkion bi alde erakusten ditu adibideak, beraz. Bata, bi gizartearen errealitatea uste baino antzekoagoa izan daitekeela, arazo (kasu honetan politiko-ekonomiko) bertsuak pairatzen dituzten kolektiboak baitira. Eta horri lotuta, bestea, bien arteko alderaketa semantikoa dela batez ere, pertsonaiak agerian jartzen baitu "izenaz" haratago elkarrengandik bereizteko beste argudiorik ez duela ezagutzen.

Idea berbera bestela lantzen duen up-rik ere bada. Up-en bigarren ildo batek euskal eta espainiar kolektiboak desberdintzeko arrazoiak (semantikoa diren horietatik harago) egon badaudela onartzen du, baina argudioak funtsik gabeak eta ondorioz baliogabeak direla agerian jartzen du halaber. Argudioak "zentsugabeak" direla erakusteko up-ek ondoko diskurtsua indartzen dute: euskal kolektiboa espainiarraren desberdina dela esateko arrazoi bakarra desberdina izan "*nahi*" izatea dela, eta hori ez dela pisuzko arrazoiak. Euskal kolektiboaren eta espainiarraren arteko bereizketan hizkuntzak, lurraldeak, edo ideologia politikoak baino garrantzia handiagoa hartzen du euskaldunek

espainiarrez bereizteko duten grinak, desio hori bilakatzen delarik desberdina izateko arrazoi objektibo bakar<sup>108</sup>. Baina up-etan, arrazoi horren hutsaltasuna bistaratzen da, desberdina izateko desioa egon badagoela onartzen bada ere, nahia "besterik ez" dela ikusarazten baita, bien arteko bereizketa defendatzen duten argudioak azalekoak direla agerian jarritz. Azalekotasun horren azpimarra kontraesanen bidez ekartzen da up-etan argitara (*haustura*), euskal kolektiboak esaten/nahi duenaren eta egiten duenaren arteko desberdintasunak horretarako baliatuz. Diskurtso eta praktikaren arteko desdoiek diskurtsoa ahultzea dakarte, eta horren bidez, argudioen ahultasuna eta arrazoi falta agerian gelditzea ere bai.

*"-Los vascos son así. Mucha independencia, mucha independencia, pero al final lo español les encanta."*<sup>109</sup> [B30/29]

*Haustura* ideien aurkakotasunak sortzen du, hots, proposatzen den inkoherentziak berak. Batetik, aintzakotzat ematen da euskal kolektiboak Espainiarekiko(moduzabalean ulertuta) bereizketanahia duela ("*independencia*"). Baina bestetik, euskal kolektiboak Espainiarekiko ager dezakeen desberdintzeko goga itxurakeriatzat uzten du; nahiz eta onartu ez, sakonean gustuko baitute Espainiari dagokion errealitatea ("*lo español*"). Horretaz gain, kontraesana ageriko egiteaz harago doa aipua eta "euskal nortasunaren" berezko jarreratzat jotzen du hori, euskal kolektibokoak "halakoak" direla baieztatuz ("*son así*"); onartu ez arren "izatez" gustuko baitute "espainiartasuna" ("*les encanta*").

8 *Apellidos vascos*-etik ateratako aipu horrek dioena indartu egiten da pelikulan zehar. Pelikulak neska euskaldun baten eta Sevillako jaunxkila baten arteko maitasun harremana hartzen du ardatz eta horren bueltan garatzen ditu

108 Banatzeko nahi hori forma desberdinetan adierazten da up-etan: independentziaren aldeotasunez, Espainiarekin zer ikusia duten instituzio edo errealitate kulturalen ukazioz...

109 ["Euskaldunak halakoak dira. Independentzia asko, independentzia asko, baina gero espainiarra dute gogoko."]

euskal kolektiboaren inguruko irakurketa eta up-ak<sup>110</sup>. Hala, neskak Espainia eta bertako kulturarekiko gorroto eta mespretxua duela hasieratik agertzen bada ere, Sevillara mutilaren ondora doa azkenean; maitasunak "muga" guztiak gaindi ditzakeelako usteaz batera (edo horren baitan), euskal kolektiboa inkoherentzietan mugitzen delako ideia indartuz, hots, a) hasieran Espainiaren aurkakotasuna agerian jarritz, eta b) praktikan kontrara jokatzuz.

Joera horrek forma desberdinak har ditzake up-etan. Ondoko adibideak, esaterako, Espainiako indar polizial eta militarrekiko aurkakotasuna hartzen du identitate nazional desberdindu baterako oinarri gisa, euskal kolektiboa honakoen aurka dagoela agertuz:

*"Aquí mucho decir que estamos en contra del ejército y de la Guardia Civil pero bien que nos acordamos de ellos cuando estamos con una pierna rota a 2000 metros de altura. Y a ver a qué vasco se le pasa por la cabeza llamar a la Ertzaintza (...) He visto yo "Agurtzanes", con un simple esguince agarradas a Guardias Civiles!"*<sup>111</sup> [UPT3/10]

Adibideak aditzera ematen du euskal kolektiboa Espainiaren irudikariari dagokion poliziaren (instituzioen) aurka agertu ohi dela harik eta horien beharra duen arte. Beste behin ere diskurtsoa (nahia) eta praktikaren arteko aldea nabarmentzen da, pentsatu edo esan eta egiten denaren arteko bereizketak sortzen duen inkoherentzia agerian jartzeak dakarrelarik *haustura*.

Berdintsua gertatzen da monarkiarekin ere. Espainiarekin lotzen den sinbolotzat jotzen den heinean, horretatik bereizteko argudio gisa baliagarria izan liteke. Baina up-ek argudio horren baitako inkoherentziak azaleratzen dituzte, praktika eta diskurtsoaren arteko jauzia bistaratuz, beste behin: "*Mucho*

110 Edonola ere, kontuan hartu behar da maitasun istorioak argumentuaren lokailu gisa funtzionatzen duela soilik, euskal kolektiboari buruzko up-ak egiteko aitzakiatzat funtzionatzen baitu.

111 ["Hemen asko esaten da ejertzito eta Guardia Zibilaren aurka gaudela baina gero haietaz gogoratzen gara 2000 metrotan hanka apurtuz gero. Ea ze euskalduni otutzen zaion Ertzaintzari hots egitea (...) "Agurtzaneak" ikusi ditut bihurtura txiki bat edukita Guardia Zibilen besoari heltzen ziotela!"]



*estar en contra de la monarquía, pero luego todo dios ve al rey en Navidad*"<sup>112</sup> [UPT3/22]. Espainiako estatu buruak (erregeak) Gabon-gaua telebistan egiten duen hitzaldiaz dihardu aipuak, euskal kolektiboak bai interesarengatik, bai jakin-minarengatik edota bai hurbiltasunarengatik ikusi egiten duela azalduz, eta ondorioz, monarkiaren aurka esan zitekeenari balioa kenduz.

Inkoherentzia horien adibide esanguratsuenak, ordea, *La Roja* Espainiako futbol selekzio nazionalaren adibideen bueltan sortzen dira batez ere. Espainiar nazioari dagokion futbol taldea izanik, sinbolo indartsua da espainiar naziotasuna aldarrikatzeko, eta beraz, taldeak egiten dituen partidua ikusteak edota haien garaipenak ospatzeak, neurri batean, espainiar naziotasunaren errotzea sustatzen duela uler daiteke<sup>113 114</sup>. Orain arte ikusten gatozen moduan *La Rojak* espainiar nazioari dagokion heinean euskal kolektiboaren errefusa pizten duela ulertzen dute up-ek, baina beste behin ere, arbuioa azalekoa besterik ez dela agerian jarriaz sortarazten dute *haustura*:

*"Batzokiak, Casas del Pueblo, Herriko tabernak. Garaiotan, PP-koak ere telebistan agertzen garen honetan, beste pausu bat eman nahi dugu. Ongi etorri Euskadiko Alderdi Popularraren tabernara: PPetxea. Armairutik ateratzek leku hobereana:*

*-Gooo! behingoagatik ospatu dezaken Espainiaren gola! Gol, gol! Eta gainera Xabi Alonsok sartu du, euskalduna eta Madrilekoa, oeoioe!"*

[UPT50/13]

Adibidean euskal kolektiboak *La Rojarekiko* zaletasuna lotsarik gabe agertzeko aukera ematen duen PP-ren ustezko egoitza baten berri ematen da. "Armairutik atetzeko" aukera dute bertan euskal kolektiboko sentitzen diren kideek, hau da, "egiazki" diren hori lasai agertzekoa, publikoki onartzen ez duten espainiar futbol selekzioaren partidez gozatu eta taldearekiko afizioa

112 ["Monarkiaren aurka gaudela asko esan bai, baina gero mundu guztiak so egiten dio erregeari Gabonetan"]

113 Honako ideia hau 5.2.4. Zeinuakatalean lantzen da sakonago.

114 Ekain Rojo autoreak lantzen du honako ideia (Rojo, 2013).

adieraztekoa. Hala, PP-ren egoitza gune "aske" gisa irudikatzen da, betebeharrak edo itxurakeriarik egin beharrik ez denekoa, eta euskal kolektiboak, aldiz, itxia eta hertsatzaile gisa. *Haustura*, kasu honetan ere, praktika eta diskurtsoaren arteko distantzia handia dela ageriko egiteak dakar: euskal kolektiboko kideek publikoki agertu ohi dutena (*La Roja* gustuko ez izatea) eta pribatuan "egiazki" direnaren (La Roja-ko zale izatearen) arteko desorekak sortutakoa.

Idea berdinean oinarritzen da *Vaya Semanitas* egindako antzerkia ere [B3] zeinak funtzioaren amaieran euskal kolektibokoei *La Roja* ikustea gustatzen zaiela eta onartu beharko luketela oihukatzen duten aktoreek<sup>115</sup>. Ezkutuan mantentzen den desio bat bailitzan eta hori agerian jartzeko kuraia izatera dei eginez edo.

Orotara esan daiteke, beraz, Espainiaz desberdindu nahia euskal kolektiboaren ezaugarri gisa jotzen dela, Espainia ez den bestelako errealitate eta identitate bati dagozkionaren sentimendu eta ustea agerian jartzen duen aurkakotasunaren bidez agertzen dena. Baina diskurtso horren ahultasuna ageriko egitea dakarte up hauek, kolektiboen arteko alderaketa horiek uste baino txikiagoak direla agertuz, eta beraz, aitortutako desberdintasun horiek itxurakeriatzat joaz.

Euskal kolektiboak igortzen diren irudikarien artean euskal kolektiboak dagoen kanpo begiradaren inguruko hausnarketa proposatzen dute zenbait up-k. Ariketa auto-erreflexibo bat balitz bezala, halako up-etan euskal kolektibokoei nola pentsatzen duten kanpotik ikusten dituztela azaltzen da, kanpo begirada horren agentea espainiarra delarik kasu guztietan.

Ondoko adibidean argi ikus daiteke aipatutako irudikapenen jokoak. Bertan Euskal Herrira bisitan etorri den bikote espainiarrak euskal kolektiboko kide batekin duen elkarrizketa agertzen da. Eskolako umeei egindako antzerki eta dantza saio bat ikusten dabilta hirurak eta honakoa diote funtzioari buruz:

115 Honako esaldia pluraleko lehen pertsona idatzia dago ("euskaldunoi", "zaigula"), antzerkiaren amaieran ikusle goari zuzentzen zirelako honakoa esanez, aktoreak beraiek eta ikusle goa, denak, euskal kolektiboko kide gisa hartuaz. Ikerlari gisa ikusle goaren baitan egonik, diskurtso hark ni neu ere barnebiltzen ninduen beraz.



–[Españ.] *Ui Manolo, que esto va de etarras ¡Que la niña esa lleva una capucha!*

–[Euskal.] *Es caperucita Roja señora.*

–[Españ.] *¡Ui, mira si tocan el acordeón!*

–[Euskal.] *Y no es un acordeón, es una "trikitixa"*

–[Españ.] *Pues hijo mío, es igual que la de María Jesús, la de los pajaritos. Que lo he visto en Benidorm. Estos se creen que por ponerle un nombre raro ya es vasco.*

–[Euskal.] *Es que son instrumentos diferentes.*

–[Españ.] *¡Pues tal y como la toca ese crío es un instrumento de tortura!*

–[Euskal.] *Puede ser. Porque vosotros de tortura sabéis un rato ¿no?*

–[Españ.] *¿Esos niños llevan espadas? ¡Madre mía! ¡Si al final van a ser todos cachorros de la ETA!*

–[Euskal.] *Es una "ezpatadantza" ¡Es un baile tradicional!*

–[Españ.] *¿Y cómo sigue la tradición? ¿Con cocteles molotov?"* <sup>116</sup> [UPT24/16]

Kontuan izan behar da up honetan euskal kolektiboaz gain espainiar kolektiboaren gaineko irudikapenak ere helarazten direla. Bikote espainiarra, esaterako, haien nazio identitatea beste edozeren gainetik aurrejartzen duten pertsonatzat agertzen dira irudikatuak. Alegia, errealitatearekiko iritzi eta balorazio guztiak identitate espainiarraren prismatik hautematen dutenak (eta ez, adibidez, genero edota adinak markatutako identitatetik). Espainiarrek kultura nazional espainiarrari dagozkion betaurrekoz ulertzen dute mundua eta begirada horretatik, esaterako, "trikitixa" akordeoi gisa ulertzen dute, hori baita espainiar kultura nazional hegemonikoak botoi eta hauspoz osaturiko musika instrumentu batez duten erreferentzia bakarra. Egiten dituzten gainontzeko

116 ["-Ui Manolo, hauek guztiak etakidez doaz. Neskato horrek kapelera darama! -Txanogorritxu da andere! -Ui, akordeoia jotzen dute! / -Eta hori ez da akordeoia, trikitixa baizik / -Ba, María Jesusek zeramanaren berdintsua da. Benidormen ikusia dut. Hauek uste dute izen arraroa jartzearekin euskaldundu egiten dutela edozer./ -Instrumentu desberdinak dira eta/ -Ba ume horrek jotzeko moduak torturarako instrumentu bilakatu du! /-Baliteke. Izan ere zuek torturaz zertxobait badakizue, ezta?/ -Umeek ezpatak daramatzate? Ai ama! Azkenean guztiak ETA-ko txakurkumeak izango dira eta! -Ezpatadantza da, dantza tradizionala! /-Eta nola darrai tradizioak? Molotov koktelekin?"]

balorazioak ere ikuspegi berdintsutik abiatzen dira, euskal kolektiboari loturiko errealitateak ulertzeko eta azaltzeko erabiltzen dituzten argudio guztiek espainiar kultura nazionalari erantzuten baitiote. Hala, ikus daiteke, up-ak aintzat ematen duela espainiar kultura nazionalak euskal kolektibo gatazka politikotik bana ezina den errealitatez jotzen duela, "cachorros de la ETA" edo "cocteles molotov"-ekin lotzen baititu etengabe. *Hausturak* hartara, espainiarrek euskal errealitatearekiko duten ustezko ikuspegi urrian oin hartzen du; kolektibo euskalduna gatazka politikora mugatzeak dakarren errealitatearen "distortsioak" egoera barregarritzat uzten duelarik ("*la niña esa lleva una capucha!*", "*Es caperucita Roja*"). Baina horrekin batera, beste hausnarketa bat ere kontuan har daiteke, up-ak ez baitu soilik espainiarren ikuspegiaren inguruko informazioa eskaintzen, horrekin batera ageriko egiten da euskaldunek nola irudikatzen duten haien buruaz uste dena. Kasu honetan bi gauzek bat egiten dute. Hau da, espainiarrek euskal kolektiboak borroka armatuarekin harremanetan jartzen dituztela irudikatzen den neurri berean, euskal kolektibokoek borroka armatuarekin lotutako irudia igortzen dutela uste dutela agerian jartzen da ere.

Ez da berdina gertatzen, ordea, hurrengo adibidean. Ondoko kasuan up-an agertzen den euskal kolektiboko kideak kanpora igortzen duen irudia gatazka politikoarekin uztartutako horixe bera dela ulertzen bada ere, espainiarraren pertzepzioa bestelakoa da orain. Espainiarrak ez du gehiago euskal kolektibo gatazka politikoarekin lotzen, eta horren ordean, irudikari berri bat esleitzen dio, kasu honetan kolektibo barregarri gisa hautematea dakarrena.

Adibidetzat har daiteke ondorengo up-a. Bertan telebista lehiaketa baten parodia egiten da eta parte-hartzaile madrildarrak galderaren erantzun egokia asmatu beharko du saria irabazi nahi badu. Hona galdera: "*¿Quién cae peor en Madrid: los franceses, los vascos o los catalanes?*" <sup>117</sup> [UPT29/2].

117 ["Zeintzuk maite dira gutxien Madrilén: Frantsesak, euskaldunak edo katalanak?"]



Parte-hartzaile madrildarrak hiru lagun ditu aurrean, euskalduna, frantsesa eta katalana, eta haien arteko bat aukeratuz erantzun behar du. Inor hautatu aurretik, ordea, kide euskaldunarekin eztabaidan hasten da:

–[Parte-hartza.] *Uf, está muy difícil. Los franceses caen mal en todas partes.*

*Los catalanes no los traga ni Dios. Hay que ver la rabia que da Guardiola...*

–[Euskal.] *Un momento, eso no es así. Los vascos caemos peor en Madrid, de toda la vida.*

–[Parte-hartza.] *No es pa' tanto, eh. ¡Si tenéis mucha gracia! Solo hay que ver "8 apellidos vascos" ¡Qué cachondos! ¿eh?*

–[Euskal.] *Que no, que no. A ver, ¿no te acuerdas del conflicto vasco?*

–[Parte-hartza.] *¡Hombre como no voy a acordarme! ¡Que en Euskadi no se folla! ¡Jajaja!*

–[Euskal.] *¿Y qué me dices de la kale borroka?*

–[Parte-hartza.] *Pues que es buenisima la escena del contenedores quemándose! ¡Jajaja! ¡Qué descojono! ¡Jajaja!*

–[Euskal.] *¡Si llevamos años intentando irnos de España! Acuérdate del plan Ibarretxe*

–[Parte-hartza.] *A ver, pero Ibarretxe fue al congreso de Madrid en plan noblote. Vosotros vais de frente. No como los catalanes que lo hacen como por detrás. Venga, me quedo con que los catalanes caen peor.*

–[Aurkezlea] *La respuesta es... ¡Correcta! Vamos con la siguiente. ¿Quién cae mejor en Madrid, los vascos o los andaluces?*

–[Parte-hartza.] *Está claro ¡Los vascos! Son muchísimo más agradecidos que todos los gaditanos juntos.*"<sup>118</sup> [UP29/2]

Adibidean, batetik, euskaldunen irudikoz espainiarrek haietaz uste dutena jartzen da agerian. Hala, aurreko adibidean ikusi den moduan euskaldunaren ustea da espainiarrek ez dituztela gogoko ("Los vascos caemos peor") eta horren arrazoitzat jotzen du gatazka politikoa ("conflicto vasco"). Haustura, kasu honetan ordea, diskurtso horren etendurak sortzen du, aintzakotzat ematen den euskaldunekiko ikuspegi ezkorra era bat eraldatua dagoela azaltzen baita bertan. Euskaldunak ez dira gehiago ezatsegin edo gorrotagarriak, xeble eta umoretsuak baizik ("¡Qué cachondos!", "Son muchísimo más agradecidos"), iritzi aldaketaren motiboa 8 Apellidos vascos pelikulari egozten diolarik. Adibideak aintzat ematen du pelikula horrek euskaldunekiko iritzia aldarazten lagundu duela Espainian, gatazka politikoa orain artekoa ez bezalako irakurketa berri

118 ["-Uf, zaila da. Frantsesak ez ditu inork gogoko. Katalanak ez ditu inork jasaten. Zein amorragarria den Guardiola.../ -Itxaron pixka bat. Hori ez da horrela. Euskaldunak dira Madrilen gutxien maite direnak, betidanik./ -Ez da hainbesterako ere. Grazia handia duzue! 8 apellidos vascos ikustea besterik ez dago. Zeinen xebleak! Eh?/ -Ezetz ba. Ea, ez al zara euskal gatazkaz akordatzun?/ -Gizona, nola ez naiz gogoratuko ba? Euskadin ez dela txortan egiten! Jajajaj./ -Eta zer diozu kale borroka?/ -Ba oso ona dela kontainerrak erretzen diren eszena! Jajajaj! Ze barregura! Jajajaj! -Baina urteak daramazkigu eta Espainiatik alde egin nahian! Gogoratu Ibarretxe Plana/ -Baina Ibarretxe Madrileko kongresura on-puska eginda agertu zen. Zuek aurrez aurre esaten dituzue gauzak. Ez katalanek bezala, ezkutuan dabiltzala. Katalanak gutxien gogoko dituztenak direla diot./ -Erantzuna ... zuzena da! Segi dezagun hurrengoarekin. Zeintzuk dira maitatuagoak, andaluzak ala euskaldunak?/ -Argi dago, euskaldunak! cadiztar guztiak batera baino grazia gehiago dute eta!"]

bat esleitu diola agerian jarriz, non, egon zitezkeen iritzi ezkorrak interpretazio umoretsuengatik ordezkatu arazi dituen. Hala, up-an euskal kolektiboari atxikitako "gatazka" adiera ez da gehiago politikarekin uztartzen, horren ordez, frustrazio sexualei lotua doakio orain ("*¡Que en Euskadi no se folla!*"); eta gatazkaren baitako adibide konkretuak, kasu honetan kale borroka, ez dira gertaera lazgarritzat joko gehiago, baizik eta izan lezaketen larritasuna galduz jazoera parodikotzat hartzen da ("*es buenisima la escena del contenedores quemándose*").

Horrenbestez, euskal kolektiboa orain artekoak ez bezalako irakurketekin uztar daitekeela agertzen du up-ak, gatazka politikoaren (zenbait aspekturen) irakurketa gogorrenetatik lokabe daitekeela agerian jarriz. Gertaera historikoak edo euskal kolektiboaren ezaugarriak, diskurtsoak eta praktikak aldatu ez badira ere horiekiko kanpo begirada eta interpretazioek (espainiar kultura nazionaletik eratorritakoek batez ere) umorerako bilakaera izan dutela iradokitzen du up-ak.

Ildo berberari eusten dio ondoko aipuak ere. Kasu honetan ez da hausturarik agertzen, baina honakoak ere agerian jartzen du euskal kolektiboarekiko kanpo begirada aldatu egin dela.

*«Zera esan digu, graziosoak garela; tira, zehazki, "¡qué gracias sois!". Eta ez dugu txisterik kontatu, ez gara adarrean ibili, ez dugu xebebrekeriarik egin. (...) Eta hirurok badakigu zertaz ari den, baina esatera behartu nahi dut, eta galdetu diot zergatik garen bada graziosoak. Zapla bota du, ebidentziaren indarrez: ¡Es que sois tan vascas!»*<sup>119</sup>

Errealitateko gertakari batez dihardu aipuak, euskal kolektiboko kide izate hutsak ("vascas") grazioso izatea berezkoa duelako ustea kalean topa daiteken diskurtsoa dela bistaratuz.

Euskal kolektiboaren kanpo hautespenaren jarrera erreflexibo bat iradokitzen dute azken up-ek. Euskal kolektiboak, batetik, gatazka politikoarekin izan duen lotura estua dela agerian jarriz; eta bestetik, azken aldian kanpo hautemate

horrek aldaketa izan duela proposatuz. Hala, euskal kolektiboaz orain arte gailendutako ikuspegiak (gatazka politikoarenak), estatu espainiarraren umore jomuga bilakatu izanarekiko duen antagonismoa up-en *haustura* gisa baliatzen da maiz. Eta horren bidez, euskal kolektiboari orain arte egotzi zaion ikuspegitik urrunduz, espainiar estatuari dagokionez talde umoretsu "berri" gisa hautetsia delako sentsazioa bistako egiten da. Hau da, espainiar kultura nazionalak umorerako eta umorez erabiltzen duen kolektibotzat ikusten dute haien burua: "*¡Somos los nuevos andaluces!*" [UPT3/7]<sup>120</sup>.

Oro har, aipagarria da up-etako euskal kolektiboaren irudiak espainiar Estatu-Nazioarekin (eta horren kolektibo eta kulturarekiko) duen menpekotasuna. Izan ere, euskal kolektiboaren tasuna zedarrizteko orduan Espainiarekiko lotura (edo deslotura) azaldu eta zehaztu "beharreko" elementu bilakatzen da maiz. Hala, harremanik dagoen onartu, zalantzakor utzi edota ukatuta ere, justifikatu edo argitara ekartzeko aldi oro egiten den ahaleginak agerian uzten du euskal kolektiboaren definizioak, euskal kolektiboa bera baina "handiagoa" edo "boteretsuagoa" den zerbaiti zor zaiola: hain zuzen ere, espainiar kultura nazionalari, eta zehazki, bertatik egindako irudipenen hegemoniari. Horren erakusgarritzat har daiteke aipatu den azken adibideetariko bat: euskal kolektiboa umoretsutzat ikusten hasi izana [UP29/2]. Izan ere, gatazka politikoaren irudikaria baztertu eta euskal kolektiboaren irudia umoretsutzat hartzeak ekartzen duen "diskurtso aldaketa" *haustura* gisa planteatzeak, agerian jartzen du espainiar kultura nazionaletik euskal kolektiboaz egiten diren irakurketa eta balorazioek zuzeneko eragina dutela. Esan nahi baita, euskal kolektiboaz dagoen kanpo irudia up-en gaitzat (*hausturatzat*) erabiltzeak erakusten du euskal kolektiboaz taldearen baitan egiten diren up-ek euskal kolektiboaren kanpo iruditik edaten dutela, eta ondorioz, euskal kolektiboaren auto-irudian espainiar kultura nazionaletik helarazten diren diskurtso eta irudikariek eragina dutela.

120 ["Andaluziar berriak gara"] Andaluziarrak "xelebre" gisa hauteman ohi dira espainiar kultura nazionaletik (Garcés eta Vicente, 2013), eta esaldi honek barrengarri izatearen estereotipoa euskal kolektiboari esleitzen hasi zaiola dakar aditzera.

119 Eskisabel, I (2013).

### 5.2.3.b. *Ikuspegi dibergentea*

Aipatu berri den euskal kolektiboaren inguruko irakurketa orokor horretatik harago, zenbait up-k euskal kolektiboa talde heterogeneo gisa ulertzen dute. Hala, gaingiroki ezaugarri konkretu eta komun batzuen inguruan irudikatu beharrean, euskal kolektiboa ezaugarri desberdinak dituzten subjektuz osaturiko kolektibo anitz gisa ulertzen dute. Up hauek kolektiboa irudikatze modu zabal eta irekia darabilte, zenbait kasutan kide guztiek komunean ezer dutenik ere zalantzan jartzeraino, eta euskal kolektiboa egon badagoela onartzen badute ere, malgutasun, ugaritasun eta iragazkortasunari asko zor dion ulerkeria izan ohi da. Euskal kolektiboa halako ikusmoldez darabilten up-ak ikuspegi dibergenteari dagozkiola ulertzen dugu.

Ikuspegi dibergentea duten up-ak azaltzeko bost azpiatal lantzen dira jarraian. Lehenik, ikuspegi dibergenteak zer nolako euskal kolektibo anitza irudikatzen duen eta aniztasun hori zer nola hautematen den ekarri da argitara. Segidan, euskal kolektiboa anitz bezala irudikatzen laguntzen duten hiru aldagai nagusi aztertu dira, generoa, lurraldea eta ideologia politikoaren arabera berezitasunak hurrenez hurren landuz. Amaitzeko, azaldu da ikuspegi dibergentearen baitan euskal kolektiboak agertzen dituen desberdintasunak desagerrarazi eta taldearen elkartasuna eta parekidetasuna sustatzen laguntzen duen aldagairik ere badagoela, "etsai komun" bat izateak euskal kolektiboaren baitako aniztasunak leun ditzakeela bistaratuz<sup>121</sup>.

#### - *Zenbat buru hainbat "euskal"*

Euskal kolektiboaren inguruko irakurketa dibergentearen aniztasuna modu argiengan irudikatzen dutenatariko batzuk Bi Balako kideak dira.

<sup>121</sup> Kasu honetan, ikuspegi konbergentean ez bezala, ez da atalaren eskema-laburpenik gehitu, azpi-atal honen edukiak ulerterrazagoak eta ez hain nahasgarriak direla ulertu baita.

*"Bakoitzak bere memoria ta /Gudariei maitasuna / Bere Batzoki, bere Alarde/  
Bere euskalduntasuna /Bakoitzak bere greba, bakoitzak / Bere Aberri Eguna /  
Orduan ez dut ulertzen zer den/ Herri egiten gaituna"*<sup>122</sup>

Desberdintasunen hiperboleaz *haustura* proposatzen dute aipuan, non hainbestekoak diren taldearen baitan aurki daitezkeen aldeak ezen kolektiboa zertan datzan edota zerk elkartzen duen identifikatzea ezinezko ariketatzat aurkezten duten. *Bi Balakoen* bertso sortak urrunago doaz aniztasunaren inguruko hausnarketaren ariketan eta euskal kolektiboaren barne desberdintasunak zerk sortzen dituen zerrendatzeko gai ere badira:

*"Oinaztar edo Ganboatarra / Zuhaitz bereko famili / Karlista batek liberalari/  
Teilatupea kiskali / Arzallus edo Garaikoetxea / Mili edo polimili / Zu gabe ezin inora joan / Zurekin ezin ibili."*

*"Bi bandotako herria da hau / Euskara edo erdara / Ezker, eskubi, Mirri edo Porrotx / Diario edo Gara / Atxaga, Sarri, Lete, Laboa / Ta hau luze joaten bada / Zaborragatik elkar hiltzeko / Kapazak izango gara"*

Historia, hizkuntza, politika eta alderdi politikoak, idazleak, poetak, pailazoak... adibide desberdinak erabiltzen dituzte euskal kolektiboaren baitan dauden diskurtso desberdinen (eta beraz, kolektiboa hautemateko modu aberatsen) testigantza gisa. Diskurtso eta pentsaera ugaritasunari balorazio bat egozten diote halaber, eta euskal kolektiboaren baitako aniztasuna gatazkarako motibo (historiko) izan dela agertzen dute haien hitzetan. Desberdintasunak markatzeko arrazoiak aldatzen joan badira ere, elkarren arteko arazoak beti presente egon direla azalduz. Hala, gizarte lau eta bateratuaren irudiarekin

<sup>122</sup> Ohar bat gaineratu behar da *Bi Balako* up-ei dagokienean. Izan ere, haiek egiten dituzten abestien letrak hutsean irakurriz gero ezin dira up lez atzeman. Hots, *Bi Balakoen* abestiak up dira zuzeneko emanaldietako interpretazioetan eta zentzua (umore kutsua) galtzen dute *performance* testuinguru horretatik kanpo irakurriak direnean. Adibide gisa ikus bideoa: Bi Bala (2013).

hautsiaz, bere baitan desberdina den eta desberdintasun horiengatik elkarren lehian dabilen taldetzat irudikatzen dute euskal kolektiboa (“*elkar hiltzeko / Kapazak izango gara*”).

Ikuspegi berdintsuari eusten dio ondorengo up-ak ere. Zenbait kasutan, elkarrengandik desberdinak izateagatik elkar ulertzea edo batzea ezinezko lorpen gisa aurkezten da. Alegia, kolektiboaren baitan ematen diren banaketak termino dikotomikoetan planteatuz desberdintasunak behin betikoak eta aldakaitzak direla agerian jartzen dute zenbait up-k. Kasu horietan, kolektibo bateragaitza izatearen hiperbolea erabili ohi da hausturatzat: “*Las dos cosas no puede ser. O eres, o no eres. O eres de Korta o eres de Juanito. O eres del Athletic o eres de la Real*”<sup>123</sup> [UPT2/11]. Euskal kolektiboa bere baitan desberdina izateaz gainera, elkargaitza delako ideia indartzen du honako up-ak, batekoa edo bestekoa izatea beste erremediorik ez dagoela eta guztia batuko duenik egotea ezinezkoa dela agertuz.



123 [“Bi gauzak batera ezin da izan. Edo bazara, edo ez zara. Edo Korta zale zara, edo Juanito zale. Athletic zale do Real zale.”]

Bestelako begiradaz jokutzen du *Twitterren* eskegitako ondoko irudi honek. Etxe-aurrealde bateko balkoietan dauden ikur desberdinen argazkia agertzen da bertan. Presoak Euskal Herriratzearen aldeko bandera; Reala futbol taldearena; Abiadura Handiko Trenaren kontrakoa; eta atez ateko zabor bilketaren aurkakotasuna agertzeko zakar poltsa ikus daitezke bertan. Irudia *#conflictovasco*<sup>124</sup> traolaz izendatua dator, hots, gatazka politikoari erreferentzia egiteko erabilia izan den terminologia berberaz, eta *haustura* sortzen du Euskal Herrian dauden gatazka eta enfrentamenduren ugaritasuna bistaratzearekin. Esan nahi baita, “euskal gatazka” gisa ulertu ohi den horretatik urrunduz (gatazka politikoa), euskal kolektiboaren baitan beste hainbat “gatazka” badaudela ageriko egiten du (AHT, futbola edota birziklatzea), eta kolektibo liskartia delako ideia indartzen du horren paradigmatzat argazkiko irudia erabiliz. Baina egia da argazkiak bestelako diskurtsorik ere indartzen duela zeharka, euskal kolektiboaren baitan dauden eztabaida eta horren ondoriozko azpitalde desberdinek eraikin berebetean lekua dutela erakusteko herri batean aniztasunak tokia ere badutela agertzeko metafora gisa ulertzea baitakar<sup>125</sup>.

Euskal kolektiboaren baitan desberdintasunak egon badaudela onartzetik abiatuz, horrek sor ditzakeen erretanak leuntzeko intentzior aritzen diren up-en artean euskal kolektiboko sektore guztiak komunean dutena topatzea izaten da ariketa ohikoenetarikoa bat. Hala, euskal kolektiboa anitza dela ulertuta ere kolektibo beraren parte izateko komuna den elementua zer nolakoa den definitzeko ahalegina egiten da sarri. Saio hau, ordea, ez da ikuspegi konbergentearekin nahasi behar. Hau da, ikuspegi konbergenteak, euskal kolektiboko guztiak komunean elementu batzuk dituztela hartzen du abiapuntutzat eta baieztapen horren gainean eraikitzen dira up-ak. Ikuspegi dibergenteak, aldiz, kolektiboa desberdina dela hartzen du oinarritzat eta denak elkartzen dituen ezer ba ote dagoen galde egiten du ondoren.

Galdera horren adibidetzat har daiteke, esaterako, *Bidasoa Biga So! Irri Iparrak eta Hego erak!* antzerkia. Ikuspegi dibergenteari dagokion up

124 [“euskal gatazka”]

125 Interpretazio horiek *twittari* emandako erantzunetatik jaso dira.

horrek, adibidez, Ipar eta Hego Euskal Herriko kolektiboko kideen arteko desberdintasunak oin hartuta, berdintasunik ba ote dagoen bilatzean sortzen dituzte up-ak: “*Zerk batzen gaitu eta zerk bereizten? Eta batzen gaituztela uste dugun gauza horiek benetan batu edo banatu egiten gaituzte?*” [B25]. Bilaketa horretan lurretik botatzen dituzte lokailu gisa ulertuak izan diren hainbat elementu. Horien artean, esaterako, hizkuntza, klima, gastronomia, parrandak, edo ligatzea (edo ligatzeko ezintasuna, zehazkiago). Ezaugarri horiek lekuan leku (Ipar edo Hego Euskal Herrian bereziki) desberdinak direla edota berdinak izanik ere desberdinak bailira hautematen direla (klimaren kasuan bereziki) eta ondorioz elementu komun gisa hartzea ezinezkoa dela azaltzen dute, euskal kolektiboa elkartzen duen elementu edo ezaugarri totemikoa<sup>126</sup> erantzunik gabeko galdera irekitzat utziaz.

*Bidasoa Biga Sol*-koek proposatutako igarkizunari *Bi Balakoek* erantzun posible bat topatzen diote eta arazoa zena soluzioa izan daitekeela iradokiz sortzen dute haien up-aren haustura:

*“Ez hormigoizko lur zatituak / Ez ikurrina kursiak / Ez ikasteko horren zaila den / Ereserki itsusiak / Ez historiak / Ez hizkuntzak ez / Munduko urre guztiak / Euskal Herria batzen du soilik / Elkar ezin ikusia”* [B19/13]

Hala, jatorria, hizkuntza, zeinu edo ikur guztien gainera, kolektibo osoak komunean duena (eta akaso gauza bakarra), elkarrengandik desberdinak izateak sortzen dituen norgehiagokak direla proposatzen dute; konpartitzen den gauza bakarra, hain zuzen ere, “*elkar ezin ikusia*” delarik.

Aniztasuna ez dute hain modu negatiboan hautematen *Pirritx*, *Porrotx* eta *Marimototxek*, desberdintasunak gatazkarako motibotzat hartu beharrean gizartearentzako positibo eta aberatsa den ezaugarritzat jotzen baitute, eta

—  
126 Hainbat autorek lan egin dute euskal kolektiboaren identitatea definituko duen ezaugarri bateratzailearen inguruan. Aipagarrietako bat Ander Gurrutxaga da (1990) zeinak identitatearen “dosel sakratuaren” gainean lan egingo duen, esanaz 90. hamarkadako euskal kolektiboak bereizi eta bakartzat irudikatzen duela bere burua, horretarako baliagarriak diren bereizgarri komunetatik abiatuz.

hala erakusten dute haien up-etan ere, ezaugarri desberdineko pertsonaiak etengabe nahasten baitituzte haien saio eta istorioetan. Adin (umeak, helduak eta adintsuak); ogibide edo jarduera (baserritarrak, enpresariak, irakasleak, medikuak, zorrotzaile, arrantzale, sorginak, piratak, etxeko andreak...); familia (haur adoptatuak, guraso bakarrekoak, guraso homosexualakoak...); hizkuntza (gaztelania, euskara, amazigha...); kondizio sozioekonomiko (eskaleak, langileak, aberatsak); edota nazionalitate edo sorterri desberdinekoak (afrikarrak, ijitoak, bereberrak...) elkar bizitzan irudikatzen dituzte, elkar ulermen eta sintonian, gatazkarako motibo izatetik urruti, elkarrengandik ikasi eta hurbilago egoteko (maitatzeko, bizi pozerako, alaitasunerako) motibotzat joaz [UPY6/2][UPY6/2] [UPY6/4]. Kasu horietan euskal kolektiboa aberatsa lez irudikatzen da, baina horren gaineko balorazioa kaltegarri gisa ulertzetik urruti, positibo lez erakustea lortzen dute pailazoek.

Euskal kolektiboa heterogeneo gisa aurkezten dute up askok, nahiz eta aniztasunaren inguruan batzuk eta besteek egindako irakurketak era bat desberdinak izan daitezken. Zenbait *hausturetan* aniztasuna gatazka eta liskarrerako motibo izan eta talde identitatea ikuspegi gatazkatu batean lerrotzen duen ezaugarri gisa irudikatzen da. Bestetan aberatsa eta positibo den berezitasuntzat da ulertua. Baina aniztasuna positibo edo negatibo, aberasgarria edo mugatzailea dela adierazteaz gainera, up-ek euskal kolektiboaren baitako desberdintasunak markatzen dituzten aldagaien gaineko balorazioak ere egiten dituzte. Esan nahi baita, euskal kolektiboarekiko ikuspegi dibergentearen baitan kokatzen diren up-ek ez diete desberdintasun guztiei balio eta karga bera egozten; horren ordez, berezitasun batzuk besteak baino esanguratsugotzat jotzen dira eta up-etan presentzia handiagoa eskuratzen dute.

Euskal kolektiboaren baitan ez da pisuzko aldagaitzat jotzen, esaterako, erlijio desberdintasuna (katolikoa, laikoa, agnostikoa, musulmana edo judua izatea ez baita kontuan hartu denik behin ere ikusi), aldiz, garrantzia handia eskuratzen du euskal nazioaren baitako nongotasunak (adibidez, gipuzkoarra



edo bizkaitarra izateak). Desberdintasun horiek, ordea, ez dira kasu guztietan modu zuzenean (*hausturen* bidez) helarazten, eta maiz, bigarren plano batean mantendu ohi dira, up-ak bestelako gaiak jorratzen dituen bitartean euskal kolektiboaren baitan desberdintasunak daudela eta horiek "normalak" direla helaraziz.

Datozen orrietan, zuzenean eta zeharka egiten diren diferentzia esanguratsuenak zeintzuk diren azaltzen da; generoak, lurraldeak eta ideologia politikoak, hurrenez hurren, markatzen dituzten kolektiboaren baitako aldeak agerian jarri.

Azken ideia horri lotuta, aipu garrantzitsu bat gehitu nahi da. Izan ere, badira euskal kolektiboaren baitako banaketa ekar dezaketen bestelako aldagai batzuk, horien artean adierazgarrienetariko bat hizkuntzarena (euskara). Hizkuntzaren erabilerak kolektiboaren banaketa ekar dezakeela ulertzen da euskal eta erdal hizkuntza kolektiboaren arteko bereizketa eginez. Baina harrigarria badirudi ere, hizkuntza up-etan ez da euskal kolektiboaren baitako elkar lehiarako elementu gisa aurkezten, alegia, hizkuntzak (euskara, frantsesa edo gaztelaniaren erabilerak) kolektiboaren baitan banaketa sortzen duela ikus badaiteke ere ez dira aurkakotasun horren gaineko up-ak topatu. Up-rik topatzekotan hizkuntza kolektiboaren ingurukoa izan ordez hizkuntza beraren gainean egindakoa izan da (euskararen ingurukoa normalki). Hots, up-etan ez da esaten euskal hiztuna "atzerakoia" denik, euskara hizkuntza "atzerakoia" dela baizik. Ulertzen da, noski, halako up-ek bigarren irakurketa bat iradokitzen dutela euskaraz mintzatzen denaren gainean ere, eta euskara ez ezik, euskal hiztuna ere "atzerakoitzat" hartzea dakarrela horrek. Baina zuzenean kolektiboa ukitzen ez denez, baloratu da hizkuntzaren gaineko irakurketak 5.2.2. *Hizkuntza* atalean landu direla eta kolektiboaren inguruko irakurketarik egitekotan atal horretan egindako interpretazioetatik atera beharko litzatekeela.

- *Generoa: "Euskal emakumea"*

Up-etan euskal kolektiboaz egiten diren irudikariek agerian jartzen duten barne bereizketarako aldagai gisa agertzen da generoa, eta zehazki, emakumezkoarena. Euskal kolektiboari dagozkion emakumeak ez dira zuzenean euskal kolektiboko kide gisa aurkezten, horren ordez, apartekotasun bat esleitzen zaie, aurrenik emakumezkoak eta ondoren euskal kolektibokoak direlarik<sup>127</sup>.

Generoaren ñabardura hori haien izendapenean antzeman daiteke maiz, emakumezkoak "euskaldunak" izan beharrean "euskal emakume" edo "mujer vasca" gisa identifikatzen baitira [UPT4/9][UPT23/12]. Hegemonia androzentrikoari erantzuten dion "bestekotasun" horrek dakar halako adierazpenik egiten ez denean euskal kolektiboa maskulinoz irudikatzea; gizonetzkoak bilakatzen baitira bestelako aipurik behar ez duen gizarte "normalduaren" irudi. Zenbait kasutan gainera, up-etan irudikatzen diren "euskal emakumeak" mozorroturik doazen gizonetzkoak dira, gizonetzko aktoreek karakterizaturikoak. Kasu horietan ere, non irudikatu nahi dena "emakumezkoa" den, gizonaren presentzia saihestu ezina bilakatzen da, eta "euskal emakumearen" irudikaria are eta "a-normalago".



127 Ikus aRP:2 eskema (563 orr.)



"Euskal emakume" azpi taldeari dagokion soslaiak gizonetzkoie esleitzen zaizkien ezaugarri bertsuak erakusten ditu, emakumezkoa izateak ez baitu haien "feminitatea" agerian jartzeko aukerarik uzten. Gizonetzkoen kasuan bezalaxe, emakumezkoak ere nortasun gogor eta hotzekoak dira, jenio txarrekoak, serioak, umore gabekoak eta langile sutsu eta konprometitu gisa agertzen dira. Hala, ("euskal") emakumea "zeinen gogorra" izatera irits daitekeen agerian jartzeko "gogorrenarekiko", hots, gizonarekiko, duen alegiazko gailentasuna irudikatzen da maiz up-etan, halakoetan *hausturak* hiperbole bidez osatzea izaten delarik ohikoena: *"Cómo os gusta a las mujeres vascas exhibir vuestro poderío. Algún día la ONU, o la OTAN mandarán construir un monumento en nombre del marido vasco humillado."*<sup>128</sup> [UPT1/15]. Euskal kolektiboaren ordenu sozial matriarkalari keinu egiez, gizonetzkoa emakumezkoaren menpeko irudikatzen da usu eta aurreneko horiek egin, jan, esan edo pentsatu beharrekoaren gainean agintzeko gaitasuna egozten zaio andrazkoari [UPT1/21].

Baldintzapen horren adibide adierazgarrietariko bat esparru sexualean ematen da. "Euskal gizonaren" gainetik egoteko gaitasunak sexu harremanak noiz eta nola edukitzeko erabaki ahalmena egozten dio "euskal emakumeari", eta ondorioz, gizona emakumearen erabakitzeko botere horren menpeko irudikatzen da: *"lo que quiero es echar un polvo con mi novia, un meneo en condiciones, que llevamos tres años juntos y ni siquiera me has dejau tocarte el culo!"*<sup>129</sup> [UPT11/13]. Baina kasu honetan sexu harremanen kontrola edukitzea bi aldeko txanpon bilakatzen da, emakumea "boteretsu" gisa agertu ordez sexurako beti prest dagoen gizonetzkoaren aurrean sexualki erreprimitu gisa azaltzen amaitzen baitu: *"Las parejas el primer día aquí no se suelen liar (...) nos presentaron unas amigas mías y estuvimos tres semanas hasta que... me dio el teléfono"*<sup>130</sup> [B30] dio "euskal emakume" batek. Honen bitartez, euskal

128 ["Zeinen gogoko duzuen euskal emakumeok zuen boterea erakustea. ONU eta OTAN-ek euskal gizonetzko umiliatuaren izenean monumentua egin dezaten aginduko dute egunen batean"]

129 ["Nere neskarekin larrutan egitea da gura dudana, behar bezalako astinaldi bat, hiru urte baitaramatzagu elkarrekin eta ipurdia ere ezin izan diot ukitu"]

130 ["Bikoteak, hemen, ez dute lehen egunean amodio aferarik izaten (...) nire adiskide batzuk aurkeztu gintuzten eta hiru astez egon ginen harik eta... telefonoa eman zidan arte"]

kolektiboa sexualki itzalia edo urria den gizarte gisa agertzen denean [UPT12/11] [UPT15/23], ez da gizonarengatik izaten, baizik eta "euskal emakumearen" aiurri gogor eta hotzaren ondorioz baizik: *"Adán y Eva no formalizan su relación hasta pasados 10 años. Eva se enfada y no hay más sexo. La maldición de los vascos."*<sup>131</sup> [UPT9/13]. Sexu harremanak izateko oztopoa nesken aldean kokatu ohi da, up-etan aditzera ematen baita behin eta berriz haiekin harremanak edukitzea izugarri kostatzen duela, bikotekide duen norbaitekin edo neska lesbiana batekin ligatzea baino zailagoa izateraino:

–*¡Qué maravilla de mujeres oye!*

–*¿Qué? ¿Esas tres Currito? ¡Ni se te ocurra!*

–*¿Qué? Si tienen novio ¡mejor!*

–*¡Peor!*

–*¿Peor? ¿Tijerazo?*

–*¡Peor!*

–*¿Peor?*

–*¡Que deben ser vascas por lo menos!"*<sup>132</sup>(sic.) [B30/3]

Eta hain zuzen ere horregatik, "neska euskaldun" batekin oheratzea lortuz gero, handiagoa da "meritua":

–*¿Te has tirao a la vasca?*

–*No, no, no cuenta. Hemos dormido na más*

–*¿Por qué no cuenta? Dormir con una vasca e como tirarte tres veces a una de Málaga"*<sup>133</sup>(sic.) [B30/11]

131 ["Adan eta Evak ez dute haien harremana formalizatuko 10 urte igaro arte. Eva haserretu egingo da eta ez dute sexu gehiago izango. Euskaldunen madarikazioa da"]

132 ["-Zeinen emakume zoragarriak! –Zeintzuk? Hiru horiek, Currito? Ezta erotuta ere! – Zergatik ba? Bikotea badute, hobe! –Okerrago! –Okerrago? Lesbianak? –Okerrago! –Okerrago? –Euskaldunak dira gutxienez!"]

133 ["-Euskaldunarekin txortan egin duzu? –Ez, ez, ez, horrek ez du kontatzen. Lo besterik ez dugu egin/ –Zergatik diozu ez duela kontatzen? Euskaldun batekin lo egitea Malagako batekin hirutan txortan egitea bezala da"]

Emakumezkoek erakusten duten "gogortasun" eta "hoztasuna", beraz, gizonezkoenen bestelako esparruei dagozkie. Gizonezkoetan gertatzen ez den moduan, esaterako, emakumezkoen "gogortasuna" ez da aspektu fisikoan kokatzen, hots, ez dira indartsu edo erresistentzia fisiko handiko subjektu lez irudikatzen, horren orde, maila afektibo edo nortasunezkoan soilik egozten zaie sendotasuna, eta fisikoki, gizonezkoa baino ahulagoztat agertzen dira. Desberdintasun nabarmenena, edonola ere, emakumezkoek beren emakumezko identitateaz agertzen duten alegiazko kontzientzia maila altua da. Gizonezkoetan ez bezala "euskal emakumea" feminista gisa aurkezten da askotan, zeinak, emakumeen parekidetasuna aldarrikatu eta praktikara eraman nahi izaten duen subjektu politiko lez irudikatzen diren. Kontzientzia feminista horren baitan, bi eredu (fisiko) desberdini erantzuten dieten emakumezkoak irudikatzen dira. Batetik, "euskal emakume" zabarra: bere itxura fisikoari arretarik jartzen ez diona eta erakargarria ez dena: "*Gora la selva negra y los matojos del Amboto*"<sup>134</sup> [UPT2/10]. Adibide horiek gizonezkoen antz fisiko hartzen duten emakumezkoen irudikaria indartzen dute, ideologia feministaren aldeotasunean emakume ederraren estereotipo hegemonikotik urrundu egiten den "euskal emakumeak" erakutsiz. Bestetik, ordea, bere burua asko zaintzen duen neska gazte panpoxaren eredu bultzatzen da: arropa, jantzi osagarriak edota orrazkera oso kontuan hartzen duen pertsona gisa aurkeztuz "euskal emakumea", hain zuzen ere, lehen ereduak saihesten duen emakumezkoaren irudi kanonikoari bete betean erantzuten diona. Baina bi adibideetako emakume ereduak, itxuraz desberdinak badirudite ere, funtsean ideia berberaren inguruan mugitzen dira; feminista gisa irudikatu nahi diren emakumezko horiek hegemonia maskulinoaren meneko izaten bukatzen baitute finean.

Batak, emakumezko gogor eta feministaren ideia indartzeko gizonaren antz fisiko duen "maskulinizaturiko" emakumezkoa irudikatzen duelako, hein handi batean 70-80. hamarkadetako mugimendu feministetako emakumezkoen ezarritako estereotipoak erreproduzitzen (Martínez,2004:46). Eta besteak,

134 ["Gora oihan ilun eta Anbotoko sastrakak!"]

kontrako muturrean, bere burua feministatzat jota ere edertasun kanoniko androzentrikoekin bat datorren itxura (eta jarrera fisiko) erreproduzitzen duen emakumezko "panpina" irudikatzen duelako. Batak zein besteak, beraz, eredu maskulinoak emakumezko duen irudi sinbolikoari erantzuten diote (emakumezko *mutil-atuarena*<sup>135</sup>), erreferentzialtasun maskulintik harago doan emakumezko eredu baten ezaugarriak ekidin edo erauziz ("mutilatuz") eta honen bitartez ikuspegi maskulino bati erantzuten dion emakumearen irudi bat indartuz ("mutilduz").

#### - Lurraldekako desberdintasunak

Aurreko ataletan ikusi den bezala, lurraldea euskal nazioaren baitako bereizketa geografiko (5.2.1. *Le Territoire*) eta linguistikorako (5.2.2. *Hizkuntza*) elementu esanguratsuenetariko bat da, nazioaren barne alderaketak sorrarazten dituen ardatz gisa funtzionatzen baitu maiz. Eragin berdintsua du lurraldeak kolektiboari dagokionez ere, leku batekoa edo bestekoa izateak taldeetasunari dagokionez ezaugarri desberdinak izatea ekartzen baitu gehiengoan. Bi dira lurraldeak markatzen dituen banaketa nagusiak: batetik, Ipar eta Hego Euskal Herriko kolektiboen artekoa; eta bestetik, Gipuzkoa, Bizkaia eta Arabarkoen artekoa. Lurraldearen araberrako kolektibo alderaketak kanpoan uzten du Nafarroa, bertan bizi direnei apenas ematen zaielarik protagonismoari up-etan. Ondorioz, 5.2.1. *Le Territoire* atalean Ipar Euskal Herriak up-etan zuen erreferentzialtasun murriztarekin ikusi den moduan, Nafarroa eta nafarrak dira kolektiboari dagokionean apenas presentziarik jasotzen ez dutenak. Nafarroako gizartearen inguruko aipu faltaren zioaz nafarrak erreferentzialtasunik gabeko kolektibo lauso eta zehaztugabe gisa aurkezten dira; jasotzen duten atentzio urriarengatik "bigarren mailako herritar" lez uzten direlarik bai eta zuzenean euskal kolektiboaren irudikaririk at geratu ere.

135 Angel Erroren *Neska mutilatua* poesiari dagokio kontzeptu honek. Zehazki, osoa izateko "falta zaion haragi puskagatik" nahigabetua dagoen neska batez dihardu. Poesia osoki irakurtzeko ikus: Erroa, A. (2016).

Kolektiboaren lurraldekako bereizketak bestelako aldagai bat dakar berarekin gainera. Izan ere, nongotasunak markatzen dituen euskal kolektiboaren baitako ñabardurek nekazal giro eta hiri gunearen arteko aldearekin zer ikusi zuzena agertzen dute. Ipar eta Hego Euskal Herriko biztanleriaren arteko desberdintasuna, adibidez, hiri/landa guneen arteko alderaketan funtsatzen da. Ipar Euskal Herriko gizartea baserri munduarekin lotzen da [UPT60/4], hiriko bizimodutik erabat aparte dagoen gizartetzat aurkeztuz. Naturekiko atxikimendu estua duten nekazariz osatua irudikatzen da eta ohitura eta kultura arkaiko eta folklorikoa ohikoak ditu (gaztak egin, euskal dantzetan aritu, txistua edo txalaparta jo...) [UPT17/20][UPT30/17]. Horien parean orojakile eta aurreratu gisa agertzen dira Hego Euskal Herriko hiritarrak, maiz enpresa munduarekin zer ikusia duten lanetan aritzen direnak eta kultura aberats eta jori batez gozatzeko aukera dutenak: besteak beste, futbola ikusi, kirolak praktikatu, zinera joan, erosketak egin, tabernetan aritu, parrandan atera edo lagunekin gelditzea bezalako ekintzak egiten irudikatzen baitira. Hego Euskal Herriarekin konparazioan Ipar Euskal Herriko gizarteak duen "berezitasuna" *haustura* gisa aurkezten da up-etan, batzuen eta besteen arteko aldea agerian geratzen baita, Ipar Euskal Herriko euskal kolektiboa "normaltasunetik" at dauden jarrera eta praktikak dituen gizartetzat erakutsiz.

Baina giro landatarrak hegoaldeko kolektiboaren hautematean ere eragina du eta "normatik" at geratzen dira, berdin, nekazal mundura loturik irudikatzen diren bertako subjektuak. Hots, Ipar-Hego arteko bereizketa egiteko aldagai izateaz gain nekazal munduak, oro har, eta "baserritarraren" irudiak, zehazki, Hego Euskal Herriko biztanleriaren bereizketa egiteko ere balio du. Hala, "*panazko galtza, franelazko alkandora, artilezko jertsea, abarketako galtzerdi potoloak, botak eta txapela buruan*" [UPT42/11] darabilten herri txikietako biztanleak (gizonezkoak usu), hiritarren "neutraltasunetik" kanpo geratzen diren subjektu "berezitu" gisa aurkezten dira.

"Berezitasun" horren gaineko irakurketa, bestalde, oso lotua doakio "euskaldun jatorraren" irudikariari. Hots, "normaltasunetik" at dagoen kolektibotzat jotzen bada ere esleitzen zaizkion ezaugarriak, euskal kolektiboko

jatorrizko kidearen irudiarekin bat datoz bete betean: "*miralo con la txapela ¡Ese sí que es un vasco de verdad!*"<sup>136</sup> [UPT23/4]. Baserritarra eta horri loturiko klixek beraz (janzkeran, izaeran, praktiketan, hizkuntzan...), "euskalduntasunaren" paradigma bilakatzen dira neurri handi batean; euskal nazioko kidearen ikono. Baina aldi berean, normatik aparteko trataera ematen zaio eta baserritarra euskal kolektiboko kide bada ere, euskal kolektiboko kide izateko ez da baserritarra izan beharrik. Hala, eta hain zuzen ere euskal kolektiboko kidearen paradigmatzat hartzen delako, euskal kolektiboaren neutraltasunetik at geratzen den figura bihurtzen da finean.

Baina landa gunetik landa gunera aldeak daude eta nekazal kolektiboaren baitan Ipar-Hego mugak ere zer esana du. Hego Euskal Herriko gizarteari esleitzen zaizkion "benetako euskaldunak" ("*un vasco de verdad*") ez dute Ipar Euskal Herrikoek jasotzen duten irakurketa berbera eskuratzen. Hots, nekazari gisa irudikatzen den Ipar Euskal Herriko gizarte eta Hegoaldeko baserritarrek komunean gauza asko badituzte ere, ez dira berdin ulertuak: elkar desberdintzen dituen, hain zuzen ere, "mugaren" alde banatan egotea baita. Honakoa dio, adibidez, Ipar Euskal Herriko kolektiboaz baserritarrez mozorroturik doan Hego Euskal Herriko batek: "*¡Ba! Esos son diferentes, no son como nosotros [barre egiten du] ¡Son franceses!*"<sup>137</sup> [UPT26/9]. Up-ak argi erakusten du baserritarren arteko aldea estatu batekoa edo bestekoa izateak markatzen duela: klase sozial edo gremio berdina izateak ez baitu elkar identifikatzeko balio baldin eta estatu desberdinetakoak diren. Sailkapen hori ageriko egiteak dakar *haustura*, ohikoa ez den garrantzia eskuratzen baitu estatu frantseseko kide izateak (espainiarrekoa izateari egozten ez zaiona) eta gutxiespenaren bidezko bereizketa egitea dakar horrek.

Up-etan Ipar Euskal Herriko gizartea Hego Euskal Herriko nekazarien berdina diren interakzio eta kultura praktikak dituen kolektibo gisa agertzen bada ere (baserritar janzkera, kultur adierazpen folklorizatuen praktika,

136 ["ikusi txapela jantzia duela. Hori bai dela egiazko euskalduna!"]

137 [Ba! Horiek desberdinak dira, ez dira gu bezalakoak, frantsesak dira!"]

nekazaritzarekin loturiko ogibideak ...), Ipar Euskal Herrikoak ez dira “vasco de verdad” [UPT23/2] gisa hautematen, hain zuzen ere frantziar estatuaren pean egoteak “desberdinen” artean (baserritarren artean) “desberdinagoak” bilakatzen dituelako. Euskal nekazari jatorraren estereotipoez irudikatzeak egotzen dien “euskal kolektiboko kide” paradigmatico izateko aukera zulatu egiten da Frantziarekin lotua dagoen kolektibo gisa hautematen den unean.

Bigarren irakurketa bat dakar horrek. Izan ere, Ipar Euskal Herriko kolektibo frantses(tu) eta ondorioz “desberdin” gisa ikusten bada, “dagokion” estatuarekiko (Frantziarekiko) duen lotura bistakoa suertatzen delako da. Baina, halaber, Hego Euskal Herriko baserritarrak “normalizat” ikusteak, espainiar estatuarekiko lotura desberdin balioesten dela agerian jartzen du. Hala, Hego Euskal Herriko baserritarrak ez badira espainiar(tu) gisa hautematen, espainiar estatuarekiko loturarik dagoenik ere uste (edo ikusten) ez delako da. Edo bestela esanda, espainiar estatuaren “baitan” egoteak ez du inolako “bestekotasunik” sortzen, normalizat hartzen baitira alde horretako baserritarren ohitura, interakzio eta mundu ikuskerak. Hain zuzen ere Ipar Euskal Herrikoak prisma horretatik baloratzeak dakar azken horiek “desberdin” gisa antzematea: espainiar eta frantsestasunaren arteko desberdintasunak direlako eta ez “euskal kolektiboko kide” izatearen berdintasunak erreferentziatzen hartzen direnak, kolektiboaren balorazioan estatu ikuspegia euskal nazioarenari gainjarriz.

Hiritarren eta landa guneko baserritarren artean ez ezik, probintzia desberdinen arteko mugek ere Hego Euskal Herriko biztanleria elkarren artean bereizten dute. Alderaketa hau bereziki esanguratsua gertatzen da EITB-k igortzen dituen up-etan, kasu horietan, EAE-ko lurralde bakoitzeko biztanleriari ezaugarritasun jakin batzuk esleitzen zaizkio, batzuk eta besteak elkarrengandik bereiziak eta desberdinak direlako ideia indartuz.

Ondoko kasua har daiteke adibidetzat. Bertan, Gasteiz, Bilbo eta Donostian saldu nahi diren hiru automobil modelo desberdinen publizitatea egiten duen up bat azaltzen da. Automobil bakoitza hiri bakoitzeko kolektiboaren ezaugarrietan oinarrituz izan da diseinatua, hartara, automobil ereduak lekuan lekuko (alegiatzko) gizarte ereduak islatzen amaitzen du neurri handi batean. *Hausturak*

automobil eta biztanleriari esleitu nahi zaizkion ezaugarriak harremanetan jartzean ematen dira. Honela dio Gasteizko autoari dagokion aipuak:

*“Seat Vitoria-Gasteiz. Un coche normal y corriente hasta la última pieza. Un vehículo en el que nadie se fijaría jamás. Perfecto para usted, gasteiztarra que quiere pasar desapercibido. No tiene lector de CD sino de Ken Follet. GPS para distinguir los barrios de Vitoria.”*<sup>138</sup> [UPT14/5]

Kotxearen ezaugarriak kolektiboaren tasunaren isla dira. Gasteiztarrak hutsaltzat jotzen dira, oharkabean igarotzen direnak (“pasar desapercibido”) eta beraz, garrantzi gutxikotzat dira hartuak. Irakurketa horrek bat egiten du 5.2.2. *Le Territoire* atalean ikusitakoarekin; Arabaren edo Gasteizen presentzia euskal nazioaren baitan ezdeusa dela agerian jartzen da kolektiboaren inguruan diharduten up-etan ere, bertako biztanleriak esanguratsua den ezaugarri ez duela edota ekarpen gutxiak direla irudikatzen baita. Ideia berbera maiz errepikatzen da up-etan, eta kasu batzuetan gainera Gasteiztar eta Arabarren inguruko aihergatasunetik balorazio negatiboak jaurtitzen dira: “Oye, no le comentas nada pero un poco raros sí que son. Éstos tienen que ser de Álava o así” [B30/18]. Edozein kasutan, bai aintzat hartzen ez direlako edota bai desberdin eta arrarotzat jotzen direlako ere (“raros”), Arabar eta zehazki Gasteiztarren inguruan aipurik egiten denean (maiz ez baitira egiten) oinarri edo ezaugarri zehatzik ez duen eta hain zuzen ere horregatik desberdintzen den talde bezala identifikatzen da. Gasteiztar eta Arabarrak euskal kolektibotik at utzi edo urrutiratzeko jarrera diskurtsiboa gailentzen delarik.

Arras desberdinak dira Bilbori, eta ondorioz bilbotarre, dagozkien ezaugarriak: gehiegikeria eta ahoberokerian oinarrituriko presentzia eta protagonismo nabarmena eskuratzen baitute.

138 [“Seat Gasteiz. Goitik behera arrunta den kotxea. Inork inoiz arretarik jarriko ez liokeen ibilgailua. Zuretzat egokia, oharkabean igaro nahi duzun gasteiztar hori. Ez du CD irakurgailua, Ken Follet irakurgailua baizik. Gasteizko auzoak bereizteko GPSa”]

*"Seat Bilbao: Un coche para los bilbaínos. Con 350 puertas, las que todo bilbaíno necesita para hacer subir a su cuadrilla. Se alimenta con agua de la Ría. No tiene caballos, tiene leones de potencia. Construida en titanio como el Guggenheim, figurita de la virgen de Begoña en el salpicadero y un maletero tan grande como el vestuario de San Mames. Es totalmente ecológico, menos cuando entra en Donosti, allí echa todo tipo de mierda por el tubo de escape."*<sup>139</sup> [UPT14/5]

Gasteiztarrei ez bezala Bilbotarrei beste probintzietako biztanleriatik bereizten dituen ezaugarri argiak egozten zaizkie. Batetik, edozertan erakusten duten gehiegikeria eta nabarmenkeria: 350 ateko kotxea, zaldien ordezkariak, titaniozkoa... Beharrezkoak izan edo ez, gauza asko, handiak eta ikusgarriak edukitzeagatik nabarmentzen dira. Horretaz gain, Bilbotarra Athletic zale gisa identifikatzen da beti eta futbol taldearekin zer ikusia duen edozer propietzat dutela agerian jartzen da ("leones" edo "vestuario de San Mames"). Hirugarrenez, Begoñako Ama Birjinari<sup>140</sup> debozioa agertzen dion kolektibotzat aurkezten da, hori soilik Bilbotarrearen zeinu izanik. Azkenik, Donostiarekiko (eta oro har Gipuzkoarekiko) etsaitasuna du presente: Bilbotar identitatearen harrotasun zeinuetariko bat, hain zuzen ere, Gipuzkoar ez izatearen baitatza. Honen bidez up-ak laburbildu egiten du Bilbotarrei oro har egozten zaizkien irudikari nagusietariko batzuk.

Amaitzeko Donostiarren adibidea agertzen du up-ak. Honakoei ere besteengandik bereiziko dituen berezko ezaugarriak esleitzen zaizkie, horien artean nagusia aberaskume izatearena delarik.

139 [Seat Bilbo. Bilbotarrentzako kotxea. 350 aterekin, bilbotar orok bere koadrila igotzeko behar dituen adina. Ibaiko uraz dabil. Ez ditu potentzia zaldiak, lehoiak baizik. Titaniozkoa, Guggenheim lez. Aginte-mahaian Begoñako amabirjinaren irudia eta San Mames adinako maletategia. Erabat ekologikoa da Donostian sartzen denean salbu, bertan orotariko zaborra botzen baitu ihes-hoditik.]

140 Bilboko patroizko izendatua izan baitzen 1903an.

*"Seat Donostia: 20 km por hora para saborear los paseos en la ciudad más bonita del mundo. 80 caballitos de carrusel de potencia. El mejor equipo de música (el orfeón en la parte de atrás) y una figura de Odón en el salpicadero. Precio 500 mil euros. ¡Genial! ¡Ese sí es un precio de Donostia!"*<sup>141</sup> [UPT14/5]

Aipu hau up-ak irudi bidez agertzen duenarekin lotu behar da. Izan ere, Donostiarrei saldu nahi zaien "autoa" estalkia duen motorrik gabeko txirringa da benetan, eta kotxearena behar zuen musika ekipoa txirringaren atzealdean eserita eta abesten doazen Donostiako Orfeoiko zenbait kide dira. Hala, "autoa" eta horren ezaugarriak txepelkeriaz beterik daude, bohemiar itxura hartzen duten ezaugarri a-funtzional eta esajeratuak izanik guztiak. Donostiarrak ere halaxe islatzen dira beraz: kapital kultural eta ekonomiko altukoak; gauzak patxadaz egiten dutenak; ia kontenplaziozkoa den bizitza lasai eta aspergarria dutenak; eta horretaz gain, jarrera hamalauaz dihardutenak.

Ikuspegi horri bestelako irudikariak gaineratzen dizkiote beste zenbait up-k. Bilbotar Athletic zalearekin gertatzen den modu bereberetan, Donostiarrei ere kluxe eta ikur jakin batzuk lotzen baitzaizkie. Horien artean izozkia, suziriak edota Kontxako baranda zuria [UPT51/12], bai eta izaera finolatua eta kexatua izatearena ere [UPT48/3]. Horiek guztiak, hala, ez dira ulertu behar modu soltean egozten diren ezaugarri iragazkor edo arbitrario gisa, baizik eta donostiarren identitatearen parte diren ikur eta ezaugarri bezala, zeinak *hiritar-tasun* jakin bat definitzeko gaitasuna duten zeinu bilakatzen diren.

Ezaugarri horiek, halaber, hiri edo lurralde bateko biztanleriaren ezaugarriak definitzeko gainera beste lurraldekoekiko harremanen nolakotasuna ere zehazten dute. Honakoa da, esaterako gipuzkoar eta bizkaitarren kasua.

141 [Seat Donostia: munduko hiri ederrenaz gozatzeko orduko 20 km-tara doana. Karruseleko 80 zalditxoko potentziaduna. Musika ekipu hobereana (atzealdean du orfeoia) eta Odonen panpina bat aginte-mahaian. 500 mila euroko prezioa. Izugarri! Hori bai dela Donostiako prezioa!]

lzan ere, donostiarrak eta oro har dipuzkoar guztiak, bizkaitarrekiko jeloskor irudikatzen dira up-etan; bizkaitarrek gipuzkoarrei dirua lapurtzen dietela edota protagonismo gehiegi hartzen dutelako irudikaria oso ohikoa baita up-etan.

*"Gipuzkoan karretera guztik txiki txiki inda zeudek, zea, desastre. Ta Bilbon ze? Metroko hiru linea. Ta geo beste hoi nola da, la Supersur. Inor ibiltzen ez dana. Ta hemen? Topo puta bat besteik etzeukeagu. Gure dirua bakik non daon? San Mames berri hortan. Ta gu gipuzkoarrak taka-taka ai gaituk gu hua dena pagatzen. Ala venga! Dena Bilboa, no te jode!"* (sic.) [UPT34/20]

Gipuzkoako edo Bizkaikoa den pertsonaia bat agertzekotan bere nongotasuna indartzeko baliabidetzat agertzen du beste probintziarekiko dagoen aurkakotasuna, kasu batzuetan elkarren arteko ezin ikusia "etsaitasun" gisa aurkeztuz esplizituki. Honakoa dio, esaterako, Donostiako Igeldo auzoa Bilbo bilakatu nahi duen politikari bizkaitar batek: *"Etsaiaren lurraldean dagoen kolonia Bilbotarra izango zarete"* [UPT41/19].

Aurreko adibideetan ikusi bezala, lurraldeak markatzen dituen kolektibo desberdinen arteko aldeak ez dira talde beraren baitan dauden joera desberdin gisa ulertu behar. Hots, ez dira kolektibo beraren baitan ematen diren berezitasun erregionalista gisa aurkezten. Horren orde, probintzia bakoitzeko kolektiboa beste lurraldetakoen erabat desberdina den gizartetzat irudikatzen da; euskal kolektibo berdin bati dagokion identitate komun bat partekatu orde, probintzia bakoitzekoa izatearen harrotasuna eta identitatea (identitate gipuzkoar, bizkaitar edo arabarra) delarik sustatzen dena [UPT21/18][UPT8/4][UPT2/21]. Alderaketa horien bidez, lurraldeen arteko desberdintasunak zeintzuk diren, eta ondorioz, bertako biztanleria besteengandik zertan desberdintzen den agerian jartzen da, hain zuzen ere, baten ezaugarriak ez dituelako beste bietariko inork errepikatzen; elkar bereizteaz gain identitate partikular eta errepika-ezin baten ideia indartzen duelarik horrek.

Lurralde identitate batetik bestera, ordea, alde nabarmenak daude. Azken adibideek argi uzten dute bizkaitarra (edo bilbotarra) izatea positiboagoa dela gipuzkoar edo arabarra izatea baino. Batetik, arabarra izateak ez dakarrelako identitate jakinik edota, hain zuzen ere, hori delako haien identitate zeinu bakarra, hots, (bizkaitarrekin konparatuz) arruntegiak izateagatik "definiezinak" izatea. Bestetik, gipuzkoarrak Bizkaiari begira daudela dirudielako, bizkaitarrek mesprexuz hartzen baitituzte gipuzkoarrak azken horiek inbidiaz (bizkaitar izan nahi batez) begiratzen dituzten bitartean. Hori dela eta, gainontzeko identitateak (*hausturen* bidez osatzen direnak) bizkaitarraren arabera eraikiak daude eta bizkaitarrei egozten zaizkien irudiakariak ez dira besteena bezain "negatibo" suertatzen finean.

Aipatu behar da, halaber, Bilbo eta Gasteizen kasuan hiriburuek lurraldearen ordezkari bilakatzen direla. Hau da, *5.2.1. Le Territoire* atalean ikusi den moduan, up-etan ez da kasik alderik egiten hiriburua eta probintzia horretako gainontzeko herriei dagokionean, eta hiriburuen erreferentziak probintziaren baitako gainontzeko biztanleria osoa sinbolikoki barne hartzen amaitzen du. Bilbo eta Bizkaiarekin gertatzen den moduan, gasteiztarrek Araban bizi diren guztien "ordezkari" bilakatzen dira; gasteiztarra izatea arabarra izatearen sinonimo bilakatzeraino. Donostiaren trataera, ordea, desberdina da Gipuzkoarekiko. Gipuzkoak bi irudikari desberdineko biztanleria baitu: hiriburuko biztanleria hamalau, fin eta sasi intelektuala batetik, eta herri txikietako nekazari folklorikoa, bestetik. Hala, aurretik aipatutakoa gogora ekarriaz, Hego Euskal Herriko baserritarrek Gipuzkoaren baitan kokatzen dira nagusiki, hiritarraren "normaltasunetik" at geratzen den kolektiboa izanik honakoa. Gipuzkoa bi bider estereotipatzea dakar horrek: Donostiako biztanleriaren aldetik lehendabizi, eta landa guneko biztanleriaren aldetik ondoren. Gipuzkoako eta Bizkaiko biztanleriaren konparazio balantza are eta desorekatuagoa uzten du horrek, eta oro har, Bizkaia edo Araba baino "a-normalago" bilakatzen da Gipuzkoa.

"a) *Ñoñostiartasuna abordatuz*"

Baina Donostiarrez diharduten up guztiek ez dituzte irudikari berberak indartzen eta zenbaitzuk hiriburuaren eta hiritarren bestelako ikuspegi bat helarazteko ahaleginean dihardute. Up horien adibide paradigmaticoa Donostiako *Piratena* da eta beraiek egindako ekintzen artean *Irrikitaldia* da azpimarragarrienetariko bat [B29].

2006tik aurrera Donostiako Aste Nagusiko jaiei amaia emateko parodia da *Irrikitaldia*. Bi aldarrikapen mota egiteko erabiltzen dute honakoa: batetik, hiriko alkateak edota bestelako autoritateek urte horretan zehar egin dituzten hiri kudeaketen inguruko hiru kexak publiko egiten dituzte. Horretarako, udaletxearen aurrean jarri eta alkateari gorespen ironiko bat egiten zaio urtean zehar herriaren alde egin duenagatik "eskerrak emanez" [E19c]. Bestetik, Donostiari eta donostiarrei egozten zaizkien irudikari pijo eta finduaren gaineko parodia egiten dute [E19c]. Bi aldarriak argitara ekartzeko, beste bi elementuren eszenifikazio parodiko baliatzen dira: batetik, Salbearen prozesioa hartzen dute kontuan; eta bestetik, donostiarrei dagokien alegiazko "ñoñostiartasuna". Salbeak, abuztuaren 15ean, Ama Birjinaren egunean egiten den ospakizunari dagokio. Zehazki, Donostiara uda pasatzera etortzen zela, Francisco Francori<sup>142</sup> harrera egiteko garaiko mandatari eta kleroak burututako zeremonia da. Francori harrera egiteko antolatzen zen "festa" horren eremuan oinarrituz, beraz, Donostiako *Piratek* Salve forma ematen diote *Irrikitaldiari*.

Baina *Irrikitaldiak* badu beste ezaugarri bat ere, hiri identitatearekin, edota "ñoñostiartasunarekin" zer ikusia duena, hain zuzen ere. "Ñoñostiartasuna" dagokio Belle Époque-tik markatua datorren hiri eta hiritarren irudikariari eta bi ideia indartzen ditu *Piraten* aburuz. Batetik, espainiar kutsua duen inposatutako identitate gisa hautematen dute. Garai hartan Espainiatik zetorren

turismo handia jasotzen baitzuen Donostiak, eta ondorioz, "badago joera bat ñoñostiartasuna lotzeko Madrildik etortzen zen aristokrazia guztiarekin" [E19c2]. Bestetik, XIX. mende amaierako gizartearen bai eta hiri eta jai ereduari ere [E19b]. Alegia: "hiri mansoa edo umila izatearena, protestarako gaitasunik ez duena, espaziorik eskaintzen ez zaiona, parte hartzeko eskaintzarik ematen ez zaiona, garbia, inpolutoa, ze polita, ze zintzoak garen denak, Kontxako badia, ez dugu zaratarik ateratzen..." [E19c2]. Azken irudikari horrek, batez ere, gaur egungo Donostiaren, bertako Aste Nagusiaren bai eta hiritarren irudikarian pisu handi hartzen duela deritzote elkarrizketatuek (eta hala antzeman daiteke Donostiaren inguruan egiten diren up gehienetan ere). Belle Époque-aren garaitik gizartea asko aldatu bada ere, orduko ereduak gaurko donostiar identitatearen ikur (eta parte) izaten jarraitzen du, eta identitate hiritarrak hein handi batean "ñoñostiartasun" horrek kanonizatua segitzen duela deritzote elkarrizketatuek:

*"ñoñostia hitza aipatzen dugunean burura etortzen zaizkigun elementu guzti horiek dira konstrukzio bat guk ere poliki-poliki barneratu ditugunak." [E19c], eta ondorioz, "badaude ñoñostiartasunaren identitatearen barruan nik asumitzen nituen guzak: nik suak ikustea gustoko dut, nik elatuak jaten ditut. Hori ez da ñoñostiarra izatea, hori da Donostiarra."* [E19c2]

Donostiartasunak badu, beraz, "ñoñostiarrismotik" zerbait. Baina ez da hori bakarrik. Izan ere, *Piraten* ustetan donostiarra izateak bestelako ezaugarri batzuk ere badauzka, eta egozten zaien identitate xalo horrekin bat ez datozenak horietako asko. Hartara, irudi eta jarrera pasibo horretatik aldentzeko eta desberdina den identitate (eta irudikari) hiritar bat sortu eta garatzeko esparrutzat erabiltzen dute *Irrikitaldia*.

142 Francisco Franco ("El Generalismo" edo "El Caudillo" bezala ere ezaguna), espainiar diktadore eta militarra, 1936tik 1975 arte Espainiar estatu burua izandakoa.





143



144

"Inposatutako" irudikarien "inplasioa" proposatzen da up honetan; identitate "ñoñostiarraren" hiperbolizazioaz identitatea bera barrendik leherrarazi eta gaingintzea, alegia. *"Bada modu bat ere garai horretara itzultzea ba gaur egungoaz barre egiteko."* [E19c2]. Gaur egun Donostiarrei egozten zaien irudikariaz kontziente izanik, beraz, irudikari horren erabileraz honakoa gaingintzen saiatzen dira; "beste batzuek" egotzitako identitate baten objektu izatetik, identitatea eratzeko subjektu izatera igaroaz.

Baina kontuan hartu behar da, edonola ere, haien identitatearen parte bati soilik barre egiten diotela, eta beraz ez dela "haien buruaz" osoki barre egitea. Izan ere elkarrizketan aipatzen duen moduan: *"Irrikitaldian barre egiten diogu gehiago gutaz ulertzen duten horri eta ez hainbeste gu geranari."* [E19c2]. Hots, "ñoñostiarrismoa" haien identitatearen partetzat hartzen dute, kanpo begiradatik eta begiradari dagokionean hiritar identitatean karga handia duela baiteritzote. Baina hori ez da beraien hiri identitatearen osotasuna, hain zuzen ere "beste zerbait" direla sentitzen dutelako egiten baitute "direla onartu baina izateari utzi nahi dioten horren" parodia, hots, "ñoñostiarrismoaren" parodia. Hartara, identitatearen irudi esteretipatu horri ekiten diote up-en bitartez, eta ez ordea identitate osoari; "aita hiltzeko" (eta subjektu berri bat osatu eta indartzeko) mekanismo gisa erabiltzen dutelarik *Irrikitaldia*.

143 Donostia, 1964. Francori Donostian egiten ziztaion harrera irudikatzen da bertan. Ez da zehazki Salvearen irudia, baina gairako gizartearen jarrera islatzen du.

144 Irrikitaldia 2014. Belle Époque jantzita, Donostiako Santa Maria eliza aurrea.

*Irrikitaldiaren* adibideak kontuan izanik ikus daiteke, up-ak euskal kolektiboaren baitan lurraldea ardatz hartuta irudikatzen diren desberdintasunak argitara ekarri edo areagotzeko erabiltzeaz gainera, lurraldeak banaturiko kolektibo identitatea gaingintu edota eraldatzeko tresna gisa ere funtzionatzen duela. Hala, up-en erabilerak horrek euskal kolektiboarekiko dibergentzia propio bat eratzeko aukera ematen du; alteritatetik egotziriko diskurtsoak (Donostiarrak ez direnek egotzirikoak) subertitu eta burujabetza identitario (eta ondorioz politiko) baten (eta baterako) erreminta gisa funtzionatuz.

#### - Ideologia eta alderdi politikoak

Euskal kolektiboa anitz gisa irudikatzen duen aldagaia da politikarena, korronte ideologiko desberdinaek eta bereziki alderdi politiko desberdinek zatikatua eta elkarren etsai gisa irudikatzen baitute euskal kolektiboa.

*Ezaugarri orokorren* azpi atalean aipatu bezala euskal kolektiboa, oro har, gizarte politizatutzat aurkezten dute up-ek. Gatazka politika eta aldarrikapen independentistan oin hartuz, batik bat, euskal nazioa bertan egiten den jarduera politikoak markatua islatzen da: barrura begira politikarik gabe bizitzea ezinezkoa duen kolektibotzat aurkeztuz [B9/11], eta kanpora begira ekintza politikoarengatik nazioarte mailan ezaguna den nazio gisa erakutsiaz [UPA13/6]. Ondoko aipuan ikus daiteke azken kasu horren adibide bat, non, euskal nazioak Kataluniaren aurrean galtzen ari den protagonismoak euskal kolektiboan jeloskortasunak sortzen dituen:

*"Esto de Cataluña es indignante, que nos están comiendo la tostada a los vascos, que ya nadie habla de nosotros, a este paso vamos a ser como un pan sin sal: como la Rioja, o como Cantabria! Antes hablaban de Euskadi hasta en Radio Tropical, pero ahora..."*<sup>145</sup> [UPT8/13]

145 ["Kataluniakoa lotsagarria da, baztertzten ari gaituzte, inork ez du jada gutaz mintzo, horrela jarraituz gero gatzik gabeko ogi izango gara: Errioxa edo Kantabriaren pareko. Lehen Euskadiz mintzo ziren Radio Tropikalen ere, baina orain..."]

Antzeman daiteke nola jotzen den politika nazioaren zeinu bereizgarritzat, halakorik gabe beste "edozein" probintzia bezalakoxea litzatekeela adieraziz ("Errioxa" edo "Kantabria" bezalakoa). Era bat politizaturiko gizartetzat joaz, beraz, ez da harrizkoa politika eta alderdi politikoak talde barneko bereizketak sortzeko motibotzat erabiltzea, gizarte politizatu gisa ikusteak erraztu egiten baitu gizarte zatikatu gisa ikustearen ideia, aski baita korronte ideologiko desberdinen norgehiagoka bistaratzea kolektiboaren baitako desberdintasunak agerian uzteko. Korronte guztiek ez dute, ordea, trataera kualitatibo berbera jasotzen eta alderdi bakoitzaren arabera up-en *haustura*, eta ondorioz diskurtsoak, kualitatiboki desberdinak izaten dira. Hala, up-etan maizen kolpatua den jarrera ideologikoetarikoa bat ezker abertzalearena da.

#### a) Ezker abertzalea

Gehienetan, ezker abertzalekoei loturiko up-ak ez dira "ur handitan" sartzen. Alegia, up gisa aurkezten diren gaiak abertzaletasunari eta bereziki ezker abertzaleei loturikoak badira ere, alderdi horren inguruan egon litezkeen diskurtso eta errealitate guztiak ez dira umorez ukitzen. Hala, kolektiboaren ikuspegiari dagozkion up-etan ezker abertzalearen kudeaketa politikoaren inguruko up-ak bai eta ezker abertzalearen klixeeen ingurukoak izaten dira arruntenak, besteak beste, alderdikideei eta alderdiari esleitzen zaizkion ezaugarriez dihardutenak.

Lehen ildo horren baitan ikuspegi orokorrenari heltzen dioten up-ek ezker abertzalearen azken urteetako gora-behera eta zailtasun politiko-judizialen inguruan dihardute. Ondoko adibidean ikus daiteke halako kasu bat. Bertan, ezker abertzaleari zegokion Batasuna<sup>146</sup> alderdi politikoko kide bat irudikatzen da zeinak "proba" desberdinak gairatu behar dituen hauteskundeetara aurkeztu ahal izateko<sup>147</sup>.

146 Batasuna 2001ean fundatutako alderdi politiko abertzale eta sozialista zen, 2003an Espainian legezkoa izateri utzi ziona. Frantziar, legezkoa izanik, 2013an desegin zen.

147 Ezker abertzalekoak izan diren zenbait alderdik hauteskundeetara aurkezteko izan dituzten arazo eta trabe erreferentzia egiten die up-ak. Kontuan izan behar da ezker abertzalearen baitan kokatzen diren alderdi politiko zein bestelako talde edo mugimendu legez kanpo utzi izan dituztela hainbatetan. Horien artean aipatu berriakoa Batasuna alderdi politikoa.

Up-ak garatzen duen ideia hori testuinguru jakin batean irudikatzen da, Batasunak hauteskundeetarako iristeko igaro beharreko probak irudikatzen *Humor Amarillo* saioko partaide gisa irudikatzen baita pertsonaia. Espainiar telebista publikoak 90. hamarkadan igorri zuen umore saioa (up) da *Humor Amarillo*. Bertan partaide desberdinek hainbat proba fisiko igaro behar izaten zituzten garaile izatera iristeko, horietako gehienak proba irigarriak izanik: lokatzetan zikinduta, uretara erorita edo kolperen batekin amaitzen baitzuten gehienetan. Kasu honetan Batasunako kide bat da proba horiek igaro behar dituen:

*"-Prueba de la Ley de partidos con el juez supremo. Da la salida al primer concursante. Un Batasuno Cudeiro.*

*- Gora Euskadi askatuta!*

*-Pero si quiere presentarse a las elecciones tendrá que superar las pruebas de la Ley de partidos. La primera, aceptar el Estado de Derecho ¡Y lo pasa! Eso sí, ahora mismo está más perdido que Fernando Barrena en una Jura de bandera. Pero el Batasuno Cudeiro no se rinde y corre a la siguiente puerta. Crear una formación limpia. Mmm, le ha costado. Normal. Cada vez es más difícil encontrar candidatos limpios para sus listas. Pero el bravo se levanta y ahí va, a por la prueba definitiva. [ETA biolentziari uko egin behar diola agertzen da idatzita] Un momento, está dudando, parece que no lo tiene claro... ¡Y ahí va! ¡Por fin lo han conseguido! Un momento, aun te queda la prueba más difícil: "El laberinto de la justicia". Para llevar los estatutos al Tribunal Supremo tendrá que superar al "Constitucionalista feroz"<sup>148</sup> [UPT3/11]*

*Hautura*, aurrenik, bi testuinguru nahasketak sortzen du. Hots, *Humor Amarillo* eta Batasuna alderdi politikoaren hauteskundeetara aurkezteko

148 ["-Alderdien legearen proba epaia aurrean duela. Lehen jokariari irteera eman dio. *Batasuno Cudeirori, -Gora Euskadi askatuta!* -Baina hauteskundeetara aurkeztu nahi badu Alderdien legearen proba gairatu beharko du. Lehena, Ongizate estatua onartzea. Igaro du! Hori bai, Fernando Barrena bandera agur batean baina galdutako dago. Baina *Batasuno Cudeiro* ez da kikiltzen eta hurrengo atera korrika doa. Osa ezazu formazio garbi bat. Mmm, kostatu zaio. Normala. Gero eta zailagoa du bere zerrendarako garbiak diren pertsonak topatzea. Baina altxa eta berriz doa azken probara. Egon piskat, duda-mudetan dago, badirudi ez duela argi... Hor doa! Azkenean lortu du! Zaude, oraindik proba zailena gelditzen zaizu: "Justiziaren labirintoa". Estatutuak Auzitegi Gorenera eramateko *Konstituzionalista basatiari* aurre egin beharko dio"]

zailtasunen elkarketak. Up-ak inoiz amaitzen ez den joko gisa agertzen du Batasunaren egoera, Alderdien legeak<sup>149</sup> egozten dizkion baldintzak betetzea oztopoz eta zailtasunez jositako bidetzat erakutsiz, ia lor ezina dena. Izan ere "Zuzenbidezko Estatu" onartu, "formazio politiko garbi bat sortu", eta "ETA-ren biolentziari uko egin" eta gero ere, oraindik "justiziaren labirintoa" eta "Konstituzioak onartzen duen proposamena egin" behar ditu hauteskondeetara joan nahi badu. Guzti hori *Humor Amarillo*-ren testuinguruan kokatzeak latza edo maldatsua den egoera bat arintzea dakar, eta ondorioz, ohikotasuneko ikuspegietatik ateratzea ere bai, horrekin *haustura* sortuz.

Alderdiaren gaineko irakurketa orokorrak lantzeaz aparte badira ezker abertzalearen baitako zenbait alderdik hartutako erabaki politiko jakinen inguruan diharduten up-ak ere. Gai errepikatuenetariko bat birziklatzeari dagokio eta horren harira gizartean sortutako eztabaida eta etsaitasun desberdinak hartzen dira up-en muin gisa.

Gogora ekarri behar da EH Bilduk<sup>150</sup> 2011kako hauteskondeen ostean Gipuzkoako Aldundia eskuratu zuenean, birziklatzeari zegokion politika berri bat ezarri nahi izan zuela udalerrietan, atez-ateko zabor bilketan oinarritzen zena. Baina alderdi denak ez ziren ados agertu aldaketa berriarekin eta horrek liskarrak sortu zituen bai maila sozial zein politikoan ere<sup>151</sup>. Gizartean sortutako eztabaida horiek luzerako eman zuten eta up-ek ere islatu zuten ezinegon hori: "*Marron el que tienen en Guipuzcoa con el reciclaje. Hemos pasado del ¡Jaia bai eta borroka ere bai! Al ¡Jaia bai birziklatu ere bai!*"<sup>152</sup> [UP1/14]. Birziklatzearen gaia forma anitzetan islatzen bada ere, gehienetan birziklatzearen aldeko jarrera da *haustura* gisa erabiltzen dena.

Adibidetzat har daiteke haur batzuei nola birziklatu erakustera joango zaien "Mery Poppins" euskaldun baten inguruko up-a. Ontzi bakoitzaren kolorearen arabera zaborra nola banatu erakusten die umei honako abestia kantatzen dien bitartean:

149 Espainiako Alderdien legea 2002an jarri zen indarrean eta alderdi guztiek demokrazia eta konstituzioaren aldeko zirela bermatzea zuen helburu.

150 EH Bildu koalizioa Sortu, Alternatiba, Aralar eta Eusko Alkartasuna alderdi politikoei osatzen dute.

151 Maila politikoan diogunean instituzio eta erakundeei egin nahi zaie erreferentzia

152 ["A ze arazoa duten Gipuzkoan birziklatzarekin. *Jaia bai eta borroka ere bai!* adarritik *Jaia bai birziklatu ere bai!* aldarrira igaro gara."]

*"Lo más importante es ser... Súper abertzale anti españolista y rojo. Sortu, Bildu y Amaiur ya cuentan con mi voto. Reivindicando Navarra tú serás dichoso. ¡Súper abertzale anti españolista y rojo!"*<sup>153</sup> [UPT15/3]

EH Bilduren diskurtsoa testuinguru infantilizatu batera darama up-ak; umeak (biztanleria) gisa batekoak (atez-atekoaren aldeko) izan daitezen konbentzitu behar dituen irakasle moduan aurkeztuz alderdi politikoa. Gizartea "hezi" nahi izatearen ideia hori behin eta berriz errepikatzen da birziklatzearen gaian, eta EH Bildu irakasle paperean islatzen da beti, irakaslearen pertsonaia aldatuz doalarik kasuan kasu: Mery Poppins [UPT15/3], ezker abertzaleko militante bat [UPT14/6] edo Laura Mintegi [UPT10/14], agertuaz, besteak beste, lan horretan.

Ezker abertzalea up-ek ukitzerakoan erabiltzen den bigarren korronteak alderdiari eta alderdikideei dagozkien ezaugarriekin du zer ikusia. Ezaugarri horien artean aipagarria da, besteak beste, ezker abertzaleko alderdiak ilegalizazio eta atxiloketekin lotzeko dagoen joera zabala. Horren adibidetzat honakoa diote *Beranduegikoek* Sortu alderdi politikoaren<sup>154</sup> inguruan:

*"-Egia esan ganora handirik gabe hasi da Sorturen ibilbidea, lehen kongresua izan zen asteburukoa eta idazkari nagusia ez zen joan.*

*-Aizu, errespetu pixkat. Gartzelan dago.*

*-Yaa!"* [UPA19/4]

Ezker abertzaleko politikariak maiz atxilotuak direla agerian jartzen du up-ak eta ideia horren esajerazioak sortzen du *haustura*. Zehazki, Sortuko idazkari nagusia (Arnaldo Otegi) alderdia osatu aurretik jada kartzelan zegoela jakin

153 ["Garrantzitsuena da... Super abertzale anti-espainiar eta gorria izatea da. Sortu, Bildu eta Amaiurrek nire bozka dute. Zoriontsu izango zara Nafarroa aldarrikatzen. Super abertzale anti-espainiar eta gorria!"]

154 Sotu 2011ean ezker abertzaletik aurkeztu zen alderdi politikoa da.

gabe, bigarren esatariak ulertzen du alderdiaren lehen kongresua ospatu baino lehen kartzelatu dutela, alegia, apenas alderdiaren lehen urratsetan. Hiperbolea sortzen da horrela ezker abertzaleko kideak atxilotzeko ekintzen gainean eta ezker abertzaleko kideen tasunak preso izatearekin edo kartzelan sartzearekin lotura zuzena duelako ideia indartzen da.

Alderdikideekin ez ezik alderdiak berak dituen ezaugarriekin ere lotura izan ohi dute up-ek. Maiz *haustura* gisa erabilia da ezker abertzalekoek duten izen andana eta Bildu, Amaiur, EH Bildu eta Sorturen arteko aldea nahasgarritzat erakutsiz [UPT42/17] hauteskudetara aurkezten diren aldi oro talde berdina edo desberdina ote diren zalantzan geratzen dela ematen dute aditzera<sup>155</sup> [UPT44/8]. Nahasmenaren aurrean honakoa dio Donostiako Bilduko alkate ohia (Juan Carlos Izagirre) irudikatzen duen pertsonaia batek: *"Me hago el lio hasta yo. No me extraña que en Madrid digan que todo es ETA, es mucho más fácil de acordarse"*<sup>156</sup> [UPT22/16]. Kasu honetan argi ikus daiteke alkateak bere alderdiaren izena ez ezagutzeak dakarrela *haustura*, baina horri bestelako ñabardura ere gehitzen dio up-ak, ezker abertzalea ETA gisa izendatzeak auzia sinpletuko zukeela iradokitzen baitu. *Haustura* indartzea dakar azken horrek, hutsaltasunez aurkezten baitu ezker abertzalea ETA-rekin elkartu eta talde armatuaren pareko jotzeak suposa lezakeena: horrek ekarriko lituzkeen konnotazio eta ardura politikoen gainetik izen aldaketaren abantailak soilik aipatzen baititu.

Ezker abertzaleak hartu dituen izenak ez ezik erabili dituen ikur eta logoak ere hizpide dira up-etan. Horren adibidetzat, *Beranduegik Ernai* gazte antolakundearen inguruan esandakoa kontuan har daiteke. *Beranduegikoek* antolakundeak erabiltzen duen logoaren harira egiten dute *haustura*, logoa *Bob belakia* marrazki biziduneko pertsonaia batekin alderatuz: *"benetan interesgarria Ernairen logoa da. Ernai Patrik izarra da!"* [UPA9/2]

155 Ilegalizatua izanagatik, askotan alderdiak izenez aldatu behar izan du hauteskudeetara aurkeztu ahal izateko.

156 ["Ni ere nahasi egiten naiz. Ez zait harritzen Madrilen dena ETA dela esatea, oroitzea baino errazagoa da"]



Kasu honetan *haustura* erkaketak dakar, berez loturarik ez duten bi elementuren artean aurkitutako ezusteko antzekotasunak<sup>157</sup>.

Ezker abertzalearekin loturiko estetikaren inguruko up-ak alderdiaren ikurrei ez ezik, militante edo gogaide direnen ezaugarri fisiko eta janzkera estiloari ere heltzen diote: *"peinado de nuca rapada con flequillo escalonado, piratas y camiseta ancha, pins de Euskal Herria o de Presos, una riñonera y un Lauburu como colgante"*<sup>158</sup> [UPT15/15]. Hala, ezker abertzalearen inguruan mugitzen den jendearen irudi kanoniko bat eskaintzen dute up askok:

*"unas sandalias con cierre de belcro, unos pantalones pirata, ta hiru kamixeta imprescindible: bat la de tu equipo, Athletic o Real, otra Euskal Selektzioa, ta luego alguna con algún motivo euskaldun. Y ya con estas camisetas tienes para tirar un mes entero fuera de casa. Y como complemento el Lauburu. Y lo más importante, la ikurriña.*

*-Eskerrik asko, ahora sí que puedo ir por ahí sin que se piensen que soy española."*<sup>159</sup> (sic.) [UPT14/20]

157 Honako alderaketa honek eztabaida sortu du sare sozialetan, eta zalantzan jarri da *Beranduegikoek* "zilegitasunik" ote duten halako up-a egiteko. Análisi honetan gehiago sakontzen da hurrengo atalean, hots, 5.3. *Distantzia*-an.

158 ["garondoa soildua eta mailakatutako kopeta-ilea duen orrazkera, pirata eta kamiseta zabalak, Euskal Herriaren edo Presoen pinak, gerriko poltsa eta Lauburu lepoan"]

159 ["belkroz isten diren sandaliak, galtza piratak, eta ezinbestekoak diren hiru kamiseta: zure futbol taldeko bat, Athletic edo Real, Euskal Selektzioko beste bat, eta euskal apaingarririk duen beste bat. Eta kamiseta horiekin hilabete etxetik kanpo pasatzeko adina duzu. Eta osagarri gisa Lauburu. Eta garrantzitsuena, ikurriña./ -Eskerrik asko, orain bai joan naitekeela lasai, jendeak espainiarra naizenik pentsatu gabe."]

Adibide horretan bi *haustura* proposatzen dira. Alde batetik, eta azken esaldiak argi uzten duen moduan, ezker abertzalekoek espainiar gisa kontsideratuak izateari dioten "beldurra", hots, espainiar izatetik ahalik eta gehien urruntzeko desioa agerian jartzen da. Eta horrekin lotuta bigarrena, alegia, desberdintzeko esfortzu horretan egiten diren ahalegin estilistikoaren hiperbolea, espainiarrengandik bereizteko arropaz aldatzearekin "aski" dela aditzera emanez. Ezker abertzaleko kide izateko (edota espainiar gisa errekonozitua izateari uzteko) erraztasuna da, hala, *haustura* dakarrena; hizkuntza, lurraldea, identitate politikoa edota kulturarekin dauden atxikipeanak edo praktikak edozein izanik ere, aldaketa estetiko bat egitea batekoa edo bestekoa izateko aski dela agerian jartzeak.

Antzeko zeinu estetiko eta estilistikoak erabiltzen ditu *Beranduegik* ezker abertzalekoak irudikatzerakoan. Up-etariko batean, adibidez, Sortu alderdiaren afiliatu izatearekin eskuratu daitekeen txartelaren abantailaz dihardutenean agerian jartzen dira ezker abertzaleko militante eta jarraitzaileei egotzen zaien ezaugarrien tasuna. Besteak beste, Sorturen txartela edukitzeak ondorengo abantailak dakartzalako: "*besoa sendotzeko asteroko gimnasioa*", "*Salomon botak eta Skunk Funk denda oso bat*", "*Hondakinak gaika biltzeko kubo sorta*", "*Otegiren liburua*", "*Alaia Martin eta Beñat Gaztelumendiren bertso hautatuak*" eta "*kontrol batean bost ordu zutik ematea*"[UPA2/4]. Bi alde azpimarra daitezke up honen inguruan. Batetik, ezker abertzaleko kideei loturiko klixeeen zerrenda egiten dutenean aipatzen dituzten elementuen exajerazioa egin izana. Besteak beste, *Eusko Gudariak* abestia (ezker abertzalekoen artean abesten dena) besoa altxatuta kantatzen delako, eta beraz, ariketa fisikoa egiteko aukera ematen duelako horrek; edota *Skunk Funk* markako jantziak Ezker abertzaleko direnen artean ustez ohikoak direnak (matrize kulturala), Sortuko txartelak halakoak nahi adina kontsumitzeko aukera ematen duela adieraziz. Bestetik, ordea, up-aren *haustura* Sorturen txartela izateak abantailak (bakarrik) eskaintzen dituela agerian jartzean eraten da, Sortuko benetako militante izateak dituen oztopoak ere "positiboak" bailiran agertzen baitituzte: kontrol polizialean gelditua izateko aukera gehiago daudela aipatuz horien artean. Azken adierazpen horrek ironia darabil hitzez adierazten deunaren aurkakoa helarazteko, abiapuntutzat hartuz ezker abertzalekoei egiten zaizkien kontrol polizialak.

Ezker abertzaleko jendearen ezaugarriari dagokienez badira bestelako hausnarketa korrante bat bultzatzen dituzten up-ak ere. Hau da, ezaugarriak zerrendatu edota hiperbolizatu orde, horien gaineko balorazio kritiko bat proposatzen dutenak: hain zuzen ere, ezker abertzaleko militante eta jarraitzaileek hartzen dituzten jarrerak eta egiten dituzten ekintzak "itxuraz" eta "itxuragatik" egindakoak direla baloratzen dituzten up-ak. Joera horren paradigmatzat har daitezke *Bi Balakoen* letrak:

*"Zenbat aldatu gara / ehun urte hontan / Zenbat Angiolillo / kartzela zulotan / Zenbat sasi Txirrita / manifa ondotan / Asko lotsatu gabe / presoei bertsotan.*

*Eta jendeak txalo / ene hau zirrara / Kontzientzia dugula / akordatu gara / Bilbon aterkipean / denok manifara / Horrela tokatzen da / gaur urtarrila da.*

*Lagun bat daukat Fleuryndiot harrotzeko / Bost urte daramatza / han dagoeneko / Guztia daukagu prest / bere alde emateko / Baina urruti dago / bisitan joateko.*

(...)

*Nere argazki izan / nahi zuen gaurkoak / Hau gera ez besterik / jatorrak, guapoak / ezker abertzaleko / hautesle majoak / Sozial demokraziak / irentsitakoak."*[B16/4]

Kontuan hartu behar da bertso sorta horren amaieran *Bi Balakoen* egiten duten aipua. Izan ere, adierazgarria suertatzen da ezker abertzalekoei egindako kritika horren baitan kokatzen direla beraiek ere ("*Nere argazki izan / nahi zuen gaurkoak*"), neurri handi batean haien buruari eginiko auto-kritika egiten dabiltzala ulertu behar delarik<sup>160</sup>. *Hasturari* dagokionez bertsoek inkoherentzietan indar egiten dutela esan daiteke. Alegia, ustez ezker abertzaleko batek izan beharko lituzkeen ekintza eta pentsamenduekin bat ez datozen jarrerak azpimarratzen dira. Horien artean manifestaldietara "tokatzen duelako" joaten den jendea dela edota presoren bat ezagutzea harrotzeko

160 Ideia hau kontuan izatea garrantzitsua da hurrengo atalereko, 5.3. *Distantzia*

motibotzat hartzen dutenak direla aipatuz. Ezker abertzaleko "esana eta izanaren" arteko kontraesanak agerian jartzen dira horrela, eta auto-kritika forman helarazia, ustez egin beharko litzatekeenaren eta "egiazki" egiten denaren arteko desorekak up-aren *haustura* eragiten du. Baina non kokatzen da zehazki *haustura*? Alegia, zer dagokio egitea eta izatea ezker abertzalekoa den bati? Zehazkiago, zer nolako matrize kulturaletik abiatzen dira ezker abertzalekoen inguruko up-ak? Up-en bidez igortzen diren ezker abertzalearen inguruko irudikariek kontraesanekoak diren jokamoldeetan egiten dute maiz azpimarra. Halako adibideetan, beraz, bistaratu egiten dira ezker abertzalekoek "izan beharko" litzuketzen ezaugarriak zeintzuk diren (matrize kulturala):

*"Es abertzale aunque de euskera no sepa ni papa. Traduce sus apellidos al euskera siempre que puede y compra el Gara. Cuando juega la Roja siempre lo ve y si hay nubes huye a Laredo. Sabotea la 'Y' vasca, pero si la hacen será el primero en usarla."*<sup>161</sup> [UPT10/19]

Ezker abertzaleko bati egokitu beharko litzazkiokeen ezaugarriekiko desdoiak diren jarreretan oinarritzen da azken adibidea, egin "beharko" litzuzkeen eta egiten ez dituenetan edo gaizki egindakoetan oin hartzen duelarik *hausturak*. Hala, ezker abertzalekoa denak egin ezin dituenak zer diren agerian jartzen da eta honekin batera baita ezker abertzalekoa den baten tasuna ere. Besteak beste, halabeharrez euskaraz hitz egiten duela, guraso euskaldunak dauzkala, Euskal Futbol Selektzioaren aldekoa dela edota AHT-aren aurkako jarrera izan behar duela erakusten baitu up-ak. Kasu honetan, ordea, ezker abertzalekoa izatea itxurakeriatzat uzten du up-ak, dagokien "eginbehar" edo ezaugarriak betetzen ez dituztela, eta ondorioz, inkoherentziaz (eta ahuldadez) beteriko jarrera politikoa dela agerian utziz.

161 ["Abertzalea da euskaraz tutik ez badaki ere. Ahal duen guztietan bere abizenak euskarara itzultzen ditu eta Gara erosten du. La Rojaren partido guztiak ikusten ditu eta eguraldi txarrarekin Laredora ihes egiten du. Euskal 'Y'-aren aurka dago, baina egiten badute lehena izango da erabiltzen."]

Joera berdina ikus daiteke ondorengo adibide honetan ere. Bertan, Hispanitatearen eguna, alegia, Espainiako festa nazionala hartzen da testuinguru gisa. Ezker abertzalekoek Espainiarekiko desloturan sinesteagatik ospatu beharko ez luketen jaia dela aintzat ematen du up-ak baina ideologia politiko eta praktikaren arteko desloturan oin hartuz ezker abertzalekoak inkoherente gisa erakustean funtsatzen da *haustura*:

*"-¿Vas a abrir la herriko [taberna]<sup>162</sup>, eh?; ¿Que se note que aquí en Euskadi no celebramos el día de la hispanidad!*

*-[Abestuz erantzungo dio] A veces olvido que voté a los de ANV... Nos da igual que la fiesta sea española, no dar un palo al agua es lo que nos mola. Y es que hoy, soy abertzale soy español, me voy a Castro o hasta Salou y cojo puente igual que un Borbón. Con tal de irme a Benidorm, acepto España como nación."*<sup>163</sup> [UPT10/23]

Up-ak aditzera ematen du ezker abertzalekoen ideologia politikoa ez dela itxuraz erakusten dena bezain zurrun eta koherentea. Kasu honetan oporrak hartzeko nahia haien ideologiarekiko deslotzeko aski arrazoi sendo bihurtzen da, hainbestearino ezen Espainia nazio bezala onartzeko prest ere agertzen diren. Halako up-etan arrazoi desberdinak tarteko egonik (kasu honetan interes indibidual eta kapitalistak) ezker abertzalea ahul agertzen da beti eta ideologia horren aldekoak pertsona faltsu edo maneiagarri bezala.

Ikusi berritakoa kontuan hartuz antzeman daiteke ezker abertzalea up-en jomugatzat erabilia dela sarri, eta nahiz eta kolpatzeko moduak erabilitako *hausturen* arabera alda daitezkeen up horien presentzia jarraitua da. Legez kanpoko alderdiak edukitzea (edo eduki izana), ETArekiko nolabaiteko lotura

162 "Herriko taberna" dagokio ezker abertzalearen inguruko jendearen ardurapean dauden tabernei.

163 ["Herriko taberna irekiko duzu, eh? Argi erakutsi hemen Euskadin ez dela hispanitatearen eguna ospatzen!/-Batzutan ANV bozkatu nuela ahazten dut... Berdin zaigu festa eguna espainiarra izatea, tripaz gora egotea da gustuko dudana. Izan ere gaur, abertzale eta espainiarra naiz, Castro eta Saloura noa eta borboitarrek bezala zubia hartzen dut. Benidormera joateagatik Espainia nazio gisa onartzeko gai naiz."]



(lausoa) esleitzea, estetika edota estilo markatua izatea, bai eta ideologiarekiko inkoherentziaz diharduen kolektiboa izatea dira up-ak sortzeko erabiltzen diren gai ohikoenak. Edozein kasutan ezker abertzalea ez da up-ek kolpatzen duten korrante politiko bakarra, eta nahiz eta gainontzekoak ez diren azken hauek bezain ugariak, egon badaude bestelako ideologiaren inguruan sortzen diren up-ak.

#### b) Alderdi Popularra (PP)

PP alderdi politikoa da horietako bat. Ez da ezker abertzalea bezainbeste erabiltzen baina haren balio sinbolikoa indartsua da nolana ere, bera baita politikoki Espainiarekiko lotura estuena egozten zaion alderdia. Horretaz baliatuz, joko dikotomiko interesgarriak egiten dira up-etan, ezker abertzalea eta PP-ren aurrez-aurreko konparaketa sinbolikoak proposatzen dituztenak. Paradoxikoa bada ere, bata eta bestea elkartu eta alderatzearen ariketa horietan ezker abertzalea eta PP ez dira *alter-ego* gisa erakusten, edo ez behintzat funtsean. Aitzitik, lehen begiradaz antzeman daitezkeenak baino antzekotasun gehiago egozten zaizkie up-etan: bata Euskal Herriari begira eta bestea Espainiari lotua egonik, zein baino zein erradikalago eta muturrekoago erakusten baitira. Ohikoa da, beraz, up berbera (karakterizazio, istorio, pertsonaia edo gai berbera jorratzen duena), alderdi batekin zein bestarekin erabiltzea.

Horren adibidetzat har daiteke, esaterako, batetik, "*Hermano Rajoy*" eta bestetik "*Super Hernani*" bi up desberdinetako bi pertsonaia. Lehenak, telebista kate espainiar eta pribatu batean igortzen den *Hermano Mayor* saioari egiten dio erreferentzia [UPT29/13]. Programak nerabe gatazkatsuei orientazioa eta laguntza eskaintzen dien hezitzaile batez dihardu. Kasu honetan, Mariano Rajoy Espainiako presidenteak hartzen du hezitzailearen papera eta familia batean

sartzen da gurasoei beren haurra nola "espainiar" esplikatzeko [UPT31/10]. Bigarrenak, "*Super Nani*" telebista saioari dagokio; ume bihurri eta gatazkatsuek hezten dituen psikologo baten gora beherak erakusten dituena. Kasu honetan ezker abertzaleko gazte batek betetzen du hezitzailearen papera eta familiako haurrei nola birziklatu eta "abertzale on" izan erakustez arduratzen da. Bi kasutan funts bera dute *hausturek*, antzeko rolak esleitzen baitzaizkie bati eta besteari, bi diskurtsoak berdin muturrekoak eta ondorioz "normaltasunetik" berdin urruti daudela erakutsiz.

PP-koei egozten zaie beste ezaugarri errepikatuenetariko bat "tenteltasuna" da. Alegia, ulergarriak edo errazak diren bistako errealitateak ulertzeko gaitasun gutxiak, memelo edota kaikuak izatea. Hala, *Beranduegin* PP-koak haien alderdiaren baitan gertatzen denaz jabetzeko gaitasunik ez dutela edo horretarako "ere" memeloak direla iradokitzen dute up-etan. Besteak beste, alderdiaren baitan azken hilabeteetan (2013tik aurrera bereziki) agertzen joan diren iruzur eta diru beltzarekin loturiko eskandaluak dakartzate gogora *Beranduegikoek*. Alderdikideak beraien artean ematen ari ziren diru mugimendu ilegalak ez ikusteagatik eta horiek publiko egin ostean justifikatu edo ezkutatzeko alderdiko buruek emandako arrazoiak sinesteagatik, horiek *haustura* gisa erabiltzen dituzte [UPA15/4].

Halako up-ez gain *Beranduegikoek haustura* egiten dute PP-ko buruek publikoan egindako adierazpenekin ere.

*"Mi primera hija que ya tiene 15 años, nació con escolta/Hasta los familiares del noruego Debreigbik son menos malos que los familiares de los presos de ETA / Ese al que yo me refiero no tiene fama de muy laborioso y tiene menos títulos académicos que Homer Simson / Aquí cada día es más importante hablar inglés, hablar castellano y el euskera debe de ser una lengua a mantener, a cuidar, a proteger / A mi juicio los jugadores de fútbol vasco tienen un canguelo de primera división por Batasuna."*<sup>164</sup> [UPA18/2]

164 [15 urte dituen nire lehen alaba bizkartzaina zuela jaio zen/ Norbegiako Debreigbik-en familiartekoak baino gaiztoagoak dira ETA-ko preso senideak/ Diodan horrek ez du langile famarik eta Homer Simsonen baino titulu akademiko gutxiago dauzka/ Gaur egun ingelera eta gaztelania jakitea gero eta garrantzitsuagoa da, eta euskara mantendu, zaindu eta babestu beharreko hizkuntza da/ Euskal futbol jokalariek izugarritzko beldurra diote Batasunari]



Antonio Basagoitiren hitzak dira esan berritakoak, 2004-tik aurrera Euskal Autonomia Erkidegoko PP-ko lehendakaria izandakoarenak. Adierazpenak errealak dira bere osotasunean, alegia, *Beranduegikoek* ez dituzte moldatu, eta hala ere, *haustura* gisa funtzionatzen dute. Izan ere, adierazpenen edukiak ez dagozkio kargu publiko batek bete beharko lukeen subjektu posizioaren diskurtsoari eta lekuz kanpo edo desegoki lez agertzen dira, horrexek berak umoretsu izan daitezzen dakarrelarik.

Ikus daiteke ezker abertzalearen inguruan egiten diren up-ena baina mugatuagoa dela PP-ri buruzko up-ek darabilten *haustura* moldea. Oro har, aipatu berri diren bi diskurtso ildo horien bueltan osatzen dira. Batetik alderdikideen tenteltasuna ardatz hartzen dutenak daude, eta horren baitan hutsetik asmatutako up-ak edota up gisa funtzionatzen duten errealitateko gertaera edo pasarteak erabiltzen dituztenak topatu daitezke. Bestetik, identitate espainiarra izatean funtsatzen direnak aurki daitezke, zeinak nortasun edo ideologia politiko espainiar nazionalista edukitzea abiapuntutzat hartuz euskal kolektibotik bestelakotzen dituen irudikaria osatzen den. Bestelakotze hori, gainera, indartu egiten da PP-koak muturrekoak diren jarreretan irudikatzen direnean. Hau da, euskal kolektiboari haien ikuspegia inposatu eta kolektiboa aldarazteko debaldeko ahaleginak eginez agertzen direnean. PP euskal kolektiboaren oso bazterrekoa den errealitatetzat antzematea dakar horrek, guztiz integratzeko zailtasunak dauzkana, eta testuinguru horretan ezker abertzalekoekin alderatu ohi da, komunean duten egoskortasun politikoak bultzaturik euskal kolektiboa haien ideologiaren arabera etengabe aldarazten saiatzen direnak.



#### c) Euzko Alderdi Jeltzalea (EAJ-PNV)

Baina up-etan azaltzen diren alderdi edo ildo ideologiko guztiek ez dute trataera berdina jasotzen, izan ere ezker abertzalea eta PP muturrekoak diren moduan EAJ-PNV zentro orekatua da, "normaltasuna".

EAJ-PNV-ren inguruko up-ak ez dira ohikoak eta hain zuzen ere urriak direlako dira esanguratsuak. Telebistaz apenas igortzen da alderdiaren inguruko up-rik, eta egitekotan, paper inpartziala hartu ohi du, hots, gutxitan erabiltzen da *hausturarako* up-en bigarren planoan geratu ohi baita. *Haupturarako* erabilia denean jasotzen duen trataera, gainera, ez da bereziki esanguratsua. Alegia, EAJ-PNV-ren inguruko up-ek helarazten dituzten diskurtsoak ez dira konprometitu edo hauskorak; kutsu infantilekoak baizik, gutxi landutako edo oso bistakoak diren *hausturak* izan ohi direnak. Azaleko trataera horren adibidetzat har daitezke, esaterako, Andoni Ortuzar, 2013-an EAJ-PNV-ko lehendakari aukeratu zenaren buru tamaina handia isekaten duen up-a [UPA2/5], edota Ortuzarrek inauterietan mozorrotzeko duen ohitura *haustura* gisa erabiltzen duena [UPA2/6]<sup>165</sup>. Hala, EITB-k EAJ-PNV-ren erreferentzia up-tan maiz erabiltzen badu ere, kontuan hartu behar da haren trataera beste alderdien oso bestelakoa dela.

<sup>165</sup> Argazkian Andoni Ortuzar ikus daiteke 2011ko inauterietan amerindiarrez jantzia.

Adibide esanguratsua da, esaterako, ETB2-k igortzen duen *Nekane Amaia* deituriko pertsonaiaren kasua. *Nekane Amaiak* EAJ-PNV-ren aldekoa den pertsonaia ijitoa irudikatzen du<sup>166</sup>. Kasu honetan irudikari desberdinen nahasketak sortzen du haustura, izan ere, ijitoak arropa postu batean egiten du lan, ikurrinak zintzilik dituela han eta hemen, eta euskarazko hitz bat edo beste erabiltzen du bere produktua saltzeko bere burua euskaldun peto bezala identifikatzen duelarik aldi oro: "*Vamos que me lo quitan de las eskuas*"<sup>167</sup> [UPT11/12]. Euskal nazionalista den ijito baten ideiak sortzen du *haustura*, abertzale euskaldun baten irudikari paradigmaticoarekiko ezohikotasuna sortzen baitu horrek, edo bestela esanda, ijitoei abertzaleak ez diren ideologia politikoak esleitzen zaizkielako irudikari sozialean. Planteamendu horren baitan, gainera, *Nekane Amaia* pertsonaiak bereziki indartzen dituen estereotipoak ijitoei dagozkien horiek dira eta ez hainbeste euskal nazionalista bati dagozkionak. Hala, hitz egiterakoan nabarmena eta zaratsua da, alaia, saltzaille ona, genio indartsukoa eta lapurra zenbaitetan: "*Nik no tengo paperak*"<sup>168</sup>, "*ni naiz una langile honrada*"<sup>169</sup>, "*Yo solo quiero pisu bat*"<sup>170</sup>. Oro har beraz, EAJ-PNV etengabe presente egonik ere ez dira apenas alderdiaren inguruko *hausturak* egiten, eta ondorioz, alderdiaren presentzia *haustura* gabekoa baina konstantea izanik haren gaineko normaltasunaren alde jotzen da.

Aztertutako kasuen artean EAJ-PNV-ren trataera horren salbuespen bakarra topatu da. Hain zuzen ere, EAJ-PNV-ko politikariak enpresa pribatuekin dituzten

166 Ijitoen kolektiboa ez da euskal umore etniko autoerreferentzialetan maiz aipatzen eta horrek argi uzten du ez direla euskal kolektiboaren baitakotzat hartzen. Hala izanik, kasu honetan ijitoa izateak ere *hausturan* laguntzen du euskal umore etnikoaren ikuspegitik ezohikotasun bat sartzen duelako abertzaleen perfilaren baitan. Jabetzen gara, nolahi ere, ijitoz diharduen pertsonaiaren gaineko irakurketa gehiago egiterik badagoela, batez ere bestelakoa litzatekeelako up-aren gaineko irakurketa ijitoen umore etnikoaren ikuspegitik begiratu balitz. Ez baita ahaztu behar oro har (eta ez euskal umore etnikoan bakarrik) up-ek asko kolpatzen duten kolektiboa direla. Horren adibide bat ijitoen estereotipoak erreproduzitzen dituzten telebista saioak dira, kolektiboaren aldetik hainbat kexa jaso badituzte ere indarrean jarraitzen dutenak egun. Ikus: Carrasco, L (2016); Redondo, D. (2015); Federació d'Associacions Gitanes de Catalunya, (datarik gabe).

167 ["Eskuetatik kentzen didatela!"]

168 ["Ez dut paperik"]

169 ["Langile zintzoa naiz"]

170 ["Pisu bat baino ez dut nahi"]

lotura eta "ate birakariez" diharduen EITB-k igorritako up bat [UPT14/9]. Bertan, gainontzeko kasuetan ez bezala, alderdiaren politiken inguruan egiten da *haustura* eta zalantzan uzten da zenbait jokaeren zintzotasun edo egokitasuna<sup>171</sup>. Aipagarria bihurtzen da honakoa telebistaz (EITB-n) ez delako alderdiaren halako beste trataerarik aurkitu, eta aurretik esan bezala, ohikoagoak direlako alderdiaren azaleko irakurketak (fisikoarekin zer ikusia dutenak edota zenbait rolen apurketa dakartenak).

Edonola ere, aipatu behar da telebistak igortzen ez duena lantzen dutela sare sozialek, eta EAJ-PNV up-etan gutxi ukitzeak ez duela esan nahi ukigaitza denik. Hain zuzen ere Internet bidezko sare sozial, bideo eta blogek alderdiaren politikak, diskurtsoak eta diru zein enpresa publikoen kudeaketak up-en bidez kritikatu edo agerian jartzen dituzte. Halako kasutzat jo daiteke ondoko twitta [UPS20/1]. Aipuan, EAJ-PNV-k errealitateaz maiz egiten duen irakurketa interesatua irudikatzen da (*#PNVstyle* traolak adierazten duen moduan). Bi mailatan egiten da *haustura*: batetik, errealitatearen irakurketa silogismo gisa



171 Up honek eztabaida soziala piztu du, ez soilik EAJ-PNV-ren inguruan erabiltzen duen ezohiko diskurtsoarengatik, bai eta up-ak gerora izan duen zentsurarengatik ere. Honako kasua, edonola ere, 5.3. *Distantziak* atalean sakontzen da gehiago.

aurkezten da, #Petronor "genozidioarekin" alderatzen amaitzen baitu aipiak, tartean #Kutxabank eta EAJ-PNV aipatuz. Horrek bigarrena sortzea dakar, alderdiak enpresa pribatuekin duen esku hartzearen zilegitasun eta egokitasuna zalantzan jartzen baitu.

Ikusi berritakoa kontuan izanik, antzeman daiteke euskal kolektiboaren irudikapenean alderdi eta ideologia politikoek eragina dutela, horien araberrako talde barruko kategorizazio, eta ondorioz, banaketa bat proposatzen baitute. Banaketa horren eraketan, ordea, desberdinak dira kasutik kasura erabiltzen diren *hausturak* eta horren arabera sortzen den marra gorriak "normalagoak" edo arrotzagoak bilakatzen ditu batzuk eta besteak. EAJ-PNV, adibidez, euskal kolektiboaren zurtoin politiko gisa irudikatzen da gehienetan: oreka, "normaltasuna" eta zintotasuna islatzeko balio baitu *haustura* gisa zuzenean erabilia ez den kasuetan (Interneteko up-etan ez beste guztietan). Ezker abertzale eta PP-k, ordea, ez dute haien aldeko up-rik eta aipatuak diren orotan *haustura* gisa erabiltzen dira. Hala, nahiz eta euskal kolektiboaren baitako errealitate gisa identifikatzen diren onarpen horrek ez ditu bazterreko lez irudikatuak izatetik libratzen, eta euskal kolektibokoak badira ere erradikal, inkoherente edo tentel gisa aurkezteak "normaltasunetik" bereizten ditu.

- *Dibergentziaren baitako konbergentzia: etsai komuna*

Euskal kolektiboa bere baitan anitza eta oso desberdina izanik ere, egoera jakin batzuetan talde bakar eta elkartu gisa jokatzeko aukera erakusten duen gizarte moduan da irudikatua, hain zuzen ere, azpi talde guztiek komuna duten etsai bat agertzen denean. Hala, euskal abertzaletasunaren baitako ikuspegi desberdinen arteko aldeak desagertu egiten dira etsai komuntzat Espainiari dagokion errealitate edo zeinuren bat hartzen denean.

*"-¿Qué está pasando con el nacionalismo vasco? Primero unos puros ponen en aprieto al PNV y ahora unas mondas de patata y cuatro raspas de*

*pescau van a acabar con Bildu. Pero señores, ¿dónde están los enemigos de siempre: el Gobierno de Madrid, los tertulianos de la Cope, el gazpacho con pepino?"*<sup>172</sup> (sic.) [UPT3/5]

Aipiak agertzen du memelokeriengatik borrokan dabilzala euskal nazionalismoaren baitako alderdi politikoak, elkarrengandik banatzen dituenari elkartzten dituenari baina garrantzia gehiago ematen baitiote. Alderdi politikoak buruz-buru jartzen dituen arazoan artean bi aipatzen ditu up-ak: batetik, Lemoako alkate ohiak 2007 eta 2011 artean 50 mila euro dietetan (horietarik 16 mila zigarro-puruetan) gastatu zueneko<sup>173</sup>; eta bestetik, atez ateko birziklatze planak sortutako gatazka<sup>174</sup>. Indar eta haserrearekin beste norabait bideratzeko proposamena egiten du beraz, eta Espainia "betiko etsaia" gogoan har dezatela iradokitzen du hala. Alderdien arteko tira-bira eta ez ulertuak asko izan badaitezke ere, Espainiak "etsai komun" gisa funtzionatzen duenean alderdiak berdintsuak direla eta alderdien arteko desberdintasunak indargabetzen direla iradokiaz sortzen du *haustura*. Hau da, orain arte ikusitako adibideetan ez bezala, ustez desberdinak direnak muinean lotuak daudela erakutsiz.

Espainiarekiko aurkaritzak alderdi politiko desberdinen arteko erretena leuntzeaz gainera, euskal kolektiboaren baitako bestelako norgehiagokak lasaitzeko baliagarria ere bada. Ondorengo adibidean, esaterako, Athletic futbol taldea animatzeko kantikak asmatzen dituen konpositore bat irudikatzen da. Honela dio berak:

*"-Hoy tengo el privilegio de recibir a uno de los músicos más grandes de este país. El compositor de la Peña Múgica de la Real Sociedad. Sí, sí, sí, de la Real. Nadie es perfecto."*<sup>175</sup> [UPT19/3]

172 ["Zer ari da gertatzen euskal nazionalismoarekin? Lehendabizi puru batzuk estualdian jarri dute EAJ eta orain patata azal eta arrain hezur batzuk Bildu akabatuko dute. Jaun andreak, non daude betiko etsaiak: Madrileko gobernua, Copeko hizlariak, pepino dun gazpatxo?"]

173 Naiz, (2013)

174 Berria, (2013)

175 ["Gaur herri honetako musikari hoberenetako batekin egoteko ohorea dut, Realeko Peña Mugikako konpositorea dut nerekin. Bai, bai, bai, Realekoa. Inor ez da perfektua"]

Honaino aipua argi uzten du, beste behin ere, Real eta Athletic-en arteko areriotasuna baina badirudi ez duela gorrotoz hartzen haren presentzia. Ondoren azaltzen du horren zergatia:

*"-Muchas veces hemos unido nuestras fuerzas creativas sobre todo para componer contra el enemigo común: ¡Es-es-español el que no bote!"* <sup>176</sup>

[UPT19/3]

Real eta Athletic-ek etsai komuna izateak elkarren arteko norgehiagokak desagerraraztea dakar: alderdi politikoen kasuan gertatu bezala Espainiaren presentziak bi taldeak komunean dutena (euskal futbol taldeak izatea) indartzea baitakar.

"Etsai komunaren" inguruan batzeko erraztasun hori, ordea, zaila suertatzen da lortzea PP-koak tarteko diren up-etan. Kasu horietan Espainiaren erreferentziak ez du balio izaten eta oldarkorragoa diren bestelako zeinuak erabiltzen dira PP-k gainontzeko alderdiekin edo azpi-taldeekin bat egiten duela erakusteko. Zeinu horien artean erabilienetariko bat Francisco Franco diktadorearen irudikaria da. Ondoko adibidean, esaterako, Francisco Franco zonbi gisa berpiztua agertzen da honakoa esaten:

*"Devoraré a todos los vascos separatistas creando un ejército de zombies nostálgicos del Régimen, que serán igual de descerebrados que mi guardia mora"* <sup>177</sup> [UPT9/13]

Elkarren artean eztabaidan dabiltzan alderdi desberdinetako zinegotziak agertzen dira iruditan. Mahai beraren bueltan daude eserita atetik Franco sartzen den arte. Politikariek ordu arte izandako eztabaidak ezerezean geratzen

176 ["Maiz elkartu ditugu gure sormen gaitasun etsai komunaren aurka abestiak egiteko: Espainiarra da salto egiten ez duena!"]

177 [" Erregimena faltan botatzen duten zombien ejertzito bat osatuko dut euskal separatista guztiak irentsi ditzaten. Nire guardia mora bezain burugabeak izango dira"]

dira une horretan, Francorenganako etsaitasuna komunean baitute, izan dituzten eztabaidak baina garrantzitsuago delarik honakoa. Aipatzekoa da, halaber, halako up-etan ezker abertzalekoei ez zaizkiela bestelakoetan atxikitzen zaizkien ezaugarririk egotzen, ez baitute euskal doinu gogorrez hitz egiten, ez eta pertsona gogor edo hotz gisa agertzen ere. Horrek agerikoago egiten du taldeen arteko berdintasun edo lotura.

Ikus daiteke, hala, taldeen baitan desberdintasunak egon badaudela onartzen bada ere zenbait aldagaik, "etsai komun" baten aukeraketak esaterako, kolektiboaren azpi-taldeen arteko parekidetasuna eta identitate komuna (euskal kolektiboko kide gisa "sentitzeak" sor dezakeena) sustatzea dakarrela. Edozein kasutan, euskal kolektiboaz proposatzen den irakurketa honek, alegia, dibergentzia onartu eta aldagai baten aurrean talde bateratu gisa irudikatzea ekartzen duena, ez da ikuspegi konbergenteko up-en pareko. Ikuspegi konbergenteak baliogabetu egiten du taldearen baitan egon daitezkeen diferentziak, kolektiboaren irudi sinplifikatu bat erakusten amaitzen duelarik; askotan, Espainiatik euskal kolektiboaz egin diren irudikarien eduki berberak erreproduzitzen (eta "normaltzen") dituztenak. Ikuspegi dibergenteak, aldiz, aniztasunaren onarpena hartzen du abiapuntutzat eta horren gainean eraikitzen ditu up-ak; zenbaitzuk, aniztasun horren baitan dauden batzuen eta besteen arteko botere-harremanak erreproduzitzen ("gu"/"haiek", "hobeak"/"okerragoak", "propioak"/"arrotzak" direnak seinatuz, adibidez), eta beste batzuetan, aniztasun horretan identitate (eta diskurtso) ahaldundu bat garatzeko aukera emanaz (eta beraz, ordu arteko botere-harreman edota irudikari hegemonikoak irauliz).

Orain arte esandakoa aintzat izanik, ikus daiteke euskal kolektiboaren gainean ertz askoko irudikariak aurki daitezkeela, kolektiboari ezartzen zaizkion ezaugarri eta izaeren ugaritasuna up-en harrobi aberatsa izanik. Kolektiboa definitu

(eta ondorioz zedarrituko) duen sailkapen irizpide komunik ezin adostek orotariko *hausturak* ereiteko aukera ematen du: taldearen oinarria zein den edota taldekoak direnak eta ez direnak nola bereizi daitezkeen ezin zehazteak talde izaeraren muina zalantzan jartzeko eta eztabaidatzeko esparrua zabaltzen duelarik.

Aniztasun horren baitan badira, nolana ere, euskal kolektiboari gutxiengo oinarri komunak ezartzen dizkietenak. Kolektiboaren jatorriari dagokionez, esaterako, *ikuspegi konbergentea* da nagusi, nondik eta nola sortua den azaltzeko *haustura* desberdinak erabiltzen badira ere eta gerora kolektiboaren baitan desberdintasunak daudela onartzen bada ere, aintzat ematen baita komuna den ardatz bat eduki duela haren sorrerak. Halaber, euskal kolektiboak ze ezaugarriren inguruan orbitatzen duen ezin zehazteak ez dio trabarik egiten kolektiboari zenbait estereotipo ezartzeari, eta aintzat ematen da euskal kolektibokoak direnek elkarren artean izaera edo ezaugarri orokor batzuk partekatzen dituztela. Hala, kolektiboa anitza dela aintzat ematen bada ere, nabarmenak dira *zuzenean* edo *zeharka* kolektibo osoari atxikitzen zaizkion bereizgarriak badirela ikustea, gehienez gorputz fisikoaren irudikari maskulinitik abiatzen direnak izanik horiek. *Ikuspegi konbergentetik* heltzen zaio, baita ere, euskal kolektiboak Espainia edo Frantziarekin izan dezakeen harremanari. Lotura horri dagokionez diskurtso desberdinak aurki daitezke (lotura badagoela edo ez dagoela esaten dutenak) baina beti ere kolektibo osoari eragiten dion planteamenduak izanik: euskal kolektiboak Espainiari dagokiola edo aparteko errealitate dela iradokitzean talde guztiari eragiten dion zerbait dela argi erakutsiz, eta ondorioz, tartekoak izan daitezkeen bestelako aukerak kontuan izan gabe (batzuentzat lotura egotea eta besteentzat ez, kasu).

Azken adibide horietan zeharka ikusgarri egiten den kolektiboaren aniztasunari zuzenean heltzen diote *ikuspegi dibergentea* darabilten up-ek. Up horiek aintzat ematen dute taldea bere baitan anitza dela eta ideia horretatik abiatuz indartu egiten dute aniztasun horrek sortutako malgutasun eta iragazkortasun ekidinezinaren ustea. Hau da, alde batetik, euskal kolektiboa bere baitan dibertsoa dela irudikatzeak azpi-taldeetan banatua dagoela eta azpi-taldeak haien artean elkargaitzak direlako irudikaria bultzatzen du. Banaketa

hori bideratzeko irizpide desberdinak erabiltzen dira, *zuzenean* aipatuena direnak ildo politiko-ideologikoa eta lurraldea izanik, eta *zeharka* gehien bat genero irizpideak nagusitasuna hartuz. Badira, ondoren, horren gaineko ikuspegi positiboagoak edo negatiboagoak darabiltenak eta aniztasuna aberastasun edo enfrontamendurako motibo gisa planteatzen dutenak. Paradoxikoki, ordea, azpi-taldeen presentzia hutsak ageriko egiten du euskal kolektiboa definitzeko irizpideen ahultasuna, edo zehatzago esanda, euskal kolektiboa definitzeko tradizionalki erabili diren ardatzen balio urria. Hizkuntza, lurraldea, kultura, ideologia edo interakzio jakin batzuk edukitzea euskal kolektiboa zehazteko baliogabeak direla agerian jartzen da eta bistaratu egiten da horiek eusten jarraitzen dituztenen iraungitze data. Hau da, lurraldeen arteko edo ideologia politiko desberdinen arteko bereizketan indar egiteko aukera gehiago dago kolektibo guztia elkartzen duen irizpide baliagarrikerik ezin bada aurkitu. Azken ildo horren baitan, gainera (politiko-ideologikoa), nabarmendu egiten da joera hori eta euskal kolektiboa halako irizpideen inguruan ulertzen jarraitzen dutenak (oro har ezker abertzalekotzat jotzen direnen bitartez irudikatzen direnak) kolektiboaren gaineko ikuspegi mugatua dutela ematen da aditzera. Besteak beste, beraiek ere ohikotasunean uste horietatik at jotzen dutela eta inkoherenteak direla agertuz. Nolanahi ere, eta up-ek euskal kolektiboa inoiz definitzeko baliagarri izan diren irizpideen baliogabetasunean indar egiten badute ere, ez dituzte kolektiboaren gaineko ezaugarri guztiak zalantzakortasun berberaz tratatzen, eta ezaugarri batzuen gaineko duda sustatzen badute ere badira zalantza horien eraginez indartuak ateratzen diren beste figura (edo azpi-talde) batzuk. Hala, besteak beste, politikoki EAJ-PNV-ren irudikaria sendotua ateratzen da, generoari dagokionez gizonezkoa, eta lurraldearen aferan Bizkaia eta bizkaitarrak dira ziurtasun eta "normaltasunean" kokatzen direnak.

Azkenik, aipagarria da aniztasun horren batasuna bultzatzeko gai den elementu bakarra "etsai komunaren" figura izatea. "Etsai komunak" lausotu egiten ditu azpi-taldearen arteko desberdintasunak eta agerian jartzen du kolektiboa elkartzeko giltzarria kanpo mehatxuetan datzala eta ez ordea talde barnean partekatu daitezkeen bereizgarrietan. Hala, logika negatiboko identitate garapenean ("ni ez naiz hori") paratzen da euskal kolektiboaren lokailua.

#### 5.2.4. Zeinuak

Lurralde, hizkuntza eta kolektiboaz gain bada up-etan euskal nazioaren irudikariaren eraketan kontuan hartu beharreko beste aldagairik; zeinuena, hain zuzen ere. Modu zabalean hartuta zeinu gisa ulertu dira up-etan euskal nazioari dagozkiola aintzat ematen diren orotariko errealitateak. Errealitate horiek euskal nazioaren partikularitasun gisa hautemanaz "propioak" eta parteka ezinak bailitza dira erabiliak, eta beste nazioetatik bereizteko kapital sinboliko indartsua esleitzen zaie. Horien artean daude ikur edo sinboloak, baina baita praktikak, interakzio motak, ohiturak edota aktore sozial konkretuak ere.

Aniztasun horren baitan zeinuen azterketa lausoegi gera zitekeela ikusita hiru irizpide erabili dira horien interpretazioa burutzeko garaian. Batetik, sailkapena egin da topatu diren zeinu guztien artean eta adierazgarrienak lehenetsi dira. Izan ere, "zeinuek" askotariko adibideak barnebil ditzaketenez orain arteko azpi-ataletan aipatzen gatozen adibideetariko asko zeinu gisa ere identifikatu daitezke (lurralde, hizkuntza eta kolektiboaren baitako hainbat up<sup>178</sup>). Jada erakutsi diren adibide guztiak berriz ez errepikatzearen atal honetan arreta berezia eskaini zaie orain arte aipatu gabe geratu direnei, edota aipatuak izan badira ere zeharka agertu izanagatik behar besteko sakontasunez aztertuak izateko aukera izan ez dutenei. Hala, duten esanguratsutasunarengatik<sup>179</sup> adierazgarritzat jo diren kasuak aintzat hartu dira hemen.

Bigarren irizpidetzat zeinuaren atalkako sailkapena hartu da kontuan. Oro har hiru ataletan banatzen dira zeinuak: a) batetik adierazlea, alegia, zentzumenen bitartez antzematen dena eta zeinuaren euskarri gisa funtzionatzen duena; b) bestetik erreferentzia, adierazleari dagokion errealitate ontikoa; c) eta amaitzeko esanahia, adierazlearen bidez iradokitzen den irudi edo abstrakzio mentala. Kasu honetan adierazleari ez zaio arretarik eskaini,

178 Zeinu gisa uler daitezke, esaterako, orain arte aipatu diren hainbat praktika (mendizaletasuna, ugari jatea edo edatea ...); praktika kulturalak (herri kirolak, euskara, euskal dantzak ...); izaerak (sexualki frustratuak izatea, arduratsuak ...); edota sinbolo gisa funtzionatzen duten beste batzuk (Athletic, Reala, Guggenheim ...).

179 Kualitatiboki esanguratsuak diren zeinu gisa sailkatzeko kontuan izan dira elkarrizketatuen iritziak eta arrakastatsua edota gatazkatsutzat jo dituztenak bildu dira (Ikus 4. *Conception de la recherche -CR-*). Horiekin batera ikerketaren bilakaeran nabarmenak izan diren bestelako zeinuak ere aintzat hartu dira, oro har topatu diren zeinu guztiei aipamena egin zaielarik ikerketako atal desberdinetan.

ikusi delako up-etako zeinua idatziz, irudiz edo soinu jakin batez gorpuzten bada ere euskarriaren ezagutzak apenas duela eraginik igortzen dituen diskurtso eta irudikarietan, eta ondorioz, azterketa honetarako ez da funtsezkoa suertatzen haien sailkapena egitea. Aldiz, oso kontuan hartu dira esanahia eta erreferentzia. Azken horiek elkar banatuak dauden atal gisa aurkezten badira ere, kasu honetan zeinu baten esanahiaren eta erreferentzearen artean banaketa egitea ia ezinezkotzat jo da. Izan ere, errealitate ontiko baten existentzia egon daitekeela onartzen badugu ere, errealitate hori ematen zaion esanguraren arabera eraikitzen dela ulertzen dugu eta objektu ontikoa eta objektuarekiko esperientzia/irudikaria/diskurtsoa bana ezinak direlako ustetik abiatzen gara (ikus 3.3. *Comprendre la nation (comme un noyau) imaginé(e)*). Hala, irudikari abstraktu eta mentalak etengabeko prozesu aldakor batean errealitate ontikoa performatzen duela aintzat emanez, atal honetan adibide gisa aipatzen diren zeinuen esanahiari begiratu zaio gehien bat; erabiltzen den objektuari baino objektu horri ematen zaion *haustura* bidezko trataera (eta ondorioz, esangura) kontutan hartuz.

Aurrekoarekin oso lotuta, hirugarren irizpide gisa baliatu dira zeinuaren dimentsio maila desberdinak, edo zehatzago esanda, zeinuaren esanahiaren baitan dauden mailaketa desberdinak. Izan ere, ikusi da zeinuek errealitateen gaineko esanahiak igortzen dituztenean dimentsio sinboliko desberdinetan jokaten dutela horiek, orotara hiru bereizi direlarik. Horien arteko banaketa errazago azaltzeko adibide batez baliatuko gara eta "harri jasotzaile" zeinuaren esanahiak dauzkan dimentsio desberdinak azalduko ditugu jarraian. Ondokoak dira:

1) Batetik "harri jasotzailea" harriak jasotzeko herri kiroletan jarduten duen subjektu partikularrari dagokio. Esanahi hau zeinuak adierazten duen errealitate ontikoa edo erreferentziaren berdina da, errealitatearen gaineko lehen mailako irakurketa egitea dakarrena.

Lehen maila hau ez da kontuan izan ikerketan, batetik, zeinua errealitate ontikoaren parekoa delako, eta ondorioz, bestetik, euskal nazioaren irudikariaren gaineko informaziorik apenas helarazten duelako.

2) Bigarrenez, aurrekoa baino maila zabalago batean ikusi da "harri jasotzaileak" euskal nazioari esleituriko (praktika) kulturari keinua egin diezaiokeela. Alegia, harriak altxatzen dabilen subjektu baten irudikapenetik harago, edo kirol bati erreferentzia egitetik urruti, espresuki euskal kolektiboari loturiko kulturari dagokion zeinua ere bada. Esan nahi baita, harri jasotzeak euskal kolektiboaren baitan (eta ziurrenik euskal gizartearen baitan ere bai) badu esangura jakin bat bestelako praktikek ez duten karga sinbolikoa eskuratzen duena; patinaje artistikoak edo ballet klasikoak ez bezalakoak, adibidez. Hori oso lotua doakio euskal kolektiboari edota kulturari esleitzen zaion irudikari orokorrari. Beste nazioetatik desberdintzeak dakarren elementu edo zeinu bereizgarri gisa hautematen da, eta ondorioz, "harri jasotzailearen" bidez ekintza edo pertsona jakin bat irudikatzeaz gainera, euskal kolektiboko kideek "propioa" duten zerbait ere helarazten da, kultura propio baten adierazgarri bihurtuz<sup>180</sup>.

Azken ikuspegi hori da ikerketan aintzat hartu denetarikoa bat. Hau da, zeinu jakin bat zeinak erreferentzia egiten dion berehalako errealitatetik harago, euskal nazioari dagokion zeinu gisa funtzionatzen duen bere esanahiaren dimentsioetako batean. Baina horretaz gain, ikusi da halako zeinuek euskal nazioari atxikiak egoteaz batera, orokorragoa den beste zeinu zabalago baten parte ere bilakatzen direla: "euskal" zeinuaren parte, hain zuzen ere. Azken hori ere kontuan izan da ikerketan.

3) Antzeman da "harri jasotzailea" kultura jakin bati (konkretuki "euskal kultura" deritzonari) esleitzen zaion sinbolismoaren parte izanik (b), baduela gaitasuna euskal nazioari loturiko ideia abstraktuago batean aritzekoa. Hau da, azken maila honetan zeinuaren izaera singularra era bat galtzen da orokorragoa den beste irakurketa baten mesedetan, non, "harri jasotzailearen" ordez "bertsolaria", "baserritarra" edo "pilotaria" izateak inolako desberdintasunik ez duen sortzen: "h-a-r-r-i-j-a-s-o-t-z-a-i-l-e-a" ikusi edo entzutean "euskal" zera bat delako aditzera ematen dena. "Euskal" da euskal nazioari esleitzen zaion zeinu orokorra, zeinak bere baitan jasotzen dituen zehatzagoak diren bestelakoak. Euskal nazioarekin lotzen diren zenbait zeinuk euskal nazioari atxikitzen zaion

beste zeinu orokorrago baten parte bilakatzen dira horrela, euskal nazioaren irudikaria bi mailatan elikatzeke gai direnak (euskal nazioari lotzen zaizkiolako eta horrekin batera "euskal"-en partetzat jotzen direlako).

Honekin lotuta bi auzi azpimarratu nahi dira. Batetik, "euskal" bere horretan euskal nazioari dagokion zeinu gisa aritzen dela ulertzen dugu. Hau da, zeinu desberdinez osatua ager daiteken "euskal" hori (pilotari, harri jasotzaile, bertsolari, basajauna, ea.), euskal nazioaren beste zeinu bat da bere osotasunean, bere baitan dituen zeinu zehatzagoek egiten duten moduan euskal nazioari lotu eta horren gaineko esanahi jakin bat igortzeko gai dena. Eta horrekin batera, bestetik, joan etorriko bide lez ulertu behar da harreman hori, zeinu desberdinak "euskal" betetzen/eraikitzen duten gisan, eta ondorioz, euskal nazioaren irudikaria osatzen duten neurrian, "euskal"-en baitan txertatuak geratzen dira beste hainbat zeinu ere: "harri jasotzailea" "euskal" den heinean, "euskal" "harri jasotzailea" ere izanik. "Euskal" edozein edo edozer izanik ere, beraz, horri atxikitzen zaion zeinua (praktika, aktorea, sinboloa) ez da izenlagun soil bat izango, baizik eta mundu sinboliko oso bat agerian jartzeko eta ordezkatzeko gai den zeinua, beti ere up-etan jasotzen duen tratamenduaren araberkoa izango delarik lotura hori sortzeko potentzialtasuna.

Aipatutakoa kontuan izanik, beraz, adierazgarritzat jo diren zeinuen esanahien gainean jarri da soa eta horiekiko bi ikuspegi hartu dira aintzat. Batetik, "euskal"-ek bere horretan euskal nazioari dagokion zeinu gisa nola jokatzeko duen ikusi da. Horretarako kontuan izan da "euskal" hori nola osatzen den ikustea, eta zehazki, bere baitan zein beste zeinu txertatzen diren antzematea. Eta bestetik, euskal nazioari esleitzen zaizkion bestelako zeinuak (jardun horretan "euskal" hori ere eraikitzen dutenak) zer nolakoak diren zehaztu da. Horiek ere "euskal" zeinua osatzen laguntzen dute, baina era zeharkakoago batean (edo ez behintzat halabeharrez), oro har gehiago erabiltzen baitira zeinu bezala duten bakarkako esanguraz. Azken horren baitan sailkapen bikoitza egin da: praktika kulturei eta politika arloari dagozkion zeinuen arteko bereizketa eginez<sup>181</sup>.

<sup>180</sup> Hala dela ondorioztatu da elkarriketetan.

<sup>181</sup> Sailkapen hau tipoa ideal gisa ulertu behar da « praktika kultural » eta « politikoak » uztartuak daudela (edo neurri handi batean bana ezin direla) ulertzen baitugu.



#### 5.2.4.a. "Euskal" zeinua

Jarraian aipatzen diren adibideetan up-etan egiten den "euskal" zeinuaren trataera nolakoa den azaltzen da. Zeinuaren erabilera forma eta modu askotara eman daiteke baina kasu guztietan lortzen du erabilia den testuinguruan agertzen diren errealitate desberdinak "euskal" zera orokor bati lotzea. Hau da, up-an barnebiltzen diren elementuak edozein izanik ere, "euskal"-i dagokion dimentsio sinbolikoaren irakurketa indartzen da horietan, eta hartara, *hausturak* sortzeko gai den zeinu independente bilakatzen da "euskal".

Adibidetzat har daiteke "euskal striperraren" zerbitzuak saltzen dituen iragarkiaren up-a [UPT17/8]. ETB2-ko up honetan strip-teaseko artista bat agertzen da bere burua iragartzen. Hainbat zerbitzu desberdin eskaintzen ditu baina harrotasun bereziz azaltzen du Olentzeroz<sup>182</sup>, Athletic-eko jokalariz edota sukaldariz mozorrotzeak ematen diola gremioko gainontzekoekiko aldea, halako mozorroek ematen baitiote beste kideengandik bereizi arazten duen ezaugarria. *Haustura* bi elementuak sortzen dute hemen. Batetik, up-ak duen testuinguru sexualizatua aipatu behar da. Izan ere up-an erdi biluzik agertzen da striperraren paperean dagoen aktorea eta bere jarrerak, dantzak eta jantziak, up-aren irakurketa sexuala indartzen dute. "Norma(la)rekiko" *haustura* gisa uler daiteke hori, izan ere, egunerokotasunean eduki erotikosexualak ugariak izan badaitezke ere (publizitatean, komunikabideetan, ea.), paradoxikoki espazio publikoan ez dira interakzio arrunt (ohiko, zibiko, publiko ea.) moduan antzematen, eta juzgu moral, kultural, politikoz beterik dagoen esparrua da oro har (Ziga, 2011). Hain zuzen ere horregatik, sexuaren gaia darabilten *hausturak* ugariak dira up-etan (Freud, 1976; Kuipers, 2015). Baina horretaz gain bada up-an kontuan hartu beharreko beste alderik ere: euskal nazioaren irudikapenari dagokion *haustura*, hain zuzen ere. Striperraren figura nazioen irudikariei dagokien ikuspegi batetik "neutral" gisa uler daiteke. Hau da, nazio jakin bati

182 Gabonetako pertsonaia, Eguberrian opariak ekartzen dituen ikazkin gisa irudikatzen dena.

lotzea zaila den errealitatea da<sup>183</sup>, "denena" eta beraz "inorena" ez den figura baita. "Neutraltasun" horri, ordea, bestelako adierazle batzuk atxikitzen zaizkio kasu honetan (Athletic, sukaldariak eta Olentzero), zeinak horiek bai, "euskal" gisa interpretatu, eta beraz, striperra euskal nazioarekin lotzea dakarten.

Kasu honetan ez dugu sakonduko Athletic, sukaldariak edota Olentzero euskal nazioari zer dela eta atxikitzen zaizkion, besteak beste, up-ez gain euskal nazioaren irudikaria osatu eta elikatzen duten bestelako mediazioak hartu beharko lirakeelako kontuan azalpen horretarako (ekonomikoak, politikoak, kirol munduari dagozkionak, historikoak, ea.). Horren ordez, ulertzen dugu urteetako mediazio prozesu eta interakzio desberdinen bitartez adierazle horiek eskuratu duten "euskal" esanguraz baliatuz up-ak berariaz erabili dituela euskal nazioari dagozkion zeinu gisa agertzeko. Hain zuzen ere horregatik, Athletic, sukaldariak eta Olentzero, ez dira Athletic, sukaldariak eta Olentzero. Esan nahi baita, adierazle horien irakurketa zuzenean dagokien errealitate ontikoaz harago doa, eta Athletic, sukaldariak eta Olentzerori baino "euskal" zera horri dagozkiola aditzera ematen dute. Hala, up-ak darabiltzan zeinu horien ordez pilotaria, harri jasotzailea edota baserritarra agertu izan balira up-aren *haustura* berdin geldituko litzateke, ez baita elementuen partikularitasuna baizik "euskal" irudikarian duten karga sinbolikoa bertan azpimarratzen dena. Interpretazio hori are nabarmenagoa egiten du striperraren izenak: "euskal striper" gisa izendatzen baitu bere burua. Hala, up-an erabilitako zeinuek (Athletic, sukaldariak eta Olentzerok) markatutako ildoari jarraituz "euskal" izenlaguna esleitzeak nazioari dagokion irudikari orokor batean ("euskal" irudikarian hain zuzen ere) indar egiten laguntzen du.

Azken ildo horri eusten diote beste hainbat up aurkitu dira. Aipagarri dira, besteak beste, "euskal loteria" [UPT37/11] promozionatzen duen up-a, zeinak loteria "propio" baten iragarkia egiten duen; edota "eusko zantantzarrak"

183 Mendebaldar kulturako nazioek duten figuratza uler daiteke baina ezin esan daiteke nazio zehatz bati dagokionik, ez baita ingelesa, frantsesa, portugesa edo alemana, nahiz eta guzti horiei ere lotu dakioken.

diharduen beste bat [UPT38/14], ordaindu gabeko zorrak kitatu arte atzetik segitzen duen fraka dun gizonaren bertsio "euskaldundua" azaltzen duena. Badira, halaber, "euskal" edo "eusko" izena erabili gabe ere "euskal" zeinua elikatzen duten up-ak. Adibidez, "Teletxotx"[UPT48/9] Hernani eta Astigarragako (Gipuzkoa) sagardo menua etxera ekartzen duen janari lasterreko enpresa bati buruz hitz egiten duen up-a; edota "Arin Twerkig"-az diharduena [UPT54/21], jendeak arin-arin eta *twerking* dantza estiloak elkar nahastuaz dantzatzera animatzen duena.

Kasu guztietan neutralak edo globalak direla uler daitezkeen elementuei "euskal" izaera bat atxikitzen diote up-ek: bai "euskal" edo "eusko" gisa izendatuz, bai "euskal" horri lotzen zaion (eta trukagarriak diren) zeinuren batekin uztartuz ere (txotx egitea edo arin-arina). Joera horretatik antzeman daiteke up guzti horien *hausturek* muin berbera partekatzen dutela. Izan ere, beste inolako diskurtsorik garatzen ez dutela kontuan izanda up-en *haustura* dakarrena elementu neutralak "euskalduntzea" da. Ez dira arin-arina edo zanpantzarrak *haustura* sortzen dutenak, baizik eta arin-arina edo zanpantzarrak ordezkagarriak diren zeinuak izanik, horiek "euskal" gisa identifikatzeak dakar desdoia. Hala, zeinu desberdinen bitartez irudikatuta ager badaiteke ere, "euskal", beste inolako azalpen gehiagorik eduki gabe, *hausturak* sortzeko elementua da, bere kasa funtzionatzeko eta esangura edukitzeko autonomia duen zeinu gisa jardunez. Baina horrekin batera bestelako hausnarketa bat ere egin daiteke, izan ere, *hausturak* sortzeko zeinua izateaz gainera, *hausturak* sortzeko soilik erabiltzen den zeinua dela ere antzeman da: "euskal" zeinu orokorrak zuzenean *haustura* iradokitzen duenez (graziosoa denez) funtzio horretarako baliatua baita bakarrik.

Baina azken horrek berekin dakar "euskal"-en baitan kokatzen diren unean uneko errealitateek ere irakurketa bera jasotzea, eta beraz, "euskal"-ekin gertatu bezala horiek ere *hauskortasun* (a-normaltasun) horretatik interpretatuak izatea. Adibidetzat har daiteke, esaterako, "Txapelterkia"-ri publizitatea egiten dion up-aren kasua [UPT48/16]. Up honetan eguraldi txarrantzako diametro

handiko txapela saltzen duen iragarki parodikoa ageri da. Bertan Athletic futbol taldearen partidua zuzenean ikusten dabilen gizonetzkoa agertzen da, euria ari badu ere "Txapelterkiari" esker partidua lasai ikusteko aukera duena. Kasu honetan *hausturaren* parte bat hiperboleak sortzen du, txapelaren tamainaren ezinezkotasunak esajerazioa baitu oinarri. Baina bestetik, txapelaren inguruko irudikaria bai eta txapelari egozten zaizkion funtzioak ere *haustura* moduan joketzen dutela antzeman daiteke. Azter dezagun azkeneko hori lasaiago.

Lehenik eta behin txapelak "euskal"-ekiko duen atxikimendu hurbila hartu behar da kontuan. Txapela ohiko janzkia izan da Euskal Herrian, bere erabilera bereziki hedatua izan zelarik XX. mendean eta neurri handi batean "tradiziozkotzat" jotzen da<sup>184</sup>. Hala, txapela bada "euskal" horri lotzen zaion zeinu identifikagarri bat, eta arin-arina, Olentzero edo zanpantzarrekin gertatu lez, euskal nazioarekiko duen lotura sinbolikoa handia da. Goiko adibideetan aipatu bezala, beraz, txapelaren kasuan ere up-ak "euskal" zeinuari erreferentzia egiten dio txapela zeinuaren bitartez. Baina honakoan ez da neutrala den elementurik "euskalduntzen", zuzenean "euskal" gisa irudikatzen den elementu baten presentziak indartzen baitu *haustura*. Oinarri horren gainean, beraz, up-ak ez du soilik "euskal"-en gaineko *haustura* egiten, baita txapela zeinuarengan ere. Hala, txapelaren tamainak piztutako hiperboleak eta txapela "euskal" *zerarekin* lotzeak ez ezik, "txapela" zeinuak berak ere parte hartzen du *hausturaren* osaketan.

Txapela Euskal Herrian ohikoa dela esan badugu ere, kontuan izan behar da bere arruntasunak ez dagokiola duen erabilera kuantitatiboari, baizik eta ematen zaion balio kualitatiboari. Txapelaren erabilerak nabarmenki egin du behera azken mendean eta zenbait sektoretan erabiltzen jarraitzen bada ere (pertsone nagusien artean, gremio jakin batzuetan...), haren erabilera alde sinbolikora mugatu da bereziki: euskal jantzi tradizioaletan, euskal dantzetan edota zenbait kirolen edo ekintza kulturalen sariketetan finalistei edota irabazleari egiten zaion ofrenda gisa erabiltzen baita batik bat. Txapelak garrantzirik baldin badu, beraz, egozten zaion kapital sinbolikoagatik da batez ere eta hori da,

184 Ohikotasun horren seinale da euskal nazioako kideak irudikatzen direnean (marrazki, pintura, komiki, istorio edota up-etan) usu txapela buruan dutela agertzea.

hain justu ere, up-ak *haustura* indartzeko darabilen markoa: txapela euritik babesteko baliagarri dela irudikatzea (eta beraz erabilera praktiko bat duela iradokitzea) a-normaltasun gisa erakusten baitu. Hala antzeman daiteke up-ak txapela izendatzeko darabilen moduan ere, euritik babesteko balio duela aditzera emateko txapelari "Txapelterkia" izena jarri baitio, aditzera emanez txapelak berez bete ezin duen funtzioa aterkiak osatzen duela. Txapelaren inguruko *hausturak* oin non hartzen duen argiago ikusteko txapelaren erabilera praktikoaz diharduen bestelako diskurtso bat har daiteke kontuan. Jorge Oteizaren (1963) hitzak berreskuratu nahi ditugu horretarako eta artistak txapelaren inguruan eta zehazki txapela eta aterkiaren arteko harremanaz egiten duen hausnarketa gogora ekarri nahi da. Aipu hau gehitzearen helburua ez da txapelaren inguruko beste diskurtso mota honetan sakontzea, besteak beste Oteizaren obran zehaztasun askoz gehiagoz murgiltzea beharrezkoa izango baitzen horretarako. Baina txapelaren bueltan dauden diskurtso desberdinen alderaketa egiteak up-aren *haustura* ikustarazten lagun dezakeelakoan gaude eta Oteizak darabilen ikuspegia egokitzen jo da horretarako. Honenbestez, aipuaren esanahi berehalakoenean jarri dugu arreta. Honakoa dio Oteizak:

*"El paraguas quizá más antiguo que nuestra boina, es mucho más ajeno a nuestra tradición. Yo casi no preciso de paraguas, con la boina. Yo mismo (con la boina) soy paraguas, con las dos manos en libertad."*<sup>185</sup> (Oteiza, 1963:134).

Oteizak up-ak bezalaxe txapelak "euska"l"-ekin duen lotura azpimarratzen du, kasu honetan "gure tradizioari" ("*a nuestra tradición*") dagokion elementu gisa hautemanez. Baina horretaz gain, txapelaren "aterki funtzioa" ohikotasunaren barnean dagoen erabilera praktiko gisa ulertzen du. Hots, euskal kolektiboan arruntasunez jazotzen den praktika ("normal") moduan hitz egiten du hartaz, eta hain zuzen ere horregatik, txapelaren funtzio praktikoa eztabaidagai ikusten ez duelako objektuaren bestelako irakurketa sinbolikoak burutu ditzake autoreak. Up-ak, ordea, txapela aterki gisa erabiltzearen praktika darama zalantzara,

—  
185 ["Aterkia, txapela baino zaharragoa izanik ere, gure tradizioetik gehiago aldentzen da. Nik apenas dut aterkiaren beharrik. Ni neu (txapela jantzita) aterki naiz, bi eskuak aske izanik."]

arroztasun / "normaltasunaren" jokora. Aterkia eta txapelaren funtzioak elkarren desberdinak direla aintzat emanez: bata euritik babesteko eta bestea ospakizun jakinetarako (Athletic-en partidak ikusterakoan janzteko) dela agerian jarritz. Bi objektuen erabilerak elkar konbinatzeak *haustura* dakar beraz, eta zeinua bera (txapela eta txapelaren alde praktikoa) up-ko elementu zentral bihurtzen ditu. Oteizak txapelarekiko duen oso bestelako diskurtsoa eskaintzen du up-ak hala. Batetik, objektua bera ohikotasunetik edo "normaltasunetik" kanpo uztea dakarrelako; eta bestetik, objektuaren a-funtzionaltasunean indar eginez txapelak izan dezakeen erabilgarritasun edo pragmatismoa jomugatzat hartu eta maila sinbolikora mugatzea dakarrelako. Hain zuzen ere, "euska"l" gisa identifikagarria den erabilgarritasun mugatuko zeinu *pastiche* bihurtuz.

Irakurketa honek, hala, ez dio "txapela" zeinuari soilik eragiten, baizik eta baita "euska"l" zeinuari ere. Izan ere, txapela "euska"l"-ekin lotzen den zeinua den heinean, txapelari egozten zaion funtzionaltasun mugatu eta *pasticheak* "euska"l"-en irakurketa baldintzatzen du: "euska"l" ere *praxi* lausoko zeinu sinboliko batetara mugatuz, eta egunerokotasuneko normaltasunetik kanpo geratzen den ("euska"l") errealitate baten irudikapen estetiko huts moduan aurkeztuz. Laburbilduz beraz, ikus daiteke "euska"l" eta horri atxikitzen zaizkion zeinuen arteko lotura estua dela, bata eta bestearen irakurketak lotuak dauden heinean (txapela "euska"l" da; eta "euska"l" txapela ere bada), haien inguruan egiten diren up-en diskurtsoak ere bieie eragiten diela.

"Euska"l" zeinua beraien artean ordezkagarriak diren zeinuez osatzeaz gainera, badira kasuak non zeinu jakin baten inguruan egindako up-en bidez (ordezkagarritasun gutxiago duten zeinu zehatzak direnak) "euska"l"-i nolabaiteko esangura ematen zaion. Ondorengo orriotan "euska"l"-ekin lotzen diren bestelako zeinu horiek zer nolakoak diren sakontzen da. Irakurketa erraztearren bi ataletan sailkatu dira honakook: batetik, kultura esparruari dagozkion zeinuak jorratzen dira (praktika kulturalak, mitologia eta tradizioak), eta bestetik, politikari loturiko zeinuak azaldu dira (gatazka politikorekin zer ikusia dutenak batik bat).

#### 5.2.4.b. Zeinu kulturalak

Up-etan "euskal" zeinuari atxikitzen zaizkion edukietariko askok esparru kulturalako praktika eta ikurrekin dute zer ikusia, eta usu "euskal kultura" tradizional gisa uler daiteken horri loturikoak izaten dira.

Kasu esanguratsu moduan Bilbo (Bizkaia) eta Tolosako (Gipuzkoa) inauterietan zenbait konpartsetako kideek eta lagun taldeek erabilitako mozorroak har daitezke adibidetzat, bertan egindako behaketetan [B27] [B12] "euskaldun" mozorroturik doala dioten jendea aurkitu baita. Zenbaitzuk, koadrodun alkandora, txapela, mahoizko galtza eta abarkak jantzita; beste zenbait euskal dantzetan erabili ohi diren trajeak soinean [B12/9]; eta horiekin batera, baita gabon jantziekin doazenak ere (Olentzeroz, esaterako [B27/8]). Halako kasuak topatu diren guztietan mozorrotutakoek haien burua euskal kolektiboko kide gisa dutela diote, baina paradoxikoki, haien egunerokoa halakoak ez dituztela jantzen onartu dute: haien auto-identifikazioa eta mozorroaren gaia berdina izanik ere (euskal kolektiboko kidea) bata eta bestearen artean nolabaiteko bereizketa egiten dutela agerian jarriaz.

Bi afera dira hemen aipagarri. Batetik, figura edo pertsonaia desberdinez mozorroturik badoaz ere galde egin zaienean guztiek "euskaldun" gisa mozorrotuak doazela erantzun izanak agerian jartzen du "euskal" zera hori dela mozorro guztien lokailua. Alegia, "euskal" dela haien mozorroen muin eta gaia, baserritar, arrantzale edo dantzarien irudikariek (zeiniek) izaera partikular bat eskuratu ordez, "euskal" zeinu orokorrari egiten baitiote erreferentzia funtsean.

Horrekin batera, bestetik, ageriko egiten da beste behin ere "euskal" zeinuak up-etan bikain funtzionatzen duela, hots, umoretsua den ezer lez hautematen dela, eta beraz, *hausturak* sortzeko gaitasuna baduela. Baina kasu honetan zehaztasun bat eransten dute inauterietako mozorroen adibideek, izan ere ageriko egiten dute "euskal" zeinuaren baitan dauden zeinu eta irudikariak ez direla orotarikoak, baizik eta zehaztasunez aukeratutako batzuk baino ez direla

horretarako baliagarri. Zehazki, ikus daiteke "euskal" lotuago dagoela testuinguru folkloriko bati dagozkion ereduak eta ez hainbeste egunerokotasunean topatzen direnei, hain zuzen ere haien burua euskal kolektiboko kide gisa ikusten duten arren haien ohikotasunetik kanpo dauden arropak erabiltzen baitituzte. Eta egiazki, ezin liteke bestela izan. Izan ere, nola mozorrotu liteke norbera bere buruaz? Mozorro orok ezinbestekoa du nabarmendu edo desberdindu duen elementurik izatea, eta beraz, norbere buruaren mozorroa egitea oximorona litzateke. Horrek ageriko egiten du "euskaldun" mozorroturiko pertsona horiek darabilten "euskal"-en gaineko interpretazioak identitatearen nolabaiteko alienazioa duela oinarrian; norbere burua (identitatea) ulertzeko moduaren bestelakotzea egiten baitute. Izan ere, egiazki ez dira haien buruaz mozorrotzen ari (nahiz eta mozorroa eta haien identitatea "euskaldun" gisa identifikatu duten), baizik eta "euskal"-i egozten dioten irudikariak; haiek ez bezalakoa den beste "euskal" batek proiektatzen duen irudiaz. "Euskal"-en ohikotasun/a-normaltasunaren aldea performatzen da mozorroaren bidez: batetik, "euskal" baserritar, dantzari edo arrantzalea arrotzuz, eta bestetik, "euskal" hiritarra edo kosmopolita normalduz. Uler daiteke, beraz, baserritar, arrantzale edo dantzari zeinuak (beste hainbat artean) "euskal" errealitatearen parte direla, baina ez egunerokotasun "normalduari" dagokion mailan, "euskal" irudikapenaren zeinu gisa (soilik) eta ondorioz a-normal moduan interpretatzen diren neurrian baizik.

Berdintsua gertatzen da Bilboko inauterietan "joaldun" mozorroturik doazenen kasuan ere. Zintzarriak bizkarrean hartuta eta ardi larru itxurako txaleko bat soinean jantzita, euskal inauteri tradizioletako pertsonaiez mozorrotu dira zenbait lagun [B27/5]. Kasu honetan mozorroaren efektua desberdina da, edo hobe esanda, aurrekoa baino paradoxikoagoa. Izan ere, baserritar, arrantzale eta dantzariarekin gertatu bezala joaldunak ere "euskal" zeinuaren parte gisa hautematen dira<sup>186</sup>, eta beraz, honakoan ere badago "euskal"-en baitan egiten den bestelakotze efektu hori. Baina horretaz gain, kontuan izan behar da "joaldunak" euskal inauteri tradizionaleko pertsonaia

186 Hala adierazi dute mozorroa zeramatenek.

direla. Ituren edo Zubieta bezalako inauterietan (Gipuzkoa), adibidez, funtzio jakin bat (rol aktibo bat) betetzen dutenak<sup>187</sup>. Bilboko inauterietan joaldunez doazenek, ordea, ez dute diskurtso hori baliatzen eta inauterien baitan paper aktibo bat izan ordez mozorro (pasibo) gisa darabilte joaldunen jantzia. Joaldunen funtzioa eraldatzeak (kasu honetan funtziorik gabe uzteak) inauterietako pertsonaia izatetik mozorro (huts) izatera igarotzea dakar, eta horrek "euskal" *meta-inauteri* efektua sortzen du, alegia, inauterien inauteri bat egitea. Kasu honetaz, hortaz, "euskal" ez ezik joalduna eta "euskal inauteria" zeinuak ere bestelakotzen dira, eta txapelaren kasuan gertatu bezala, horien ez funtzionaltasunean oin hartuz zeinuak erabilera sinbolikora mugatzen dira.

#### -Bertsolaritza

Bertsolaritza euskal kolektiboaren baitan (sektore euskal hiztunean batik batik) ematen den kultur praktika da. Kantu inprobisazio hauek duten antzinatearenarengatik eta bere ezaugarriak partikularrak izanagatik euskal kulturaren zeinu eskusibo eta adierazgarrienetariko bat lez hautematea ekarri du, eta ondorioz, "euskal"-i lotzen zaio zuzenean. Azken hamarkadan, gainera, oihartzun mediatiko handia eskuratu duen jarduera da<sup>188</sup>. Zenbaitzuk masifikazio gisa ulertu dute honakoa eta bertsolaritzaren espektakularizazio edota zentzu galera bat jazotzeko arriskua nabarmentzen dute<sup>189</sup>. Horren aurrean badira bestelako irakurketa baten alde daudenak eta taldetasuna sortu eta identitate ("euskal") bat indartsuki birsortzeko gaitasuna egotzen diote: "*rite du faire ensemble. Faire ensemble, pour être*"<sup>190</sup> (Laborde, 2005:269). Batera zein bestera, egia da azken urteetan jaso duen arretak bertsolaritza "euskal kulturaren" erreferentziak zeinu gisa (ber)indartzea ekarri duela, eta hain

187 Besteak beste halako funtzioak dituzte: "*lurra esnatu nahi dute, udaberriarekin batera indar baikorrak itzul daitezen. Eskuan daramaten ixopoa izpiritu ezkor-gaiztoak uxatzen dituzte*" (Aurkenerena, 1999:81).

188 Arrakastaren erakusle da, besteak beste, 2013ko Euskal Herriko Bertsolari Txapelketa zuzenean ikustera 13 mila pertsona hurbildu izana.

189 Ikusi: Eizagirre, E. [2011-02-27]

190 ["taldea egiteko erritua. Taldea egin, izate komun bat sortzeko"]

zuzen ere horregatik ("euskal"-ekiko duen lotura estuarengatik), up aunitzek *haustura* elementu gisa erabiltzen dute sarritan.

Bertsolaritzan gai-jartzaileak ematen duen gaiaren bueltan abestu behar dute bertsolariek. Ariketa horretan balioesten den aldeetariko bat, hain zuzen ere, gaia interpretatzeko eta irakurtzeko bertsolariek agertzen duten abilezia delarik. Gaiaren inguruan espero gabekoak (errealitatearen berehalako irakurketetatik bestelako *hausturak*) diren ekarpenak egitea asko preziatzen da, eta horretarako, bertsolariak maiz egiten dute up-en erabilera<sup>191</sup>. Baina bertsolaritza originaltasun, sormen edota up-z inguratua dagoen praktika gisa ulertetik urruti, up-ek zalantzan jartzen dute praktika kultural horrek ikuslegoa dibertiarazteko duen gaitasuna, eta horren ordez, ohikoa izaten da aspergarria delako irudikaria indartzea. Hala ikus daiteke ondoko adibidean: "*¿Cómo se dice aburrimiento en euskera? –¡Bertsolarismo!*" [UPT14/14]. Kasu honetan galderari ematen zaion espero gabeko erantzunak sortzen du *haustura*. Izan ere, galderaren erantzun logikoa ("normala"), "*aburrimiento*" euskaraz "aspertze" edo "gogaitzea" dela esatea litzateke, eta ez ordea, hemen gertatzen den moduan "*bersolarismo*" aipatzea. Bertsolaritzarekiko diskurtso jakin bat indartzea dakar horrek, bertsolaritzak umore eta dibertimenduarekin zer ikusirik ez duela agerian jartzen duena, hain zuzen ere, jarduera aspergarri gisa aurkezten baitu. Baina horretaz gain, up-ak bertsolaritza euskararekin (hizkuntza edota hizkuntz komunitatearekin) zer ikusia duen praktikatzat jotzen du eskusiboki, up-a planteatzeko moduak (euskaraz nola esaten den galde egiteak) agerian uzten baitu euskaraz dakitenek soilik ulertzen eta gozatzen duten jarduera dela. Hala, euskaraz dakitenei dagokien praktika dela azpimarratzen da, eta euskaraz ez dakitenezako jarduera baztertzaila dela iradokitzen du bidenabar. *Hauturak* orotara bertsolaritza aspergarria delako ideia indartzen du, eta zehazki, "euskal" praktika kultural baztertzaila (eta aspergarria) delakoa.

191 Bertsolaritzan up-en erabilera hain da arrunta ezen Euskal Herrian up-ekin uztartzen den praktika kultural tradizional gisa ikusia den elkarrizketatu gehienaren artean.

Bertsolaritza euskarari atxikitzeaz gainera identitate jakin bati lotzearekin ere egiten dira *hausturak*. Izan ere, kontuan izan behar da bertsolariak edozein izanik ere, bertsoen bidez helarazten diren diskurtsoek (kulturalek, politikoez, sozialek, ea.) euskal ikuspegi nazionalista bati erantzuten diotela eskuarki. Hala, bertsolaritzaren inguruko up askok bertsolaritzan "euskal" izateari egozten zaion aldebakartasun hori abiapuntutzat hartzen dute *hausturak* sortzeko. Ondoko adibidean bertsolari bihurtu den PP-ko zinegotzi bat irudikatzen da. Honakoa dio bere bertsoan:

*"PP-k nahi du euskal telebistarik onena / Armadan desfilea ta gero zezenak / Bikoiztuko du zine arrakastatsuen / Pajares ta Torrenterenak / Ez da ahaztu behar kirola / Pelota gutxiago, ekarri La Roja / Horrela audientzia joango da gora / Telebista euskaraz baina espainola"* [UPT43/17]

*Hautura*, bertsolariari (eta ondorioz bertsoaren edukari) egozten zaion irudikari (rol) eta diskurtso aldaketak dakar. Hots, aipatu berri dena kontuan hartuz, bertsolaria abertzalea, euskal zalea edo euskal kulturaren aldekoa ez duela zertan izan behar agerian jartzen du up-ak, hain zuzen ere kontrako jarrera erakutsiaz. Alegia, espainiar instituzio eta kulturaren aldekoa eta euskal kulturari dagozkion praktiken aurkakoa ere bertsolari izan daitekeela ageriko eginez.

Batetik euskal zalea izatea eta bestetik diskurtso nazionalistari lotzea *hausturan* zeharka parte hartzen duten ideiak diren heinean, up-ek bertsolaritzari egozten zaizkion ezaugarriak birdefinitzeko saiakera argia erakusten dute, horietako gehienak ETB2-k igorritakoak izanik. Orain arteko beste adibideetan ez bezala, ordea, azken honetan ez da zuzenean zeinuaren alde funtzionala kolpatzen, ez eta zeinua esparru sinboliko hutsera mugatzen ere. Horren ordez, zeinua berak barnebiltzen duen esangura zabaltzeko (edo eraldatzeko) joera antzeman daiteke: bertsolaritza beste modu batzuez

(espainiar kultura nazionalari lot dakioken era batez, nahi bada) sortzeko eta praktikatzeko aukera dagoela proposatuz. Horrek bertsolaritzari ez ezik "euskal" zeinuari ere esangura egozten dio "euskal" zera hori bizitzeko eta praktikatzeko "bestelako" moduak ere badaudela dioten diskurtsoak indartuz. Horien artean, ez-abertzalea edo ez euskal zale gisa aritzekoa.

#### *-Euskal mitologia*

Euskal mitologia da "euskal" zeinuari erreferentzia egiten dion beste irudikari multzo bat, non, *haustura* bezala erabiltzen ez bada ere, testuinguru askoren parte izan ohi diren *zeharka* Erreka Mari [UPT7/1], lamiak [UPT52/5], basa jaunak [UPT54/11], Olentzero [UPT31/7] edota Anbotoko Mari [UPT12/19], besteak beste.

Mitologiarekin harremanetan dagoen pertsonaia erabilienetarikoa bat aipatzekotan hori sorgina da zalantzarik gabe. Sorginak euskal kulturaren baitan Mari jainkosaren neskametzat hartu izan diren izaki mitologikoak dira, ostiral gauetan mendi zelaietan erritu magiko-erotikoak burutzeko elkartu eta bilkuretan Akerbeltz gurtuz irudikatu izan direnak<sup>192</sup>. Up-etan euskal mitologiaren irudikarietatik abiatu ordez mendebaldar gizartean eratu den irudikari komertzialari heltzen diote batik bat. Hala, sorginen inguruko irudikariek zer ikusi gutxi dute Euskal Herriko emakume belargileekin, eta horren ordez, atso itsusi, zarpail eta ilun gisa irudikatzen dira, eltze handien aurrean salda miragarriak egiten dituzten izaki zimurtu eta txano dunak lez. Irudi komertzializatu honen pean, edonola ere, up-ek "euskal" horri dagozkion pertsonaia gisa agerrarazten ditu sorginak.

Erabilera horren adibidetzat har daiteke ETB2-k igorritako esketx batean irudikatzen den Zugarramurdiko (Nafarroa) sorginen kasua [UPT21/14]. Akelarrean dabilta sorginak espero gabea Alberto Chicote eszenan sartzen

<sup>192</sup> Ipuinetako pertsonaia izateaz gain, sorginen presentziak gertaera historikoei ere eusten die. Izan ere, sorginak, Europako eta Euskal Herriko emakumezkoen historian pisu esanguratsua hartu zuen Aro Modernoaren hasieran. Garai horretan sorginen aurkako izua zabaltzen hasi zen gizartean, Eliza Katolikoak hala sustatuta bereziki, eta "gaizkiarekin" eta "Deabruarekin" zuten alegiazko harremanean funtsatuta, Inkisizioak gogor jo zuen haien aurka. Euskal Herrian ere pairatu ziren sorgin ehizaren ondorioak, bereziki bortitza izan zelarik Ipar Euskal Herrian egin zena (nabarmenki Donibane Lohizune inguruan), non Pierre de Lancre magistratu frantziarraren eskutik, besteak beste, ehunka pertsona (gehienek emakumezkoak) erailak izan ziren.

den arte. Chicote, *Telecinco* espainiar telebista kate pribatuan sukaldari buruzko programa bat egiteagatik berriki pertsonaia mediatiko bilakatu den sukaldari madrildarra da. Bere telebista saioan gaizki funtzionatzen duten jatetxeetara joaten da aholkuak eman eta negozioa berriro ere modu egokian abian jar dadin. Berdina egiten du sorginekin ere, up-an Chicote irudikatzen duen pertsonaiak sorginei sukalde aholkuak emateko agertzen baita bertan: *"Así no se puede llevar un negocio ¡Joder! Aquí tenéis mierda para dar y regalar ¡A barrer todo esto! ¡Cuando vuelva quiero verlo como los chorros del oro!"*<sup>193</sup> [UPT21/14]. Chicoteren presentziak sorginen jarduera aztoratzen du eta bat bateko hainbat moldaketa egiteari ekiten dio:

"- [Chic.] *He reformado el lugar y yo creo que ahora sí que os van a venir clientes.*

-[Sorg.] *¿Has convertido la cueva de Zugarramurdi en un asador?*

- [Chic.] *¡Claro! ¿Y os acordáis de la cabra negra de antes? ¡Pues ahí la estoy cocinando!*

-[Sorg.] *¿¡Has cocinado a Akerbeltz!?! ¿Has profanado al maligno!*

-[Chic.] *De maligno nada. ¡Está cojonudo! Para chuparse los dedos. La cabra, la cabra, la puta de la cabra, la madre que la parió ¡Hey!"*<sup>194</sup> [UPT21/14]

Bi dira Chicotek egiten dituen aldaketa nagusienak. Batetik, sorginen kobazuloa desagerrarazi eta erretegi bihurtzen du; sorginen koba, leku pribatua eta karga sinbolikoz betetakoa, publiko zabalarentzako eroso eta atsegina den espazio aseptiko eta a-sinboliko bilakatuz (ez-leku<sup>195</sup>). Eta bestetik, sorginek gurtzen duten izate magikoa, Akerbeltz, hil, erre eta jan egiten du.

193 ["Horrela ezin da negozioa aurrera ateratu! Izugarritzako kaka pila duzue hemen. Eskobatu ezazue hau guztia! Bueltan diz-diz ikusi nahi dut dena!"]

194 ["-Lekua itxuraldatu dut eta pentsatzen dut oraingoan bai jendea etorriko zaizuela./ -Zugarramurdiko koba erretegi bihurtu duzu?/ -Noski! Eta gogoratzen duzue lehengo aker beltza? Ba hortxe sukaldatzen nabil!/-Akerbeltz erretzen zabilta? Deabrua profanatu duzu!/-Deabrua, bai zera. Izugarri dago! Behatzak miatzatzeko modukoa. Ahuntza, ahuntza, ahuntza puta, erditu zintuena, ei!"]

195 Marc Augé-k ez-lekuen inguruan egindako hausnarketaz baliatzen gara honakoa esateko. Honen inguruan gehiago jakiteko ikus Augé, 2008.



Up-ak proposatzen duen *hausturatik* hainbat irakurketa azpimarra daitezke. Hasteko, elkarren artean desberdinak diren bi testuinguru harreman zuzenean jartzeak dakar *haustura*: Chicote batetik (espainiarra, telebista saio bateko protagonista), eta sorginak bestetik (izaki mitiko eta "euskal") elkarrekin aurrez-aurre jartzeak desdoia dakar. Baina uztarketa *hauskor* horretan up-ak iradokitzen duen irakurketa zabalagoa da eta pertsonaia bakoitzak duen sinbolismoa (kulturala eta nazionala) ez da modu orekatuan tratatzen. Up-a arretaz behatuz gero, batetik, esanguratsua suertatzen da Chicotek Akerbeltz "desagerrarazteko" duen "modua": alegia, Akerbeltz jatea. Pentsa liteke Chicote sukaldaria izateak logikoa egiten duela Akerbeltz sukalderako erail izana. Baina "sokratua" den zeinua irensteak hori baino karga sinboliko handiagoa duelakoan gaude. Izan ere, sorginentzat (hots, "euskal" zeinuaren ordezkari direnentzat) garrantzitsua den izaki sokratua Chicotek bere baitan literalki hartzeak iradoki dezake "euskal" kulturaren bereganatze (irenste) bat, kasu honetan espainiar kultura nazionalari dagokion pertsonaia baten eskutik datorrena. Honako ustea are gehiago indartzen da Akerbeltz jaten duen bitartean Chicotek *"La cabra, la cabra, la puta de la cabra, la madre que la parió ¡Hey!"* abesten duenean, Akerbeltz euskal mundu mitikotik urrundu eta berinterpretazio sinboliko/kultural bat ematen baitio honen bitartez, espainiar kultura nazionalaren ikuspegiaren



arabera berrizendatu eta performatuz akerra. Up-ak, hala, *hausturaren* bidez bi errealitate kultural jartzen ditu elkar-harremanetan (euskal eta espainiar nazioei dagokienak), baina uler daiteke bata gailendu egiten zaiola besteari. Hain zuzen ere, espainiar kultura nazionalaren parte den pertsonaiak sorginen espazio eta ikur sakratuen jabetze (eta enpoderazio) sinbolikoa (eta ondorioz politikoa) burutzen duelako. Edo bestela esanda, up-ak nolabaiteko kolonizazio sinboliko bat irudikatzen duela uler daitekeelako (Krebs, 2003).

Aipatutako adibideetan, "euskal"-ekin loturiko zeinuen iraulketa bat antzeman daiteke. Hots, duten esangura (mitikoa, tradizioazkoa, ea.) berinterpretatu eta duten karga sinbolikoa arinduz honakook "profanagarri", ukigarri edo arruntago izan daitezkeela erakusten du. Baina kasu honetan, gainera, adierazgarria da zeinuaren hutsaltzea zeinua bera "espainiar kulturara" txertatuz eta bertan gorpuztuz (*in corpus*) gauzatzen dela. Zeinuaren esangura ber-gizarteratzen du horrek; sorginak modu kaletarragoan erakutsiz (gizartera hurreratuz) batetik, eta horretarako urrats gisa horiek "espainiartuz," bestetik. Aurreko adibideetan bezala honakoan ere diskurtso hori "euskal" zeinura zabal daiteke eta sorginen kasuan ez ezik, "euskal"-ek ere duen izaera mitiko edo karga sinbolikoa eguneroko bizitzaren parte (erabilgarri, arrunt) izateko modua (edo moduetako bat behintzat) hori "espainiartuz" dela ageriko egiten duten up askok.

#### -Tradizioari traizio

Aipatzen gatozenari eusten diote ondoren azaltzen diren up adibideek ere, hain zuzen sinbolikoki esanguratsuak diren tradizio, jai, erritu zein ikurrak gainditzeko nahia antzeman baitaiteke beraietan. Baina orain azalduko den kasuan tradizio edo zeinuei egiten zaien up-ek ez dute zeinua funtziorik gabe uzteko ariketa burutzen, ez eta bestelako kultura nazionaletara hurbiltzeko beharrik agerian jartzen ere. Horren ordez, zeinuen funtzioak eta diskurtsoak bir-definitu bai eta eraldatzeko saiakera (erreflexibo/politiko) bat antzeman

daiteke baina modu introspektibo batean egindakoa, hots, "euskal" zeinuari aldaketak barnealdetik eginez.

*Medeakeko* kideek, adibidez, jarrera kritikoz hartzen dute haientzat maiz erreakzionarioa den euskal nazioaren kultura, eta "euskal" gisa ulertzen den hori birziklatu edo eraldatu beharko litzatekeela pentsatzen dute, besteak beste autokritikarako edo gizarteak izan ditzakeen kutsu matxista eta atzerakoia agerian jartzeko modua baita haien ustez. Noranzko horretan erabiltzen duten baliabideetako bat up-ak dira.

Adibide gisa aipa daiteke, esaterako, *Medeakek* sortu zuen San Tomas festaren ospakizun eraberritua: 2012an San Tomas ospakizuna "*reputifikatzeko*" [E20a2] erabakia hartu baitzuten<sup>196</sup>. Euskal kultura nazionala, eta ondorioz, "euskal"-i dagozkion zeinuak, tradizional eta tradizionalistak direla ulertzen dute *Medeakeko* kideek, eta horren baitan eta horren ondorioz burutzen diren ohituren erreproduktzio itsua auzitan jartzeko beharri nolabait erantzun nahi izan diote. Ibilbide horretan egin duten up-etariko bat emakumezko baserriarraren trajea (San Tomasetan janzteko ohitura dagona) goitik behera eraldatzea izan da:

*"Atera ginen kaxeraz, minifalda jarrita, takoiekin, korseekin, pelukakin, margotuta, dildoeikin gona azpitik, ta pixkat hori, ba tradizioari traizio egitea ze beldur dagon ikusteko. Nik ez det nahi Euskal Herri tradizional bat ez? Inungo zentzutun"* [E20a2]

Tradizioa (San Tomasetako jaia eta honen baitan burutzen diren ekintzak), bai eta jaiari loturiko zeinuak (horien artean emakumezkoen trajea) *hausturarako* erabili dute, horien berrirakurketa sexualizatu eta ludikoa eginez. "Euskal"-i loturiko zeinuak up gisa erabiltzeak inertziak onartutako mugen tasuna bai eta zeinuen kontingentzia ere agerian jartzea dakar. "Euskal" baserriarra

<sup>196</sup> "*Reputifikazio*" gisa izendatzen du kultura judu-kristauaren eraginez euskal gizartearen barneratuak dauden hainbat praktika edo pentsamolderen des-erakitzeta eta bereziki erreferentzia egiten die sexualitate, bikote harremanak edota emakumezkoaren rol sozialei dagozkionei. Horren inguruan gehiago jakiteko ikus Ziga, 2011.

gorputza ia osorik estaltzen duen trajez janztetik urruti, emakume (hiper) sexualizatu moduan erakusten dute eta auzitara dakarte "euskal" emakumezko tradizionalaren irudikariaren mugiezintasuna. *"Hay que matar al cura que llevamos dentro"* <sup>197</sup> [E20a2] dio elkarrizketatuak, bere ustez euskal kultura nazionalen nagusi diren hainbat auto-zentsura, arau eta menpekotasun jarrerekin (ez soilik matxistak direnekin) amaitu behar dela adieraziz, eta up-ak horretarako baliagarri direla azpimarratuz. *Medeakeko* elkarrizketatuak ez du uste up-en bidez, eta bereziki "euskal" horri lotzen zaizkion zeinuekin erabiliak direnean, hari burla egitea edo indargabetzea ekarri behar duenik halaberharrez. Alderantziz, horien birziklapena egiten dela ulertzen du, modu erreflexiboz jokatzuz gero eguneratze eta iraunkortasuna bermatzeko modutzat jotzen baitu. Zeinuak gainazpikatu behar direla ulertzen du beraz, besteak beste, jarrera horrek gizarteko ohikotasunean barneratutako praktika tradizionalistak/ hegemonikoak/zapaltzaileak erreproduzitzea ekidin dezakeelako, eta ondorioz, baita gizarte irreflexibo eta atzerakoi bat erreproduzitzen jarraitzea ere.

Kasu honetan praktika kultural edo tradizioen subertsioak nahitara bilatzen den eraldaketa bati dagokio, baina aurretik ikusitako kasuekin alderatuz jarrera politiko aktibo eta burujabe bat erakusten du azken honek: erreferenteak ahuldu edo "desagertarazi" beharrean edota horiek espainiar edo frantziar kulturen ikuspegietara hurbildu beharrean, dauden ("euskal") posiziotik identifikatu, gainditu, aldarazi eta birplanteatzeko nahia eta praktika indarrean jarritz. Ariketa honek "euskal" ber-diseinatzea (kontingeneta dela erakutsi, ber-izendatu eta performatzea) dakar, baina zeinuari funtzionaltasuna erauzi gabe, baizik eta hain zuzen ere, zeinu (eta lanabes) erabilgarri eta aktibo gisa ulertuz eta praktikatzuz.

197 ["Barnean daramagun apaiza erail behar da"]

#### 5.2.4.c. Zeinu politikoa

"Euskal" zeinuari estuki lotzen zaizkion esparru politikoko zeinuek zer ikusi handia dute Euskal Herrian jazo eta pairatu den gatazka politikoarekin<sup>198</sup>, eta zehazki, gatazkan parte hartu duten agente sozial eta instituzional desberdinekin. Ondorengo atalean gatazka politikoari loturiko errealitate desberdinak up-etan zeinu gisa nola erabiltzen diren zehazten da. Bost ataletan bereizi dira up-etan esanguratsuki agerian jarri diren gatazka politikoaren inguruko errealitateak: gatazka politikoa (orokorrean ulertuta), euskal preso politikoa, tortura, Ertzaintza, eta ETA hurrenez-hurren landuz.

#### -Gatazka politikoa

Gatazka politikoa "euskal"-ekin duen lotura hertsia agerian jartzen duen aurreneko zantzua gatazka izendatzeko moduan ikus daiteke. Izan ere up-etan gatazka politikoak jasotzen duen izendapena beti doakio "euskal" izenari lotua: *"euskal gatazka"* [UPT52/10] edo gaztelaniazko *"conflicto vasco"* [UPT5/14] adierak direlarik ohikoenak. Izendapen hori erabiltzeak gatazka politikoak euskal nazioari soilik dagokiola aditzera ematen duelakoan gaude, espainiar edo frantses estatu eta agente politikoekin dagoen lotura ez aipatzean (ez baita "gatazka frantses-espainiar-euskaldun" gisa izendatzen, adibidez) sinbolikoki desagerrarazi egiten baita estatuak duten inplikazioa<sup>199</sup>. Hizkuntzaren erabilera honen bidez "normaltzen" eta naturalizatzen den diskurtsoa, beraz, gatazka Euskal Herriko errealitatera mugatua dagoelakoa da.

198 "Gatazka politikoa" adieraz erreferentzia egin nahi zaio XX. mende erdialdetik hona Frantzia eta Espainia estatuak eta Euskal Herriaren Nazio Askapenerako Mugimenduak aurrez aurre jarri dituen konfrontazioari. Gatazkan parte hartu duten agente politiko, sozial eta instituzionalak ugariak izanik gatazkaren zentzua modu zabalean ulertzen da hemen.

199 Honek lotura zuzena du Antonio Gramsci-k hegemonia ulertzeko duen moduarekin, non zenbait errealitate normalizatu (eta aurre-politiko gisa erakutsi) eta beste zenbait politiko gisa berariaz islatzeko borondatea dagoela ikusten duen (Gramsci, 1981). Kasu honetan ulertzen dugu gatazka politikoari ematen zaion ñabardurak ("euskal") funtzio hori betetzen duela.

Izenekin ez ezik gatazka politikoarekin zer ikusia duten up-en *hausturekin* ere antzeko joera nabarmentzen da. Izan ere up-ek, oro har, ez dituzte gatazkari lotu dakizkiokeen errealitate guztiak jorratzen, eta gehienetan ez da diskurtso konkreturik landu behar izaten ere, gatazkarekin zer ikusia duten gertakizunei eta agenteei egozten zaien karga sinboliko gogorrak *hausturen* agerpena nabarmenki errazten baitu. Hots, gatazka politikoarekin zer ikusia duen elementuak eszena berberean aurkeztea aski izaten da bere horretan *haustura* bat sor dadin.

Hori ikus daiteke, esaterako, ETB2-k igorritako *Los Santxez*-en inguruko up-etan [UPT8/15] [UPT9/10]. *Los Santxezek* jarrera politiko antagonikoak dituzten kideez osaturiko familia bat irudikatzen du: Espainiatik Euskal Herrira bizitzera etorritako gurasoak, ertzain sartutako seme bat, eta ezker abertzalekoa den beste batek osatua. Pertsonaien konbinaketa horrek *haustura* sortzen du bere horretan, historikoki borrokan egon diren figura politikoen uztarketa dakarrelako. Horri, gero, familia horretan emango diren bestelako gertaerak gehitu behar zaizkio, baina azken horiek ez dute gatazka politikoa modu zuzenean hartzen edo aipatzen, figura bakoitzari dagokion rola agerian jartzearekin eta elikatzearekin aski baita *haustura* jazo dadin<sup>200</sup>.

Gatazka politikoarekin harremanetan dauden figura desberdinak aurkezteaz gainera, gatazkari tratamendu ironikoa eman ohi zaio zenbaitetan. Ondoko adibidean kale borrokan aritutako bi gazte eta ertzaina elkartuko dituzte telebista plato batean, eta gatazkaren inguruko irakurketak ohiko doinu serio eta zurbiletik at aterako ditu aurkezleak:

“- [Programa aurkezlea] Hoy tenemos con nosotros unos invitados muy muy especiales. Miembros de un famosísimo grupo que no hace tanto tiempo actuaba todos los fin de semanas: "Iraulsa" y "Aris" de la kale borroka. Os hemos traído al programa para recordar aquellos maravillosos tiempos en el que todo el mundo hablaba de vosotros, sobre todo los jueces de la Audiencia Nacional.

200 *Los Santxez* 2005eko *Vaya Semanita* programan igortzen zen. 2013an kapitulu zaharren bat atxiki zuten beste esketx berriagoen artean.

- [Kale borr.] *¡Qué tiempos aquellos! Salíamos en todos los Teleberris montándola. Día sí y día también.*

- [Prog aurkz.] *Aquellos maravillosos autobuses, ardiendo en la noche. ¡Qué tiempo tan feliz!*

- [Kale borr.] *Qué bien se nos da quemar contenedores, tantos recuerdos... Todos los findes de pancartada, corriendo por lo viejo, ese olor a gasolina...*

- [Prog. aurkz.] *Hemos traído un amigo de aquellos tiempos: el sargento Gurrutxaga.*

- [Ertzaina] *La de veces que he corrido detrás de estos valientes.*

[Kale borrokako kideak eta ertzaina elkar besarkatzen dira]

- [Kale borr.] *Quemando autobuses en lo viejo, luchábamos los dos contra el estado opresor. Huyendo de los beltzas ¡Qué recuerdos! Haciendo barricadas con un contenedor.*

- [Ertz.] *Que de ostias que daba yo, zurrando con la porra siempre he sido el mejor.*

- [Kale borr. eta Ertz.] *Ahora eso ya se jodió, porque llevo a Euskadi la pacificación.*<sup>201</sup> [UPT18/13]

Kasu honetan ironiaren erabileraz, alegia, adierazi nahi dena agertzeko adierazi nahi den horren kontrakoa esanez, gatazkaren iruditegi lazarria azpimarratzen da. Hala “*para recordar aquellos maravillosos tiempos*” edo “*¡Qué tiempo tan feliz!*” esatean kontrakoa ematen da aditzera, hots, une eta garai gogor eta latzak bizi izan direla. Berdina gertatzen da pertsonaiek elkarren

201 [\* -Gaur gurean gonbidatu bereziak izango ditugu. Duela gutxi arte asteburu oro aritzen ziren talde ezagun bateko kideak: Iraulsa eta Aris, kale borrokakoak. Programara gonbidatu zaituztegu mundu guztiak, bereziki Audientzia Nazionalako epaileak zuetaz hitz egiten zuen garai zoragarri hura gogoratzeko/ - Horiak garaia! Teberri guztietan ateratzen ginen/ -Gauetz erretzen ziren autobus zoragarri horiek. Ze garai zoragarriak! -Ze abilak garen kontainerrak erretzen, hainbeste oroitzapen... Astebururo pankartarekin, alde zaharretik korrika, gasolina usaina.../ -Garai hartak adiskide bat ekarri dugu: Gurrutxaga sarjentua/ -Zenbatetan egin dudak korrika hauen atzetik!/ -Alde zaharrean autobusak erretzen estatu zapaltzailearen aurka aritzen ginen guztiok. Beltzetatik ihes. Ze oroitzapenak! Kontainerrekin barrikadak eginez/ -Zenbat egur ematen nuen, porrarekin beti izan naiz iaioena/ -Orain amaitu da hori, bakea ezarri delako Euskadin”]

artean duten harremanarekin ere; etsaitasuna erakutsi ordez lagun gisa irudikatzen baitira, elkar besarkatuz eta bata eta bestearen ekintzak goraiatuz. Eta parekoa baketze prozesuarekin ere, zeina "negatibotzat" aurkezten den up-an ("*Ahora eso ya se jodió, porque llevo a Euskadi la pacificación*"), Ertzaintza eta kale borrokan aritu direnen arteko harreman "ona" bertan behera geratzearen errua horri egotziz. Baina *haustura* horietan up-aren diskurtsoaren posizionamendua ez da argi gelditzen. Alegia, gatazka politikoarekin zer ikusia duten agente desberdinak batera agertzen direnean modu parekidean jokatu ohi da beraiekin; hots, aurkako pertsonaia aurrez-aurre jarriaz hain argia eta sortzen erraza da *haustura* ezen up-ak ez duen haragoko diskurtsorik lantzen. Hala, elkarrekiko aurkaritza hori elikatzen du up-ak baina ez du (oro har) baten edo bestearen alde edo kontra jokatzeko.

Horixe bera antzeman daiteke, esaterako, Guggenheimen aurrean *Village People*-n *Y.M.C.A.* abestiaren erritmorik gatazka politikoarekin zer ikusia duten agente desberdinak elkarrekin dantzan agertzen denekoan [UPT10/11]. Kasu horretan ere, gatazka politikoaren bertsio ironizatua eskaintzen du up-ak, alde desberdinetako agenteak elkarrekin ongi moldatu eta gatazka dibertigarria den zer edo zer gisa aurkeztuz. Gatazka politikoa, gainera, euskal nazioaren "parte" integratua balitz bezala irudikatzen da, non, guardia zibila, ertzaina, eta etakideak ez ezik, harri jasotzailea, apaiza eta zesta puntista ere azaltzen diren bertan. Hots, gatazka politikoko agente desberdinak Euskal Herriko beste edozein ogibide gisa bai eta identitate nazionalaren erreferentetzat aurkeztuz. Beste behin ere, pertsonaia antagonikoak elkarren ondoan jartzea aski da *haustura* gerta dadin, *hausturen* erabilera horrek ageriko egiten baitu, hain zuzen ere, gizartean egon badagoen *haustura* bat dela jada, eta ondorioz, azalpenetan edo gidoi konplexuetan sartu gabe pertsonaia desberdinak elkartzeko aski dela up-rako baliagarria den desoreka sortzeko. Kasu hauetan guztietan gatazka politikoa "euskal"-i lotzen zaio, hain zuzen ere bistako egiten den horretaz harago up-ak ezer gutxi gehiago azaldu behar duelako zertaz ari den ulertua izateko, eta gatazka "euskal" dela ulertzea zuzeneko irakurketa bilakatzen da.

Up-en bidezko gatazka politikoaren planteamenduetan batzuk eta besteak parekatzeko joera antzematen bada ere, besteak beste aipatutako adibideetan ez delako posizio diskurtsibo argirik ageri, egia da inplizituki egon badagoela gatazkarekin lot daitezkeen errealitate desberdinen arteko desoreka sinbolikorik. Desoreka horrek zer ikusia du up-ek aipatzen eta aipatu gabe uzten dituzten errealitateekin, up-ek ez baitituzte gatazkari loturiko errealitate guztiak berdintzatzen. Hala, aipamenik gabe geratu ohi dira gatazka politikoaren zenbait biktimen irudikapenak; zenbait instituzioren ordezkariak (epaitegiak, epaileak, kartzela, gobernuak, komunikabideak, ea.); edota gertakari historiko zenbaiten aipuak. Hala, gatazkari (modu orokorrean) keinu egiten bazaio ere gatazkaren iruditeria jakin bat bultzatzen dela ikus daiteke, up-etatik babestuenak gelditzen baitira hainbat eduki. Desoreka sortarazten du horrek, up-en bidez aipagarriak ez direnak ("sakratutzat" jo daitezkeen errealitateak) eta aipatu daitezkeenen artean ("profanagarriak" direnen artean), aurrenekoei babes eta ukiezintasun balio erantsia emanez. Jarraian azaltzen dira zeintzuk diren gatazka politikoaren gaia agertzean up-ek darabilten errealitate aipatuenetarikoak, hots, gatazka politikoaren irudikariaren zeinu osagarri ohikoenak.

#### - Euskal preso politikoak

Euskal preso politikoaren inguruko aipamenak up-etan agertzen direnean honen harira egiten diren *hausturetariko* gehienek zer ikusia izaten dute "preso politikoa" kontzeptuak berak duen eta izan beharko lukeen esanahiarekin, hots, adierazleari ematen zaion zentzuarekin. Up-ak joera hau zer dela eta agertzen duten ulertzeko momentuko testuingurua kontuan hartzea beharrezkoa da. Izan ere gogoan hartu behar da 2013an Eusko Legebiltzarrak Euskal Herrian eta oro har Espainian "preso politiko"-rik ez dagoela esateko erabakia hartu zuela, eta ondorioz, "preso politiko" adieraren erabilera publiko (eta politikoari) uko egin zitzaioa<sup>202</sup>.

<sup>202</sup> Hainbat erakunde eta talde sozialek ez dute bat egiten erabaki horrekin eta euskal preso politikoak egon badirela defendatzen dute. Eusko Legebiltzarraren erabaki hartzeaz gehiago jakiteko ikusi: Naiz, (2013). Erabakiarekin bat ez datozen bestelako ikuspegiak ezagutzeko ikusi: Askatasuna, (2013).

Hori jakinik, ondoko adibidea errazago interpreta daiteke: *“Mi hermano es un preso político. Lo pillaron robando en sedes de partidos ¿eso es o no es político?”* [UPT17/5]. Up-ak ez ditu preso politikoak jardura politiko edo gatazka politikoarekin zer ikusia duten pertsona gisa irudikatzen, horren ordez, adieraren esanahia zabaldu eta “politikarekin” (oso modu zabalean ulerturik) zer ikusia duen edonor “preso politiko” gisa identifikatu daitekeela agerian jartzen du, besteak beste, alderdien egoitzekin kontaktu minimo bat izan duen inor (*“robando en sedes de partidos”*). “Preso politiko” adierak jatorrian duen testuingurutik ateratzeak dakar *haustura* kasu honetan, gatazka politikoarekin lotura zuzenik ez egiteak adieraren zabaltasun edo malgutasuna nabarmentzea baitakar, eta kontzeptuaren mugak lausotzen dira “preso politiko” adieraren esanahia zalantzakor bilakatuz. Kontzeptuaren anbiguatearen bitartez, adieraren indeterminazioan soa jarritz, horren baliogabetzea bideratzen eta indartzea bultzatzen du up-ak, eta “preso politiko” gatazka politikoarekin (eta ondorioz “euskal”-ekin) lotzen bada ere, lotzen den elementuaren (“preso politikoen”) diskurtsoa berrinterpretatzeak esanahi galera (edo berrinterpretazioa) bultzatzen du. Alegia, gatazkari lotzen zaion errealitate moduan duen aitortza bakarra errealitate gisa ulertzeari uztekoa da (auto-negazioa, nahi bada). Halako adibideek erakusten dute “preso politiko” zeinuk up-etan jasotzen duen erabilera ohikoenak gatazkarekin eta ondorioz “euskal”-ekin duen lotura desagerraraztera bideratzen dela.

Badira, nolana ere, preso politikoen inguruko bestelako diskurtsorik igortzen dituzten up-ak. Zenbait up-etan “preso politiko” kategoriak zeharkako presentzia eskuratzen du, eta *haustura* gisa erabilia ez bada ere, nolabaiteko egonkortasuna lortzen du up-aren narrazioaren barnean, non, existitzen den errealitate gisa onartua den. Horren adibide dira, esaterako, *Beranduegiko* esketx bat non preso politikoen aldeko manifestazio bat irudikatzen den [UPA11/2], edota *Bi Balakoen* abestietako zenbait letra, zeinetan preso politikoen inguruko erreferentziak egiten diren [B16/4]: *“Zenbat aldatu gara / ehun urte hontan / Zenbat Angiolillo / kartzela zulotan / Zenbat sasi Txirrita / manifa ondotan / Asko lotsatu gabe / presoiei bertsotan”*.

### -Tortura

Zenbait errealitate zalantzakor bilakatzea bultzatzen den modu berean (“preso politikoen” adibidean bezala), zalantzakorrak edo sozialki erabat onartuak ez dauden beste errealitate batzuk baieztatzea edo agerian jartzea ahalbidetzen dute zenbait up-k. Honen harira aipagarria da torturen kasua, adibidez. Torturen testuinguruan kokatzearen, esan behar da gatazka politikoaren ondorioz atxilotuak izan diren hainbat pertsonen poliziaren eskutik torturak jasan izana adierazi dutela<sup>203</sup>. Diskurtso horiek, ordea, ukatuak izan dira espainiar eta frantziar estatuengatik eta maila sozialean ere ez dute erabateko aitortzarik ez eta zilegitasunik eskuratu. Zenbait up-k, ordea, torturaren testuinguruaz baliatzen dira beste gaiekin zer ikusia duten *hausturak* sortzerako orduan, eta horren bidez agerian jartzen dute diskurtso publikoetan oro har onartua ez den egoera bat, hots, torturen existentzia edo errealitatea.

ETB2-k proposatzen duen esketxetariko batean, adibidez, gela ilun batean mahai baten aurrean eserita izaturik dagoen gazte bat agertzen da. Bere aurrean zutik bi polizia, gaztearen erreguei kasurik egin gabe oihuka eta mehatxuka ari zataizkiola: *“¡Ya verás la paliza que te va a meter éste!”* [UPT16/11]. Poliziak egindako mehatxuak mehatxu up-an ez da inor jipoitzen dutenik agertzen, horren ordez, atxilotuarengana hurreratzen den beste polizia (“*éste*”) isildu gabe hizketan hasten zaio erretolika luze bat boteaz. Gaztelaniazko hitz joko baten bidez sortzen du *haustura* up-ak, hain zuzen ere *“dar una paliza”* norbait jo eta *“dar la paliza”* norbait gogaitu edo aspertzearen artean nahasmena sortzen baitu hasierako esaldian (*“la paliza que te va a meter”*). Hala, gaztea kolpatu ordez, luze hitz egiten diote, aspertuaren aspertuz egindakoa aitortzen duen arte.

Up-an inor zauritua agertzen ez bada ere, bertan islatzen den tentsioa, atxilotu-polizia botere-harremanak, oihukak eta mehatxuak, eta sermoia boteaz “torturatzen” dutela irudikatzeak, poliziaren eskuetan torturatua izan den batek pairatu ditzakeen egoerarekiko lotura zuzena egitea dakarte<sup>204</sup>.

203 2016an aurkeztu den ‘Proyecto Tortura 1960-2013’ ikerketak erakusten du 1960tik aurrera gutxienez 4.009 tortura kasu egon direla.

204 Honek bat egiten du EAJ-PNV-ren diskurtso eta ikuspegiekin. Ikusi: Vázquez, M. (2015).

Honako jarrera ez da zorizkoa eta ikus daiteke up-ak igorritakoak Eusko Jaurlaritzan agintean dagoen alderdi politikoaren diskurtsoarekin (EAJ-PNV-renarekin) bat egiten duela. Izan ere gogoan hartu behar da 2015ean EAJ-PNV-k Europari eskatu diola Espainiako indar polizialek (ustez) egindako torturak iker ditzala. Up-ak ere aditzera ematen du honako ikuspuntua, torturak "aitortuak" eta bistaratuak izateko nahia, hain zuzen ere up-en bidez horiek "diskurtsibizatzea" lortzen delako, eta gatazkari bai eta "euskal"-i lotua doakion errealitate gisa aitortzea bideratzen duelako, bidenabar.



### -Ertzaintza

Gatazka politikoari erreferentzia egitekotan maiz agertzen den beste elementuetariko bat Ertzaintza da. Adibidetzat har daiteke, esaterako, *Beranduegiko* up-etariko bat, non, Donostiako 2013ko Askegunean<sup>205</sup> gertatutakoa hartzen den testuinguru gisa, eta zehazki, ertzainak gunea hustu arazi zueneko irudiak erabiltzen diren up-a sortzeko. Irudietako batean megafonoz hitz egiten ari den ertzaina azaltzen da, baina Beranduegikoek ertzainaren jatorrizko ahotsa eta diskurtsoa ordezkatzen dute [UPA14/4]<sup>206</sup> ertzaina bertsoa botatzen dagoela irudikatuz: "Zuek ez bazeate kontentu / Errua ez daukat ez nik / Txistuak jo dituzue baina / Maite zaituztet oraindik" dio ertzainak, Xalbadoren kopia ezaguna gogora ekarriaz<sup>207</sup>.

Up-ak *haustura* sortzen du ertzainaren rola bertsolariaren rola ordez aldatuz, hots, honi autoritatea kenduz, eta desoreka are gehiago indartzen da abestutakoan dioenarengatik, *Askeguneko* testuinguru gogorra eta Ertzaintza eta gazteen arteko enfrentamendua leuntzen baitu ironiaz; jendeak ertzainei oihu eta txistuak egin badizkiete ere ertzainak gazteak "maitatzen" jarraitzen dituela agertuz. Hala, up-ak zeharka nahiz zuzenean, Ertzaintza gatazka politikoaren dimentsio desberdinetan (kaleko adierazpen politikoetan bereziki)

presentzia nabarmena duen agente gisa hautematen du, bai eta espazio horietan boterea eta autoritatea duen figura gisa ere, eta hain zuzen ere horregatik, kasu honetan bezala, botere horren galeraren irudikapenak erabiltzen dira *haustura* gisa.

Baina azpimarratu behar da gatazkari dagozkion up-etan Ertzaintzak presentzia nabarmena eskuratzen badu ere agertzen den guztietan up-ek ez dutela zertan gatazkaz jardun behar. Ertzaintzaren presentzia arrunta izan ohi da gatazka ez beste gisako *hausturak* erabiltzen dituzten up-etan eta horietan agertu ohi direnean oso gutxitan erabiltzen da erakundea *haustura* moduan. Aipatu berri den *Askeguneko* adibidean ez bezala, ohikoa da Ertzaintza errealitate "neutral" gisa irudikatzea eta maiz dagokion rola aurreikusgarria den modu zuzenean ("normalean") betetzen agertu ohi da. Hala, kontrol polizialak eginez edo inor atxilotuaz ikus daitezke up-etan, egunerokotasunean dagokion botere rola erreproduzitzen. Ertzaintza, beraz, "euskal"-i atxikitzen bazaio ere ez du zertan gatazkarekin lotua joan behar eta up-etan duen presentzia esanguratsua bada ere berekiko irakurketa, gatazkaz harago, lotua doakio "testuinguru normalduaren" diskurtsoari.

<sup>205</sup> *Askeguneko* erresistentzia zibileko ekintza da, Espainiako Audentzia Nazionalak ETA-ren laguntzaitzat jotzeagatik atxilotuak izango direnei eskaintzen zaien herri babesa. Eskuarki, atxilotua izango diren inguruan jendea bilduaz burutzen da. Irudiak ikusteko: Askegunea, (2013).

<sup>206</sup> Argazkiaren iturria: Argia, (2013).

<sup>207</sup> 1967an Donostian egindako Bertsolari Txapelketa Nagusian botatakoa. Bertso gogoangarria da jaso zuen txistu eta txaloengatik. Irudiak ikusteko: Xalbador, (2013).



Ez da berdina gertatzen, ordea, Guardia Zibilarekin, horiek indar polizialak izanik ere autoritate gabeko figura gisa irudikatzen baitira aldi oro [UPT9/17] [B8/2][B18/4][B24]: geldo, tentel, ez jakin, arrunt, motel eta baldar gisa erakutsiz up-etan. Hanka sartze eta akatsak egitea edota jende xehearekiko botere-harremanak alderantzikatzea Guardia Zibilaren figurarekin maiz erabiltzen diren *hausturak* dira. Pentsatu behar da Guardia Zibilaren trataera horrek, ziurrenik, Ertzaintza eta Guardia Zibilaren identitate nazionalaren diferentziari dagokiola, non, Ertzaintza euskal kolektibokotzat ("proipio") eta Guardia Zibila espainiarizat hartzeagatik ("arrotz"), bata eta besteak "euskal"-ekiko edukitzea nahi den autoritate desberdintasunak irudikatzen dituztelarik up-ek: errespetuzko figura gisa aurkeztuaz "propioa" dena, eta pertsonaia umiliagarritzat "arrotza"<sup>208</sup>.

-ETA

Up-etan gatazka politikoarekin zer ikusia duen errealitate erabilienetarikoa bat aipatzekotan hori ETA<sup>209</sup> da zalantzarik gabe. ETA-k gatazkarekin duen lotura hain da estua ezen gatazka politikoak ETA-n gorpuztua aurkezten den gehienetan. Alegia, up-etan gatazka ezeri lotzekotan hori ETA da, zeina orain arte aipatzen



208 Guardia Zibil eta bestelako espainiar segurtasun indarren inguruko up-ak, bai eta Espainiako monarkiaren gainean egindakoak darabiltzan kasu adierazgarri bat Altsasun (Nafarroa) egiten den *Ospa Eguna* da. Kasu hori zehatzago lantzen da 5.4 *Gozamena* atalean. Nolanahi ere atal honetan haintzat hartzen ditugu bertan ematen diren *hausturak*.

209 ETA (Euskadi ta Askatasuna) 1958an sortutako talde armatua, Euskal Herriaren independentzia eta estatu sozialista bat eskuratzea helburu duena. 2011ean ETA-k bere jarduera armatua bertan behera utzi zuen.



gatozen beste edozein errealitate baino gehiago gatazka politikoaren zeinu identifikagarriena den.

*Hausturetan* hartzen duen presentziaren arabera bi trataera jaso ditzake ETA-k: zeharkakoa, alegia, *haustura* gisa erabilia ez denean eta horren ordean up-aren testuinguru modua bigarren plano batean agertzen denean. Edo zuzeneko, hots, *haustura* sortzeko aipatzen denean edo *hausturak* ETA-ren inguruan diharduenean.

ETA-ren *zeharkako* trataeran ohikoa da talde armatuaren estetika eta ikonografiaren erreproduzioak ikustea, eta batez ere, ETA-k bidezko komunikatuetan erabili duen eszenografia erreproduzitzea.<sup>210</sup>

Lehen irudian ETA-k bere komunikatuak igortzeko erabili duen eszenografia ikus daiteke. Bigarren irudian ETA-ren estetikari jarraitzen dion "*Goxua eta Askatasuna*" euskal gozogileen taldea irudikatzen da [UPT45/11]. Bi argazkiak konparatuz gero, argi ikus daiteke iruditan agertzen diren pertsona kopurua, horien jarrera fisikoa, *attrezzoak*, guztien janzkera berbera izatea, eta bereziki, buru eta aurpegiak estaliak eramatea, ETA-ren jatorrizko estetikari dagozkiola.

Baina ETA-rekin zer ikusia duten baliabide estetikoaren erabilera azalekoa da soilik. Alegia, "*Goxua eta Askatasuna*" irudikatzen duen up-aren *haustura* ETA ez den beste gai bati dagokio, eta ondorioz, ez du zer ikusirik talde armatuarekin. Ulertu behar da, hala, ETA-ren eszenifikazio eta estetika baliatzeak ez diola ekarpenik egiten gozogileen inguruan diharduen up-ari, up-an zeharkako trataera ematen baitaio talde armatuari.

210 ETA-k komunikatua ematean darabilen eszenifikazioa. Argazkiaren iturria: Libertad Digital,(2011).



Baina zeharkako trataera jasotzea kontuz irakurri behar da kasu honetan, izan ere, orain arte ikusi diren zeharkako beste adibideekin gertatzen ez den moduan (gaztelaniarekin edo EAJ-PNV alderdiarekin, adibidez), kasu honetan "normalizatzen" dena ez da ETA-ren presentzia, ETA-ren presentzia parodizatua baizik. Esan nahi baita, trataera zeharkakoa izanik ere, ETA-ren gaineko diskurtso bat helarazten du up-ak, non ETA ez den bere "egoera naturalean" azaltzen, baizik eta "bertsio banalizatuan". Gizartean (euska, espainiar eta frantziarren batik bat) ETA auzi serio, gogor, gordin edota beldurgarri gisa izan da hautemana<sup>211</sup>, eta talde armatuarekin zer ikusia duten elementuak (komunikatuak, ekintzak, biktimak, bai eta itxura estetikoak ere) ikuspegi gogor eta serio horren baitan baloratuak izan dira halaber. Neurri batean, beraz, *hausturarako* beharrezkoa izan gabe up-an ETA-ren irudi estetikoak hargatik arintzeak edo hutsaltzeak taldearekiko irudikaria arintzen edo fribolizatzen ere laguntzen du. Edo bestela esanda, talde armatuaren itxura beldurgarri, gogor edo serioa aldatzeak honen irudikaria ez hain gogor, gordin edota beldurgarri ikustea dakar berekin. Hala, oro har aztertu diren up-etan ETA-ren zeharkako trataerek talde armatuaren banalizazioa irudikatzen dute non itxuraren eta diskurtsoaren karga eta seriotasuna arinduz, taldearekiko igortzen den irudikaria ere "arindu" egiten den.

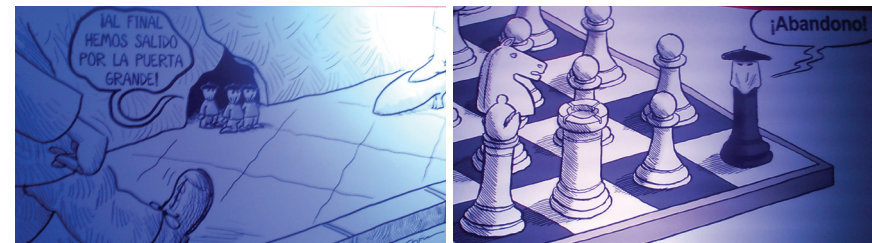
Honekin batera, ETA-ren trataerari irakurketa zabalago bat ere esleidi dakiokela pentsatzen dugu, izan ere ETA-ren inguruko banalizazio honek, gatazka politikoaren banalizazio bati erantzuten diolakoan gaude. Aurrez esan bezala, up-ek gatazka politikoaren muin gisa ETA aurkezten dutela kontuan izanik [UPT32/19][UPT44/15][UPT45/16], ETA-ren hutsaltasunean indar egiteak gatazka bera lasaitzeko, askatzeko, hutsaltzeko, ea. ariketa gisa funtzionatzen duelakoan gara. Bada, gatazka gainditzeko keinu gisa uler daiteke, gatazkaren agente nagusizat jotzen den hori ahultzeko (eta bir-definitzeko) saiakera batean.

—

211 Hala adierazten dute zenbait elkarrizketatuk.

Antzeko diskurtsoak errepikatzen dira ETA-k *zuzeneko* trataera jasotzen duenean ere: oro har bultzatzen dena, ETA-k izan duen hautemate sozial gogor eta serioaren inguruko *haustura* baita.

Forma desberdinetan garatzen da honakoa, baina oro har, up gehienek ahuldutako edo noraezean dagoen ETA-ren irudikari bat indartu ohi dute. Beheko irudietan, adibidez, 2012ko *Bilboko Barrea!*-n komikigile desberdinek marraztutako ETA-ren inguruko binetak ageri dira<sup>212</sup> [B5]. Batean "*¡Al final salimos por la puerta grande!*"<sup>213</sup> dio etakide batek arratoi zulo batetik ateratzeaz batera. Bigarrenak "*¡Abandono!*"<sup>214</sup> dio xake-jokoan aurkariak irabazi diola ikusten duenean, bere aukera libre delakoan balego bezala.



"¡Al final hemos salido por la puerta grande!"

"¡Abandono!"

Bi kasu horietan kontraesanean oinarritzen dira hausturak, non, irabazle/galtzaile rolen arteko jokoak, eta zehazki, irabazle atera direla uste duten galtzaileena irudikatzen den bertan. Up horietan indartu egiten da ETA-ren inguruko zeharkako trataera darabilten up-en diskurtsoa, ETA ahula edo inozoa delako ideia azpimarratzen baita hemen ere. Ildo bertsuari eusten dio jarraian agertzen den adibideak [UPE4].

—

212 Oso kontuan hartzekoa da komiki horiek biltzen zituen erakusketaren giroa. Umore bineten bidez gatazka politikoaren inguruko irakurketa eta hausnarketa dibertigarri eta umorezkoa sustatu nahi bazen ere, aretoaren ekipamenduak kontrakora bultzatzen zuen. Era bat ilundutako gela zen, zeuden argi bakanak binetetara enfokatuak zeudelarik eta isiltasuna nabarmena zen bisitariak elkarri xuxurlaka baitzebiltzan. Horrek guztiak klima formal eta solemnea sortzen zuen areto barruan, umorez tratatua izateko saiakera egin arren, gatazka politikoaren gaineko ohiko trataera serioa nabarmenki gainjartzen zelarik.

213 ["Azkenean irabazle atera gara!"]

214 ["Etsi dut!"]



Kasu honetan bi etakide agertzen dira idazten dabilzan agiri baten inguruan hizketan. Batak besteari testua zer moduz doan galde egiten dionean "Euskal Herriari" dioen izenburua baino ez duela idatzi erantzuten dio bigarrenak. Haustura sortzen da aurreneko etakideak horri ematen dion erantzunarekin, bikaina iruditzen baitaioizenburua, zehatzegia ez bada ere sakontasun handikoa dela esanaz. Izenburua mamitsua dela pentsatzeak dakar desdoitzea, "Euskal Herriari" idazteak duen ageriko sinpletasunaren irakurketa ironikoa helarazten baita horrekin, edo bestela esanda, etakideek sinplea dena izugarri landua delako ustea dutela bistaraten du. Adibide honek, hala, aurreko kasuen antzeko diskurtsoa azaleratzen du, etakideak inozo, zozo edo oinarrizkoak direlako, non, beste behin ere, talde armatuari dimensio politikotik egozten zaion irudikari erradikal edo beldurgarria iraultzen den.

Diskurtso horixe bera oso modu ikusgarri eta agerikoan antzeman daiteke ondoko adibidean. Bertan elkarren artean hizketan agertzen dira bi etakide. Ondoko bi adibidetan bi etakide elkarren artean hizketan agertzen dira. Egiaztatzaile internazionaleri haien armak eman dizkiete eta prozesua nola joan den komentatzen dabilza orain<sup>215</sup>:

"-¿Tú crees que ha salido bien?

-Sí hombre sí. No le des más vueltas. Cuando les has dado la lista parecías súper seguro.

-¿Sí? No sé yo... Es que con estas capuchas... Teníamos que habernos puesto el pañuelo blanco. Viste más.

-No hombre no, que el blanco engorda y yo estoy echando papada.

215 Esketxak irudikatzen du ETA-ren arma uztea.

-Bueno, ahora sí. Acabamos de hacer la primera entrega de armas de la historia de ETA.

-Sí pero ha sido todo como rápido ¿no? Han venido los verificadores, han mirau la lista, se han pirau...

-Y eso que cobran 750 euros al día.

-¿750 al día por leer una lista? ¡Qué cabrones!

-Y eso que ni han revisado las armas. ¿Te imaginas que no las hubiéramos inutilizau?

[Arma batek tiro egiten dio nahi gabean]

-¡Ostia!

-Pero ¿no habías sellau las pistolas?

-¡Pero eso te tocaba a ti! Yo tenía que hacer la lista.

-¡Pues te habrás herniau! Si son cuatro putas cosas...

-En fin, pues lo tendremos que llevar otra vez.

-¿Qué hacemos con todo esto? ¿Lo llevamos a un Garbigune?

-No, espera que haya otras elecciones, anunciamos que hay otra entrega de armas y presentamos las mismas, con un par."<sup>216</sup> (sic.) [UPT22/12]

Haustura talde armatuaren ohiko irudia zartatzeak dakar, hots, aurretik aipatu den taldearekiko irudikari gogor eta serioa iraultzeak. Etakideak trakets eta baldar gisa aurkezteak aditzera ematen du *haustura* etakideekiko dagoen irudikari sozialean kokatzen dela; alegia, talde armatuko kideak serioak, gogorak edo konbikzio politiko sendoko gisa irudikatzeagatik sortzen dela.

216 [« -Zuk uste ongi atera dela ?/ -Bai gizona. Ez buelta gehiago eman. Zerrenda eman diezunean oso ziur zeundela zirudien/ -Bai? Ez dakit ba nik... Izan ere kaputxa hauekin... Zapi zuria jarri behar genuen. Apainagoa da/ -Ez gizona, ez. Zuriak loditu egiten baitu eta niri paparra ateratzen ari zait/ -Beno, orain bai. ETA-ren historiako lehen arma uztea egin dugu/ -Bai baina dena azkar antzean joan da, ez? Egiaztatzailean etorri, zerrenda begiratu eta joan egin dira.../ -Eta hori 750 euro eguneko kobratzen dituztela/ -750 euro eguneko zerrenda bat irakurtzeagatik? Kabroiak!/ -Eta hori armak begiratu ere ez dituztela egin. Imaginatzen duzu baliogabetu izan ez bagenu?/ -Ostia!/ -Baina ez al zenuen pistola zigilatu?/ -Baina hori zuri zegokizun! Nik zerrenda egin behar nuen/ -Nekatuko zinen ba! Lau gauza puta dira ta.../ -Tira, berriz eraman beharko dugu/ -Zer egingo dugu guzti honekin? Garbigune batera eramango dugu?/ -Ez, itxaron hurrengo hauteskundeetara, beste arma uzte bat egingo dugula iragarriko dugu eta arma berdinak eramango ditugu.»]

Etakideen, eta ondorioz, ETA-ren irudia "lurreratu" egiten du up-ak, hau da, "kaleko pertsona arrunt" gisa irudikatzen ditu, haien zalantza eta akatsekin, baina akats horietan indar egiten du up-ak eta "kaleko pertsona arruntak" baino apalago eta kankailuago erakusten amaitzen du finean. Etakideak eta ETA "gizarteratu" egiten dira hala, baina ez gizartearen "mailara" ekartzeko, "normaltasunaren" azpitik jartzeko baizik: hots, ahul, noraezean edo "galtzaile" moduan aurkezteko.

Ahuldade hori agerian jartzeko beste era bat ETA-ren desagertzerari aipua eginez lortzen da:

*"Cada día desaparecen cientos de especies en planeta. Por eso aquí en Euskadi hemos creado este espacio natural para preservar a una criatura que está a punto de extinguirse, el etarra. Aquí nos encargamos de que el "etarra" pueda vivir sin molestar a nadie. Nos encargamos de conservar su hábitat natural.*

*-¡Mira! ya han hecho otra madriguera, aquí es donde guardan las cosas que necesitan para subsistir [armak]. Hay épocas en el que se juntan para formar tríos. -¿Para aparearse?*

*-No, para emitir un comunicado. Es que es época de tregua.*

*-¿Y cada cuanto es época de tregua?*

*-No hay periodos fijos, se produce cuando la banda se debilita por el acoso de sus depredadores naturales. Algunos intentan emigrar a Francia, pero no todos lo consiguen. Es la ley. La ley antiterrorista"<sup>217</sup> [UPT3/15]*

Up-an turista talde bat azaltzen da basoan barrena ETA-k nola funtzionatzen duen erakusten dien gidari bati segika, izan ere, talde armatua desagertzeko

217 [« Egunero milaka espezie desagertzen dira planetan. Horregatik hemen Euskadin espazio natural bat sortu dugu desagertzeaz dagoen espezie bat babesteko: etakidea. Etakideak inor molestatu gabe bizi dadin zaintzen dugu. Haren habitat naturala kontserbatzeaz arduratzen gara. / -Ikusi! Egin dute beste gordeleku bat, hemen gordetzen dituzte bizitzeko beharrezkoak dituzten gauzak. Batzuetan hirukoteak osatzeko elkartzen dira/ -Ernaltzeko?/ -Ez, komunikatu bat helarazteko. Su-eten garaia da eta/ -Eta noiz izaten da su-etena?/ - Ez dago garai finkorik, harrapakari naturalek taldea ahultzen dutenean gertatzen da. Batzuk Frantziara emigratzeko saiakera egiten dute, baina denek ez dute lortzen. Legea da. Lege antiterrorista"]

zorian dagoen Euskal Herriko animalia espezie bat bailitzan agertzen da irudikatua. Kasu honetan ezaugarri eta joera propioak dituen animalia izanagatik inguru naturalean existitzea ezinezkoa duen espezieztat jotzen da etakidea, eta hala, gatibutasunean mantentzen jarraitzeko hautua egin du gizarteak. Beste behin ere ETA-ri eta etakideei egozten zaien izaera arriskutsuaren irudikaririk abiatzen da *haustura*, kasu honetan basatia den "animalia" izaten jarraitzen badu ere, beldurgarri izateari utzi eta kontrolpean mantendu daitekeen espezie exotiko bilakatzen dela irudikatuz.

ETA-ren inguruan lantzen den beste ohiko up bat espainiar estatutik helarazi den *"todo es ETA"* ["dena da ETA"] diskurtsoari dagokio. Baltasar Garzon espainiar Auzitegi Nazionaleko epaileak bultzatu zuen ildo politiko-judizial-diskurtsiboa da hori, zeinak ETA-rekin zer ikusirik ez izan arren (gerora frogatua izan den gisan) hainbat gizarte mugimendu, mugimendu euskaltzale, euskal komunikabide, ea. ETA-rekin eta terrorismoarekin lotu eta ehunka atxiloketa burutzea ekarri zuen.

Ikuspegi honi dagozkio hainbat up [UPA16/3] [UPT9/19], non guztiek "dena ETA da"-ren inguruan hiperboleaz *hausturak* sortzen dituzten. Horietako batean, adibidez, telebista programa batean irudikatzen dira Jose Maria Aznar<sup>218</sup> eta Mariano Rajoy<sup>219</sup>. Telebista saioan "¿Qué es ETA?" ["Zer da ETA?"] galdetu diete eta haien erantzunak neurrigabekoak bihurtzen dira hasieratik: *"ETA es: abortar, el 11M, el 15M, Prestige, Willi Toledo, Wayoming, Gordi Evole, La Sexta en general"* [UPT3/20] erantzunez. Alegia, Euskal Herriarekin zer ikusia duten elementuetatik at PP-ko alderdikideek oro har gustuko ez duten oro ETA gisa hautematen dutela azaltzen du up-ak.

ETA-ren inguruko birdefinizioak ageriko egiten dira kasu horietan, ETA gizartean nola ulertua izan den eta nola ulertzea nahi den ikus baitaiteke up-

218 1996 eta 2004 artean PP-ko espainiar Gobernuako presidente izandakoa.

219 2011tik PP-ko Espainiako Gobernuako lehendakaria izandakoa.

etan: batetik, hasieran aipatutako up-ak kontuan izanik Euskal Herrian egin diren ETA-ren inguruko ikuspegiei ("barne" begiradari) seriotasuna eta indarra kendu araziz (nahiz eta honek ez duen zertan auziaren garrantziaren galera ekarri behar); eta bestetik, espainiar ikuspegitik ("kanpo" begiradatik) ETA nola ulertu eta erabili den auzitara ekarriaz, honekiko desadostasuna agerian jarriaz eta "euskal" eta ETA-ren arteko banaketa bultzatuaz.

Aipatu diren adibideak kontuan izanik esan daiteke oro har badaudela azalpen askoren beharrik izan gabe, ia modu zuzenean, "euskal"-i lotzen zaizkion hainbat zeinu eta horiek ere eragina dutela euskal nazioaren inguruan eraikitzen den irudikarian. Kasu honetan, ordea, bereziki azpimarragarria suertatzen da "euskal"-en bitartez euskal nazioaren irudikariari potentzialki lotu dakizkiokeen zeinu guztien artetik up-en gehiengoan zenbaitzuk soilik erabiltzen direla ikustea, gutxi batzuk (atal honetan esan direnak, adibidez) modu esanguratsuan eta jarraian errepikatzen baitira. "Euskal" zeinuaren eraketa, beraz, ez da zorizkoa, ikusi bezala zeinu guztiak ez baitira baliagarri; horren ordez, diskurtso eta zeinu jakin batzuek bete eta beste batzuek hustu edo ez betetzeko hautu jakin bat dago eta joera honen araberako "euskal"-en eta oro har euskal nazioaren irudikari jakin bat sortzea ahalbidetzen da.

Orain arte aztertutakoa kontuan izanik antzeman daiteke euskal nazioaren gaineko irudikariak askotarikoak direla. Azken lau azpi-ataletan landu diren adibideek erakutsi dute up euskal etniko autoerreferentziales euskal nazioaren lurraldeari, hizkuntzari, kolektiboari eta zeinuen dagokien hainbat errealitate kolpatzen dituztela, eta horrek guztiak ageriko egin du euskal nazioaren eraketaren amarauna, bai eta kokatu ere up-en bidezko mediazio prozesuan sakontzeko aurreneko harria. Baina informazio guzti hori ulergarria izan dadin beharrezkoa da modu soltean aztertu diren adibide horiek doitu eta euskal nazioarekiko zer nolako diskurtsoak osatzen dituzten ezagutzea. Hori dela eta, hurrengo atalak xedetzat du *hausturen* bitartez kolpatu diren errealitateekiko zein diskurtso helarazten diren argitzea, up-ek jatorrian duten matrize kulturalari erreparatuz zer nolako euskal nazioaren irudikaria helarazten duten definituaz batera.

## DISTANTZIA

### Abstract - Distance

*Nous appelons distance, le changement des références socio/symboliques qui apparaissent dans des réalités constituant l'objectif des ruptures des ph, ainsi que le processus d'objectivation qui en découle. Dans cette partie du travail, on analyse les représentations et les discours qui nous parviennent des objectivations faites à partir de la matrice culturelle hégémonique et de la matrice culturelle apostate. Pour ce faire, deux éléments de chaque matrice culturelle ont été pris en compte : d'une part, l'on décrit les différentes objectivations (leur nature et sur quoi elles portent) qui sont encouragées à travers les ruptures provoquées par les ph ; et d'autre part, l'on explique en quoi consistent les réalités et les discours qui sont considérés comme « normaux ». Pour finir, l'on souligne dans ces éléments la diversité du discours dans le noyau imaginé de la nation basque, et on a essayé en même temps de comprendre et d'éclaircir la nature du caractère multipolaire du noyau imaginé de la nation basque, dont nous avons parlé dans le chapitre 3 de notre travail, intitulé La nation. Le chapitre suivant contient un graphique qui résume ces explications.*

Up-ek errealitatearen hautemate sozialekiko (jakintzat ematen diren ezagutzekiko) desorekak edo desdoitzeak eragiten dituzte hausturak sortzeko. Baina egite horretan bestelako prozesu bat ere gauzatzen da; errealitatearekiko *distantziamentua*, hain zuzen ere. Up batetako hausturak errealitate bat jomugatzat hartzen duenean errealitate horren erreferentzia sozial/sinbolikoa aldatu egiten du. Hausturak sortzen duen desoreka dela medio, errealitatea ohikotasunean duen testuinguru eta interpretazio arruntetik urrundu egiten da, eta bestela ulertua izateko aukera dakar horrek berekin. Prozesu sinboliko horri *distantzia* deritzogu.

*Distantziak* (edota errealitateak haien inguru arruntetik urruntzeak) laguntzen du, orobat, errealitate horien kontingentzia bistaratzeko. Ohiko

perspektibetatik "des-lekutzeak" errealitateek halabeharrezko irakurketa bat ez dutela zertan eduki ageriko egiten du eta horrek, halaber, errealitateen eraketa soziopolitikoaz jabetzeko aukera ematen du (gehienean modu aurre-arrazionalean). Hausturen bidez sortzen den *distantziak*, hala, errealitateen oinarritzko egitura soziala agerian jartzen du, sozialki adostu eta eraikiak direla eta jasotzen duten esangura bestelakoa ere izan zitekeela ikusteko aukera emanez.

Ariketa horretan *objektibazio* bat gauzatzen da, errealitate horiek "distantziatik" behatu eta "berezko" izate bat ez dutela ikustekoa, edo zehazkiago, berezko izate kontingente bat dutela antzematekoa. *Objektibazio* adiera zentzu zabalean ulertzen dugu hemen; errealitateari izaera objektibo bat ematen dion ariketa gisa, edo nahiago bada, objektuari dagokiona edo honen "esentzia" agerian jartzen duen prozesu lez. Utopiatik asko du honek, ordea, ulertzen baitugu errealitatearen hautematea erreferentziazkoa dela beti. Hau da, beste errealitateekiko erlazioan bai eta kokatua dagoen testuinguruarekiko harremanean hartzen duela zentzua. Hala, plano teorikoaz gaindi, enpirikoki errealitate bat "berez" nolakoa den ikustea/ulertzea ezinezkoa da gure aburuz. Baina up-ek errealitatearen jatortasun edo "esentzia" hori "hutsean" erakusten ez badute ere, ariketa hori egin egiten dutela esan liteke. Nola? Hain zuzen ere *distantziaren* bitartez, hau da, errealitate jakin bati ohikoak ez dituen esanahi edo diskurtsoak esleituz. Hau da, up-ek ageriko egiten dute errealitatearen "berezko" izate baten existentzia (hain zuzen ere "berezkotasuna" kontingentea dela) errealitate horri bestelako irakurketa bat esleituz. Ohikoa ez den beste ikuspegi bat emate hutsak erakusten baitu errealitatea beste hainbat modura ulertzeko aukera badagoela, eta hain zuzen ere horrek dakar errealitatearen *objektibazioa* egitea.

Bestelako irakurketa horiek errealitateak *objektibatzen* hiru eratan gauzatu daitezke. Errealitate bati diskurtso bat esleituz (errealitate jakin bat aurrenekoz izenpetuz); duen diskurtsoa eraldatuz (birdefinituz, edo birdefinizio berriak sortzeko posibilitatea zabalduz); edota jadanik duen diskurtso horretan finkatuz (errealitate bati ematen zaion irakurketa indartuz). Halaber, honako ariketa hau bi modutan jazotzen dela ikusi da: modu positibo batean, alegia, *objektibatutako* elementuaren aldeko diskurtso bat helaraziz; edota negatiboan, hots *objektibatu* den elementua baztertu edo gutxiesteko joera azalduz.

Euskal up etniko autoerreferentzialetan egiten diren distantzia bidezko *objektibazioek* euskal nazioaren *nukleo irudikatua* elikatzen dute, *hausturetan* aipatuak izan diren errealitateei diskurtsoak egotzi eta euskal nazioarekiko iruditeria jakin bat igorritz. Hau da, (positiboki edo negatiboki) *objektibatzen* diren errealitateei diskurtso jakin bat egotzen diete, eta horren bitartez errealitateak euskal nazioaren inguruko *nukleo irudikatuan* sartu, horietatik atera, edo jatorrizko lekuz/diskurtsoz alda ditzakete. Ariketa horretan, gainera, kontuan izan behar da errealitate batzuen *objektibazioek* beste errealitate batzuen "normalizazioa" bultzatzen dutela, up-etan badira *objektibatu* gabe gelditzen diren hainbat errealitate up-etan *haustura* izan gabe presentzia lortzen dutenak, eta zeharka aintzakotzat ematen diren errealitateen finkatzean laguntzen du horrek. Horiek *nukleo irudikatuaren* "zentro normalduan" kokatzen dira eta euskal nazioaren "berezko" ezaugarri "eztabaidaezin" gisa zeharka inposatzen diren errealitate/diskurtso moduan uler daitezke<sup>1</sup>.

Ondorengo orriotan *matrize kultural hegemoniko* eta *matrize kultural apostatak* eskaintzen duten euskal nazioaren *nukleo irudikatuen* tasuna azaltzen da. 5.2. *La rupture* atalean aipatu diren up-en bigarren irakurketa bat egin da horretarako, eta up-ek darabilten hausturek *objektibatzen* eta

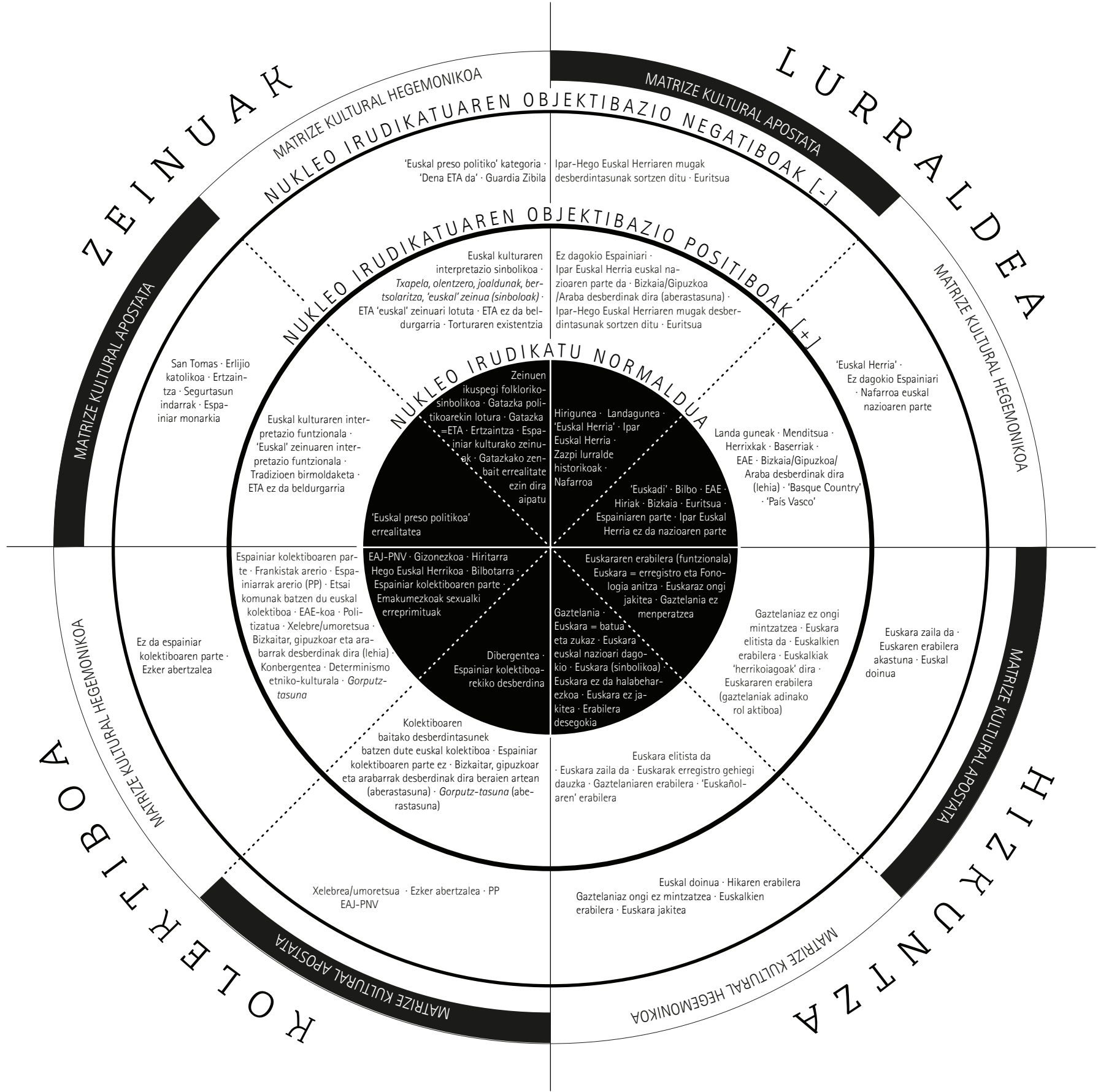
<sup>1</sup> Zenbait kasutan *nukleo irudikatu normalduaren* baitan dauden errealitateak *objektibatutako*en berberak izan daitezke, edo bestela esanda, errealitate berbera *objektibatua* eta "normaldua" ager daiteke. Izan ere, zenbaitetan, aintzakotzat ematen den errealitate bati, hots, up-tako testuinguru "normalduen" parte lez azaltzen den bati, azpimarra egiten zaio beste up baten batean, errealitate bat indartu edo ageri(ago) egiteko nahian. Hala gertatzen zaio, esaterako, matrize kultural hegemonikotik euskal nazioaren lurraldea EAE delako diskurtsoari: usu, lurraldea ez bestelako gaiak jorratzen dituzten up-ek testuinguru "normaldu" gisa agertzen dute euskal nazioaren lurraldea EAE dela. Baina up batzuetan, diskurtso honi balio erantsi bat egotzeko asmoz, positiboki *objektibatua* agertzen da.

"normaltzen" dituzten errealitateak/diskurtsoak nolakoak diren arakatu da. Abiapuntutzat, beraz, hausturen atalean erabilitako laginaren analisia hartu da, jarraian egiten den azterketa horren jarraipena delarik.

Azterketa hori bideratzeko, matrize bakoitzeko bi azpi atal sortu dira. Batetik, up-ek helarazitako *hausturetan* zerekiko eta nolako *objektibazioak* bultzatzen diren zehaztu da; eta bestetik, "normaltzat" jotzen diren errealitate/diskurtsoak nolakoak diren jarri da agerian. Batzuen eta besteen artean, finean, euskal nazioaren *nukleo irudikatuaren* baitako diskurtso aniztasuna jarri da agerian, eta horrekin batera, 3. *La nation* kapituluan aipatutako euskal nazioaren *nukleo irudikatuaren* izaera *multipolarraren* tasuna ulertzea eta argitzea bilatu da.

### 5.3.1. Euskal nazioaren nukleo irudikatu multipolarra







### 5.3.2. Matrise kultural hegemonikoa

Matrise kulturalen atalean ikusi da (ikus 5.1. kapitulua) euskal nazioari buruzko matrize kultural hegemonikoa dutenen berezitasuna zertan datzan, eta azaldu da errealitate sozialaz egiten duten hautematea azaltzeko beharrik (sentitzen) ez dutenen mundu ikuskerari dagokiola horrek. Subjektu posizioak bai eta darabiltzaten (up) diskurtsoak instituzionalizazio maila altua izateagatik, zilegituak eta ondorioz "normal" eta ohikoak diren ikuspegiak dituztela aintzat ematen dutenak kokatzen dira bertan. Iker lanean egin diren elkarrizketetan esandakoa kontuan izanik ikusi da EITB-ko langileak eta udal zinegotziak direla ikuspegi horri dagozkionak<sup>2</sup>. Izan ere, alderdi politikoetako ordezkariak (PP, PSE-EE, EAJ-PNV, Bildu) eta EITB-ko langileek haien artean ezaugarri desberdinak dituzten agente sozialak izanik ere, antzekotasun handiak erakutsi dituzte euskal up-etniko autoerreferentzialarekiko ikuspegietan.

Matrise kultural hegemonikoaren baitan aztertu diren up-etariko gehienak, ordea, EITB-k produzitutako horiek izan dira, besteak beste, alderdi politikoei dagozkien up-ak kopuru aldetik eskasagoak direlako eta horietako asko ez direlako euskal up-etniko autoerreferentzialak izaten. Horren ondorioz, ulertzen dugu matrize kultural hegemonikoko up-ek EAJ-PNV-k darabilen posizio diskurtsiboari dagozkiola nabarmen, EAJ-PNV baita Euskal Gobernuko alderdi nagusia, bai eta ondorioz, telebista publikoaren, hots, EITB-ren kudeatzaile nagusia ere. Gainontzeko alderdi politikoetako ordezkariak iritziek, nolatan ere, nabarmenki babesten dute EITB-ko up-en diskurtso moldea, eta alderantziz, molde horretatik ateratzen diren up-ei kritika egiten diete sarri (matrise kultural apostatar<sup>3</sup>). Hala, ulertzen dugu diskurtso nagusi berdintsua darabiltela up-ei dagokionean.

Azpimarratu nahi da, edonola ere, salbuespen nabarmen bat agertu dela Bildu alderdi politikoaren kasuan. Izan ere, euskal nazioarekiko bere ikuspegia

<sup>2</sup> Hasiera batean, agente sozial horiek elkarrizketetan erakutsi duten euskal nazioarekiko "azalpen falta" kontuan hartuta kokatu dira matrize kultural hegemonikoan. Kokapen hori baieztatua geratu da, nolatan ere, up-ak aztertu ostean elkarren arteko antzekotasun diskurtsiboak bistaratu direnean.

<sup>3</sup> *Matrise kultural hegemoniko eta apostataren aldea ulertzeko berrikusi 5.1. La matrice culturelle kapitulua.*

azaldu ez izanagatik, eta EITB-k sortzen dituen zenbait up-ekiko adostasuna agertzeagatik matrize kultural hegemonikoan kokatu badugu ere, alderdiak ez ditu up diskurtso horiek bere osotasunean onartzen, aurkakotasun esplizitua erakusti baitu bertako zenbait gairen tasun eta tratamenduari dagokionez. Matrize kulturalaren hegemonikoaren bazterrean (periferian) kokatzen dugu Bildu beraz, up-ekiko eta euskal nazioarekiko apostata den matrize kulturalarekiko hurbiltasun handikoa dela baloratuz.

Aipatu berritako salbuespena kontuan hartuta, beraz, oro har esan daiteke matrize kultural hegemonikoaren baitan kokatzen diren up-en diskurtsoek bat egiten dutela haien *objektibazioetan*, eta euskal nazioari dagokionean ildo diskurtsibo berdinean baitan mugitzen direla eskuarki. Ondorengo orriotan zehazten dira horien ezaugarriak.

#### 5.3.2.a. Euskal nazioaren nukleo irudikatua objektibazioak

Laginaren azterketak agerian jarri duen informaziotik honakoak nabarmen eman digu atenzioa: batetik, matrize kultural hegemonikoak darabiltzan up-en *objektibazio* eta diskurtsoek, eta bestetik, espainiar kultura nazionalak euskal nazioaz historian zehar erabili dituen elkarrekiko duten antzekotasuna<sup>4</sup>. Hurbiltasun horretan sakontzeko hiru atal desberdinetan banatu da informazioa. Aurrenik, matrize kultural hegemonikoak eta espainiar kultura nazionalak horien up-etan konpartitzen dituzten *objektibazioak* zeintzuk diren azaltzen da. Segidan, *objektibazioak* berdintsuak ez izanik ere parekoak diren diskurtso moldeak nola erabiltzen dituzten xehatzen da. Eta amaitzeko, matrize kultural hegemonikoak helarazten dituen bestelako *objektibazio* eta diskurtsoen tasuna zehazten da, hain zuzen ere, espainiar kultura nazionalak bultzatzen dituenekin zer ikusirik ez dutenak.

<sup>4</sup> Ulertzen dugu espainiar kultura nazionala homogeneoa denik ezin dela esan, eta ziurrenik, egokiagoa litzatekeela espainiar kultura nazional bat baino gehiago dagoela onartzea. Hori kontuan izanik, zehaztu nahi da kasu honetan espainiar kultura nazional hegemonikoari egiten zaiola erreferentzia, espainiar estatuaren batasuna, egonkortasuna eta bertuteak indartzea helburu duen diskurtso/irudikariari, zeina komunikabide eta erakunde nagusienek gizartearen helarazteaz arduratzen diren (Ikus 3.4. *Récapitulatif de l'évolution historique du noyau imaginé multipolaire de la nation basque* kapitulua).

- *Berdintzuak diren objektibazioak*

Matrize kultural hegemonikoak gaur egun darabiltzan up-etan Industrializazio garaitik aurrera espainiar kultura nazionalak euskal nazioaren inguruan sustatutako hainbat *objektibazio* errepikatzen direla antzeman da. Honakoak dira esanguratsuenetariko batzuk:

**Lurraldea:** Espainiar kultura nazional hegemonikoak euskal nazioaren lurraldeaz historikoki indartu duen diskurtsorik nabarmenatariko bat paisaiari dagokiona da. Baserriz jositako landa gunee orlegi eta mendi kate heze eta euritsuen irudia oso erabilia izan da euskal nazioaren inguruko up-en testuingurua osatzeko garaian. Irudikari horiekin bat egiten du matrize kultural hegemonikotik euskal nazioari esleitzen zaion paisaiak ere, eta landa gunee bukolikoak positiboki *objektibatuak* agertzen dira usu. Bi kasuetan parekoa da euskal nazioari egozten zaion paisaia eta bietan diskurtso positibo bera indartzeko da erabilia.

**Hizkuntza:** Hizkuntzari dagokionez bat datoz matrize kultural hegemonikoaren eta espainiar kultura nazionalen up-en *objektibazioak*. Batetik, euskal doinuan jartzen dute arreta biek eta bi kasuek trataera negatiboa ematen diote: euskal doinua edukitzeari kutsu landatarra egozten zaio eta horren bidez basa edo oinarritzkoa delako ideia indartzen da. Bestetik, gaztelaniaz ongi mintzatzen ez jakitea up-etan *objektibatuak* agertzen den beste errealitate bat da, honakoa ere ikuspegi negatibotik lantzen dena, gaztelaniaren ezjakintasuna ezaugarri lotsagarritzat joaz.

**Kolektiboa:** Euskal kolektiboko kideak zein ezaugarriaren arabera zehaztu daitekeen ez da argi geratzen matrize kultural hegemonikoko up-en *objektibazioetan*, eta nahiz eta kolektiboaren jatorriari determinismo etniko edo kulturala egozteko ohikoa den, partaide izateko ezaugarrien zehaztugabetasuna handia izateak talde malgu edo iragazkor gisa ulertzea ekartzen du usu; bertatik erraz sar edo atera daitekeena. Paradoxikoki, ordea, malgutasun horrek kontrako

efektua bultzatzen du up-etan, hots, euskal kolektiboa zehazteko sutsutasuna agertzekoa, eta joera horren baitan matrize kultural hegemonikoa eta espainiar kultura nazionala bat datoz ondoko bi baieztapenetan. Batetik, kolektiboarekiko interpretazio konbergentea egiten dute biek<sup>5</sup>, zeina determinismo etniko kulturean oinarritzen den eta berezkoak eta aldakaitzak diren ezaugarriak dituen taldeetat ulertzen duen euskal kolektiboa. Horren eraginez kolektiboko guztiek ezaugarri berdin batzuei dagozkiela defendatzen dute, eskuarki *gorputz-tasunari* loturikoak direnak. Azken ezaugarri horiek baserritarren figura hartzen dute paradigmaz, eta horrek dibergentzia bat sortarazten du ikuspegi konbergente orokortuaren baitan. Izan ere, euskal kolektiboko guztiak *gorputz-tasunari* loturiko ezaugarriak izanagatik "xelebretzat" (a-normalizat) jotzen badira ere, horien baitan nolabaiteko mailaketa bat ageriko egiten da eta "xelebre/a-normalenak" baserritar edo landa giroko biztanleak direla erakusten da ("a-normalen" baitan "a-normalenak")<sup>6</sup>. Bestetik, euskal kolektiboak espainiar kolektiboari dagozkielako ideia indartu egiten da; bai modu positiboan, ideia horren aldeko *objektibazioak* eginez, bai eta modu negatiboan ere, euskal eta espainiar kolektiboak desberdinak direlako diskurtsoa helarazten duten *objektibazioak* aurkakotasunez tratatuz.

**Zeinuak:** Kasu honetan matrize kultural hegemonikoak egiten dituen bi irakurketa dira aipagarri. Batetik euskal kulturaren *objektibazio* negatiboa da azpimarragarria, non, praktika kulturalerako "normaltasuna" hautsi (hizkuntza, interakzioak, bertsolaritza, mitologia, ea.) eta hutsal edo baliogabekotzat jotzen diren oro har. Indartu egiten da euskal kulturaren eta "euskal" zeinuaren gaineko irakurketa folklorikoa, non, horri lotuak agertzen diren zeinu eta praktikak

5 Ez da zorizkoa matrize kultural hegemonikoak ikuspegi konbergentea indartzea. Hain zuzen ere kolektibo oso batekiko boterea eta zilegitasuna mantentzeko giltzarrietako bat hori baita, kide direnak oinarri eta errealitate berdinen parte direla ikustaraztea. Irudikapen horiek sinbolikoki sustatzen eta ustiatzen diren heinean lortzen da gizarte (ia) osoaren onespina eta neurri batean ekiditen da esparru sozialean eztabaidagarriak izan daitezkeen gizarte-harremanean sortutako ezberdintasunaz jardutea.

6 Baserritarren irudikariari beste hainbat ezaugarri esleitzen zaizkio: euskal doinua, euskal kultura folklorikoaren zalea, gipuzkoarra izatea...

balio praktikorik gabeko erreferentzia (*pastiche*) bilakatzen diren (txapela, Olentzero, joaldunak, bertsolaritza, ea.). Irakurketa hauxe bera indartzen du, halaber, "euskaldunez" mozorrotzeko joerak, "euskal" zeinu folklorizatuarekiko distantzia sinbolikoa badagoela agerian jartzen baitu horrek ere. Neurri batean "euskal" zeinua up-etan *objektibatu* daitekeen kategoria gisa erabiltzen da, non, trataera negatiboa eman ohi zaion a-normal (eta ondorioz irrigarri) moduan aurkeztuz oro har. "Euskal" horri atxikitzen zaizkion ezaugarrietan ere bat egiten dute matrize kultural hegemoniko eta espainiar kultura nazionalak; biak ala biak aurretik aipatzen gatozen berezitasunak egozten baitizkiote honakoari, *gorputz-tasunarekin* edo euskal kulturako zeinu eta praktikekin zer ikusia dutenak.

Honekin batera aipagarri dira gatazka politikoaren gainean egiten diren diskurtsoen gaineko antzekotasunak ere. Euskal nazioak eta zehazki "euskal" zeinuak ETA-rekin duen lotura modu positiboan *objektibatzen* dela ikusi baita. Diskurtso horrek aintzat ematen du gatazka politikoa eta ETA euskal nazioaren afera direla, ezaguna, jakina eta ohikoa den errealitate bat bailitzan, zuzenean edo zeharka beti presente dagoena. Gatazka politikoa, hala, "euskal" zeinuaren (eta identitatearen) ezaugarritze gisa erabilia da.

Aipatu diren diskurtso molde horiek agerian jartzen dute matrize hegemonikoak espainiar kultura nazionalak euskal nazioaren inguruan darabiltzan ikuspegiekin antzekotasunak badituela. Baina zer dela eta? Ez dugu antzekotasun hori zorizkoa denik uste eta *objektibazioen* errepikapen hori zertan datzan azaltzen duten bi afera kontuan hartu beharrekoak direla pentsatzen dugu. Batetik, urte hauetan guztietan espainiar kultura nazionaletik sortu eta helarazi diren up-ek (bai eta bestelako moldez igorriak/ezarriak/inposatuak izan diren diskurtsoek ere) euskal nazioaren baitan izan duten eragin sozializatzailea kontuan hartu beharrekoa delakoan gaude. Aspaldiko kontua da euskal kolektiboa basatia zelakoan umorez kolpatzen zuten diskurtsoei "belarrimotzen" inguruko up-ekin erantzuten zietenen jarrera ihardukitzailea (ikus 3.4 kapitulua). Frankismotik aurrera diskurtso horiekiko lehia desorekatuan, non, publikoki horiekiko

aurkakotasunik ezin ager zitekeen, euskal kolektiboa itu zuten up-en eragina Euskal Herrian zabaldu egiten da (gogoratu, esaterako, *Txomin del Regatoren* arrakasta). Eta trantsizio eta demokrazian ere umore "zuriak" bultzatutako umorearekiko hautemate otzanari esker, joera hori indartzen doa.

Oro har up-ak gutxitan izan dira borroka esparru politikotzat hautemanak (honakoa gaur egun denen ahotan dagoen ikuspegia bilakatzen ari bada ere<sup>7</sup>), eta Euskal Herrian aspektu horretatik apenas landu da up-en ahalatasuna; ez euskal nazioaren diskurtsoak helarazteko, ez eta espainiar edo frantses kultura nazionalen bestelaketzea indartzeko. Honela erantzuten du elkarrizketatu batek up-en eraginkortasun politikoaz galde egin zaionean:

*"No creo que propicies cambios, a lo mejor alguien toma conciencia de algo, pero de ahí a pensar que el humor pueda cambiar las cosas... Yo creo que no, yo creo que hace gracia porque te toca cosas que, pero no creo que pueda llegar a cambiar actitudes o formas de pensar. No creo que eso influyera en la gente, que cree un nuevo pensamiento. Es solo humor, por decirlo de alguna manera."*<sup>8</sup> [E25]

Hala, "umorea besterik ez" delakoan edota euskal nazioaren aldeko borroka bide "serioagoetatik" egitearen garrantziaz konbentziturik, maiz, espainiar kultura nazionalako up-ak ateak zabalik eduki dituzte nahi adina eragin/ondorio sozial sortarazteko/performatzeko. Prozesu honek azalduko luke euskal nazioa jomugatzat duten gaur egungo up-ek, oro har, euskal kolektiboarentzat mingarri edo iraingarri ez izatea (Industrializazio garaian gertatzen zen moduan, esaterako); eta horren orde, gaur egunean umoretsu edo barregarri

7 Hala azaltzen dute elkarrizketatu batzuk: "umorearen bidez egin dezakezu politika, baina orain ari gara konturatzen piskat gehiago horretaz. Nahiko berria dela uste dut. Lehen politika zen gauza bat eta umorea beste bat. Hori aldatzen ari da nire ustez, ulertzen duzu umorea ere politika egitea dela." [E10]

8 ["Ez dut uste aldaketak errazten direnik, baliteke norbaitek zerbaitekiko kontzientzia hartzea, baina hortik, umoreak ezer alda dezakeela pentsatzera... Nik ezetz uste dut, nik uste grazia egiten duela zenbait gauza ukitzen dituelako, baina ez dut uste jarrerak edo pentsamoldeak alda ditzakeenik. Ez dut uste horrek jendearen eragin zuenik, pentsamendu berri bat sortzen duenik. Umorea besterik ez da, nolabait esatearren"]

gisa hautematea (8 *Apellidos Vascos* pelikularen arrakasta konparazione). Zilegi da esatea up-ei dagokionez euskal gizartea espainiar kultura nazionalistik, eta ondorioz, horri dagozkion diskurtsoak dauzkan up-etan (eta up-ekin) nabarmenki izan dela sozializatua. Edo bestela esanda, euskal gizarteak up-ekiko eta bere buruarekiko espainiar kultura nazionalaren biolentzia sinbolikoa jasan/ onartu duela, neurri batean estatuaren kosmobisio hegemonikoa bereganatuz honen bitartez.

Bilakaera historiko-politiko horrek azal dezake euskal nazioak halako diskurtsoekiko duen hurbilpen maila handia, baina bestelako irakurketa bat kontuan hartzea beharrezkotzat jotzen dugu up horiek kontsumitu edota onartu ez ezik, euskal nazionalismoak zer dela eta produzitzen dituen ulertzeko. Izan ere, kontuan izan behar da ez dela soilik espainiar kultura nazionala halako edo bestelako up-ak sortzen dituen, gaur egun diskurtso molde horiek up euskal etniko autoerreferentzialaren parte ere baitira. Afera horren inguruan euskal nazionalismoaren diskurtsoak gaur egunean duen anbiguotasunak zer esana duelakoan gaude. Aurretik aipatu den moduan<sup>9</sup> ikusi da euskal nazionalismoak kuantitatiboki aberastearen mesedetan diskurtsoaren zehaztasunean galdu duela, eta ondorioz, egoera berrietara moldatzeko zailtasunak erakutsi dituela sarri<sup>10</sup>. Gogora ekar dezagun diskurtso nazionalistaren ardatza arraza edota hizkuntza izan ostean, gaur egunean bereziki lurraldea eta borondatearen arteko irakurketa zabal (eta lauso) batean mugitzen dela (Zabalo, 2006), euskal kolektiboko kide guztiak elkartuko dituen arrazoibide komun eta bateragarri bat lortzeko zailtasunak izanik. Malgutasun horrek, gainera, euskal nazioaren definizio bat eskaintzea zailtzen du (honen baitan identitatearen afera ere

kontuan har daitekeelarik), eta kolektibo euskaldun osoarentzat baliagarri diren elementuen identifikazioa konplikatzen du. Are gehiago estatu propiorik ez duen nazio baten kasua dela kontuan izanda; hau da, euskal nazioa nazio dela esateko zertan oinarritzen den espainiar eta frantziar estatuetatik etengabe galdetzen den auzia denean.

Kontuan hartu behar da, beraz, 3. *La nation* kapituluaren esandakoa gogoratu, iruditeria komuna izatea funtsezkoa dela identitate eta nazioa sortzeko, honek ahalbidetzen baitu, neurri handi batean, propiotzat jotzen ez diren estatuetatik bestelakotzea, bai eta ondorioz, estatu propiorik gabeko nazioaren (edo diskurtso nazionalistaren) biziraupen eta zilegitasuna bermatzea ere. Hartara, pentsa daiteke euskal nazionalismoak euskal nazioa irudikatzen (beste estatu-nazioengandik bereizteko) bai eta kolektiboaren baitan konpartitua izan zitekeen euskal identitate (eta nazio) posible bat artikulatzeko ere "eskura izan" dituen elementuez baliatu dela berriki (azken hamarkadetan). Atxikimendu kuantitatibo emankorra bermatzearen alde, euskal kolektiboaren gehiengo batek komunean izan zezakeen iruditeriaren alde joaz, eta pixkanaka baztertzen (edo indar gutxiagoz erabiltzen) joan dira gizartearen parte handi bat barnebiltzeko ezigauza diren bestelako errealitate edo arrazonamenduak.

Hala, Hego Euskal Herrian bereziki, nazionalismoak euskal gizartearen konpartitua den euskal nazioaren inguruko iruditeria berrartu duelakoan gara, zeina, hain zuzen ere, espainiar kultura nazionalak mendeetan zehar sozializatu duen horixe bera den. Honakoa ageriko egiten da, adibidez, euskal baserritarrak, euskarak (maila sinboliko hutsean), herri txikiek, paisaia berdeek, ikurrinak edota folklorizatuz joan diren kultura adierazpenek (herri kirol, euskal dantza,

9 Ikus 3.4. *Récapitulatif de l'évolution historique du noyau imaginé multipolaire de la nation basque* kapitulua.

10 Puntu honetan ohar bat gaineratu nahi da. Izan ere, euskal nazionalismoaren diskurtsoak jardutean euskal mugimendu nazionalistaren baitan nagusi izan den korronte diskurtsiboaz dihardugu. Ulertzen da euskal nazionalismoak euskal nazioa irudikatzen diskurtso desberdinak agertzen joan direla historian zehar (bereziki alderdi politiko nazionalista desberdinak ere agertzen joan diren heinean) eta ondorioz, gaur egunean diskurtso nazionalista bat baino gehiago aurki daitezkeela. Edonola ere, eta aztertuak izan diren up kasuan kontuan izanik, diskurtso nazionalistaz dihardugunean EAJ-PNV-k erabili duen diskurtso moldeari egiten diogu erreferentzia. Batetik, aurretik esan den gisan, Bildu alderdia matrize kultural hegemonikoan egonik ere, honen baitako up-ekin desadostasunik agertu duelako, eta ondorioz up horiekin bete-betean bat egiten duenik ezin baieztatzen dezakegulako. Eta bestetik, honakoa ere aurretik esan bezala, EAJ-PNV EITB euskal telebista publikoaren kudeaketaz arduratzen delako, zeina kuantitatiboki up-en produkzio iturri nagusia den gaur egun.

jantziak, musika tresnak...) euskal nazioaren jatorrasunaren iruditerian duten pisu esanguratsuan, zeinak, beste edozein ezaugarri baino gehiago (hizkuntza, esaterako<sup>11</sup>) euskal nazioaren irudi erreferentzial (nazional) gisa erabiliak diren sarri (nazioarteko komertzioan, alderdien hauteskunde kanpainetan, ea.). Joera berbera antzeman daiteke up-en kasuan ere, adierazgarria baita, esaterako, euskal nazionalismoak demokrazia garaia hastapenean *Txomin del Regatoren* aurkako aldarria nola egiten zuen ikustea, honakoak euskal nazioari eta batik bat euskal hiztunari burla egiten ziola esanaz, eta egun aldiz, iruditeria bertsuetan oin hartzen duten up-en sustatzaile bilakatzea (*Vaya Semanitarena* adibidez). Uler daiteke euskal nazionalismoak berarentzat inoiz adierazgarriak izan diren elementu gisa ikus ditzakeela horiek (euskal gizarte ustez tradizional baten erreferentzia gisa, adibidez), bai eta horiek sustatzeak euskal nazionalismoari erroturiko iruditeria gogorarazten/indartzen duela ere. Eta baliteke hala izatea, baina ez da ahaztu behar XIX. mendean Espainiatik sortutako up-ek zerabilten elementu berberetz ari garela hitz egiten, eta beraz, euskal nazionalismoak bere onurarako erabili nahi izan dituen iruditeria horien gainean sortutako diskurtsoak ere eraman dituela berekin. Esan nahi baita, egia da euskal nazioari buruzko iruditeria mitiko-sinbolikoa euskal nazioko kolektiboarentzako erreferente komun gisa aritzeko baliogarria izan daitekeela, eta beraz, euskal nazioaren eraketarako iruditeria komun gisa funtzionatu dezakeela euskal nazionalismoarentzako erabilgarria izanik. Baina horretaz gain, mendeetan zehar up-en jomuga izanagatik iruditeria horrek badu bereganaturiko diskurtso jakin bat ere. Hots, Industrializaziotik, mespretxatzeko hasieran eta modu "sinpatikoan" ondoren, Espainiatik egindako up-etan

11 Hizkuntza euskal nazionalismoarentzako oso baliagarria den errealitate bat izan liteke praktikan. Baina egia da, haren baliagarritasuna baloratzea sartu gabe, azken urteetako diskurtso euskal nazionalistek gero eta indar gutxiago egiten dutela euskararen aldeko borrokan. Gure ustez hori bada azterna ulertzeko euskara ez dela euskal nazioaren irudikari komuna osatzeko guztiz baliagarria denik uste. Euskararen erreferentzialtasunaren lermaz gehiago jakiteko Zabalo, Mateos, 2005; Zabalo, 2006.

indartuz eta euskal (eta espainiar) gizartean barneratuz joan den horixe bera. Hala, gure ustez, euskal nazionalismoak euskal nazioarentzako zeinu konpartitu batzuk irabaztearen mesedetan, jatorriz espainiar gizarteak euskal nazioari egotzitako diskurtsoak bereganatzen eta erreproduzitzen amaitu du, eta ondorioz, baita iruditeria hori espainiarren estilora<sup>12</sup>/*habitusarekin* erabiltzen ere: up-en bidez *objektibatutako* elementuak izanik, euskal nazioari loturiko iruditeria hori "normalaren" alteritate gisa aurkeztuz. Horien artean, besteak beste, baserritarrarena, landatarrarena edota euskal hiztunarena. Prozesu horrek azalduko luke, gure ustez, zer dela eta sustatzen dituen egun euskal nazionalismoak up horiek<sup>13</sup>, eta ondorioz, zer dela eta duten matrize kultural hegemonikoaren eta espainiar kultura nazionalaren up-ek elkarren hainbesteko antza.

#### - *Berdintsuak diren diskurtsoak*

Baina matrize kultural hegemonikoak eta espainiar kultura nazionalen up-en edukiek elkarrekiko duten antzekotasuna ez ezik, azpimarragarritzat jotzen dugu bestelako ezaugarri bat ere: haien arteko antzekotasun diskurtsiboak, hain zuzen ere. Izan ere, matrize kultural hegemonikoak egindako zenbait up-k ez dituzte espainiar kultura nazionalak erabiltzen dituen *objektibazio* berberak erreproduzitzen eta up-en gaien aukeraketan aldeak nabari daitezke baten eta bestearen artean. Deigarriena zera da, edukiak zehatz-mehatz berdintsuak ez diren kasuetan ere, matrize kultural hegemonikoaren up-ek espainiar nazio

12 Estiloa ulertzen dugu "egiteko modu" bezala, praktika edo jarduera bat burutzeko era partikular bat zeinaren bidez subjektua osatzen eta eraikitzen doan. Honela definitzen du kontzeptua Juan Luis Moraza artista eta pentsalariak: "el estilo es el modo, el modo en el que uno se constituye a través de lo que hace, y el modo en que lo que hace le constituye a uno como sujeto." (Moraza, 2010:70).

13 Irakurketa sinplistegia egitea ekidin nahi dugu, ordea, eta honekin ez da esan nahi euskal nazionalismoak diskurtso molde hau indartu edo erabili duenik soilik, ez eta iruditeria honi euskal nazionalismoaren baitan leku eta une guztietan tratamendu berbera eman zaionik ere. Horren ordez, alderantzizko irakurketa da hemen aditzera eman nahi dena, hau da, euskal nazionalismoak iruditeria hau (ere) erabiltzeak azal dezakeela gaur egungo up erabiltzenen tasuna (eta horien arrakasta).

kulturalari doitutako diskurtso moldeak erabiltzen jarraitzen dituztela. Hau da, up-ak egiterako orduan matrize kultural hegemonikotik burututako *objektibazioak* berdinak ez izanik ere (espainiar kultura nazionalako up-ek *objektibatu* ez dituzten errealitateak erabiltzeagatik), honakoek agerian jartzen dituzten kosmobisioak espainiar kultura nazionalak dituenarekin bat datozela. Ondoko kasuen bidez argiago ikus daiteke esan berritakoa, bertan agertzen baitira matrize kultural hegemonikoak erabiltzen dituzten bestelako *objektibazioen* tasuna:

**Lurraldea:** Espainiar kultura nazionalak egindako up-etan ez bezala, matrize kultural hegemonikotik indarrez *objektibatzen* dira paisaiak harago doazen lurraldeari loturiko errealitateak.

Modu negatiboan jorratzen diren *objektibazioen* artean aipagarri da, batetik, "Euskal Herria" izendapenarena, izan ere adierari kutsu politizatua esleitzen zaio eta oldarkortasun edota gatazkarekin zer ikusia duen adiera gisa (bir)definitzen da. Bestetik, modu negatiboan tratatzen da euskal nazioa Espainiari ez dagokiolako *objektibazioa*, eta kontrakoa baieztatzen ez bada ere, alegia, euskal nazioa Espainiari dagokiola esplizituki adierazi ez arren, up-etan aurkakotasunez tratatzen dira bi errealitate desberdin direla agertzen duten diskurtsoak. Aldeko tratamendua jasotzen dute, aldiz, euskal nazioaren lurraldea Euskal Autonomia Erkidegoari dagokiola dioten up-en *objektibazioek*, horrek berekin dakarrelarik Nafarroaren presentziaren lerma eta Ipar Euskal Herriarekiko erabateko isiltasuna. Guzti horrekin batera, halaber, sustatu egiten dira Araba, Bizkaia eta Gipuzkoaren arteko desberdintasun eta lehiakortasunak.

Honen bidez, batetik, zuzenean zein zeharka up-ek fidelki erantzuten diote espainiar estatuak bere lurraldearen banaketan darabiltzan lurralde sailkapen politikari (sailkapen autonomikoari), non "Euskadi"-ri EAE osatzen duten lurraldeak egozten zaizkion esparru geopolitiko gisa. Horrekin batera, bestetik, indartu egiten da autonomia bakoitzeko lurralde identitatea (Gipuzkoa, Araba eta Bizkaia), hiru lurraldeak euskal nazio bateratu gisa ager ditzakeen edozein ezaugarri atek itxiz, eta ondorioz, euskal nazio komun baten

iruditeria oztopatuz. Horrek espainiar kultura nazionalak sostengatzen dituen diskurtsoei erantzuten die, hain zuzen ere, estatu politikoaren lurralde marko autonomikoa indartzea baitakar.

Euskal nazioaren izendapenari dagokionez ikusi da modu positiboan *objektibatzen* direla "Baque Country" eta "País Vasco" adierak, euskal nazioaren izen "naturalizat" hartzen ez badira ere, onartuak eta onargarriak izanik biak. Lehena, euskal nazioa "munduratzeko" keinu gisa ulertzea ematen delako; eta bigarrena, "Euskadiren" gaztelaniako itzulpen gisa hautematen delako, espainiar kultura nazionalaren ikuspuntuarekin bat eginez honakoan ere.

**Hizkuntza:** Hizkuntzak jasotzen duen tratamendua espainiar kultura nazionalak egiten duenarekin bat egiten du oro har, baina berezitasuna matrize kultural hegemonikoak euskararen aurkako diskurtsoak positiboki *objektibatzeak* dakar. Hala, batetik, euskarak erregistro asko dauzkalako (euskalkiak, hika/zuka); eta bestetik, euskara batua "zuzenegizat" jo eta esleitzen zaion gehiegizko korrekzioak hizkuntza elitista gisa (berezitu eta apartekoa) aurkezten duelako, euskara zaila dela aditzera ematen da finean. Diskurtso ildo bertsuari jarraitzen diote bestelako up-ek zeinak euskara jakitea modu negatiboan *objektibatzen* duten, bai eta euskalki zein hikaren erabilera jarduera berezitu edo aparteko gisa azaltzen duten testuinguru landatarrari lotua edota lurraldekako bereizketa baten adierazle gisa sarri.

Horrek, batetik, bat egiten du espainiar kultura nazional hegemonikoaren diskurtsoarekin, zeinak bere hizkuntza politikaren baitan "hizkuntza erregionalistak" bazterreko edo bigarren mailakotzat jotzen dituen, gaztelaniaren zilegitasun eta nagusitasunaren atzetik (Nuñez, 2010). Eta ondorioz, bestetik, justifikatu (eta "normaldu arazi") egiten da euskara ez jakitea edota hau modu traketsen erabiltzea, bai eta bultzatu ere gaztelania edo "euskañolaren" erabilera egitea (honakoak ere up-etan ikusgarri).

Azken puntu horri dagokionez ohar bat gehitzea intereskotzat jotzen dugu, izan ere adierazgarria da EITB-ko gidoilari erdaldun eta aktore euskaldun

batek up-etako hizkuntzaren erabilerari dagokionez duten ikuspegi desberdina kontuan izatea. Honakoa dio lehenengoak hizkuntza eta umorearen arteko harremanaz:

*"Hay tipos de humor, pero yo no sé si es tanto...Hombre, evidentemente te influye donde vives y lo que haces, pero no sé si te influye el idioma. No sé yo si cambia que el sentido de humor de una persona castellanoparlante o de un vasco parlante, no tiene tanta influencia. (...) Yo creo que muchas veces se refiere más a giros o expresiones, o a personajes que en un mundo euskaldun hay, pero que no hay o no ves tanto en el mundo erdaldun. Eso sí, pero no por el idioma."*<sup>14</sup> [E25]

Bigarrenak, aldiz, bestela pentsatzen du:

*"Erdal munduak ezagutzen du euskal mundua baino gutxi eta oso barreratik, esango nuke. Eta hizkuntza ulertzen ez dezun neurrian kontatu itten dizute zer esaten duten, baina klabeak oso diferentek dia. Ikuspegia mugatzea dakar horrek."* (sic.) [E17]

Gogora ekarri behar da euskal nazioaren inguruko hautemateari dagokionez matrize kultural hegemonikoaren baitan daudenen artean oro har azalpenik emateko beharrik sentitzen ez bada ere, salbuespen kasu bat badagoela: euskararena, hain zuzen ere<sup>15</sup>. Izan ere ikusi da matrize kultural hegemonikoaren baitan egonik euskarazko up-ak bultzatzen dituztenek haien posizioa azaltzen/justifikatzen dutela afera linguistikoarengatik. Aipatu berri diren aipuek agerian jartzen dute azaltzeko "behar" horren muina non dagoen. Izan ere aktore euskal hiztunaren ustez euskara jakiteak bestelako kosmobisio baten berri edukitzea ahalbidetzen du, eta hizkuntza ez jakiteagatik, aldiz, "errealitatearen" parte bat up-etan ulertzen/islutzen ez deneko gabezia ikusten du. Euskal hiztuna ez den

gidoilariak, ordea, ez du honakoak alderik sortzen duenik estimatzen, aintzat ematen baitu bere ikuspegia (eta hizkuntza) "normalduak" eta "orokortuak" direla eta errealitatearen hautemate "fidela" erakusten dutela. Hausnarketa horrekin bere posizioa hegemonikoa dela agerian jartzen du nahi gabe, eta bat egiten du, bidenabar, up-ek hizkuntzarekiko darabilten diskurtsoaren ildo nagusiarekin, zeina espainiar kultura nazional hegemonikoak duenaren berdina den. Egoera honek iradokitzen du ikuspegi hegemonikoak asko zor diola espainiar kultura nazionalari; edo bestela esatearren, ikuspegi hegemonikoa edukitzea edo diskurtsoen azalpenik eman behar ez izatea, espainiar kultura nazionalaren antzekotasunarekiko zuzenki proportzionala dela.

**Kolektiboa:** Espainiar kultura nazionaletik euskal nazioaren inguruan azken hamarkadetan helarazi diren zenbait diskurtsotan oin hartzen dute matrize kultural hegemonikoko up-ek. Hala, modu positiboan lantzen dira, esaterako, euskal nazioa politizaturiko gizartea delako ideia (80. hamarkadatik aurrera Espainiatik indartutako ikuspegia), bai eta gaur egunean euskal kolektiboa "umoretsua" edo xelebrea delakoa ere (azken hamarkadan sustatutakoa). Lurraldearen inguruan erabiltzen diren *objektibazioen* diskurtsoarekin bat eginez, kolektiboa ere bereizi egiten da lurraldearen arabera, eta Bizkaia, Araba eta Gipuzkoarren artean aldeak egiten dira, Ipar Euskal Herri eta Nafarroakoak kolektibotik at utziaz. Hala, *objektibazio* hauek indartzen dituzten diskurtsoek bat egiten dute espainiar kultura nazionalak duen ikuspegiarekin. Batetik, "euskal kolektibo" komuna beharrean, gipuzkoar, bizkaitar edo arabar identitatearen harrotasuna delako up-en bidez sustatzen dena; eta bestetik, euskal kolektibotzat baten bat hartzekotan, EAE-ko horixe delako soilik hala kontsideratua dena.

Honi bestelako ideia esanguratsu bat ere atxiki behar zaio, izan ere, kolektiboari dagokionez up hauen baitan bereziki kolpatua agertzen da ezker abertzalea. Espainiar kultura nazionalako up-ek ez dute ezker abertzalea

14 ["Umore motak badaude, baina ez dakit nik ba... Argi dago, eragina du bizilekuak eta egiten duzunak, baina ez dakit hizkuntzak eraginik ote duen. Ez dakit nik gaztelaniadun baten edo euskal hiztun baten umore sena aldatzen ote den, ez du hainbesteko garrantzirik (...) Nik uste zer ikusi gehiago duela bira edo espresioekin, edo euskal munduan badiren pertsonaiekin, erdal munduan ez daudenak. Hori bai, baina hizkuntza ez."]

15 Ikus 5.1 *La matrice culturelle* kapitulua.



zuzenean *objektibazio* elementu gisa erabili ohi, baina horren presentzia agerikoa egiten da matrize kultural hegemonikoaren baitan. Joera hori bat dator espainiar kultura nazionalaren diskurtso hegemonikoarekin ere kontuan izan behar baita ezker abertzaleak duen euskal nazioaren iruditeriak (eta politikak) ez duela kultura nazional espainiar hegemonikoak proposatzen duenarekin bat egiten, eta halaxe islatua geratzen da ere up-en *objektibazioetan*.

**Zeinuak:** Matrize kultural hegemonikoko up-en *objektibazioek* gatazka politikoari heltzen diote nabarmen, eta honen tratamenduak espainiar kultura nazionalaren diskurtsoarekin bat egiten duela ikus daiteke. Gatazka politikoaren harira honakoak euskal nazioarekin (soilik) lotura duela onartzen da eta horren baitan ideia nagusi bat da indartzen dena, ETA beldurgarria ez delakoa, hain zuzen ere. Gatazka politikoaren irakurketa horrek bat egiten du espainiar kultura nazionalaren ikuspegiarekin, non, batetik, gatazka politikoa agente bakarrean gorpuztea dakarren (ETA); eta bestetik, agente horri esparru politikoan egotzi zaion irudikaria banalizatu, irauli edo gainditzea bilatzen den. Ikuspegi honetatik jardunez ETA-rekin lotu daitekeen edozer negatiboki tratatua da, eta banal, hutsal, irrigarri edo zentzugabe gisa da aurkeztua. Hala, gatazkari lotutako beste errealitatearik dagoenik (edo egon zitekeenik) gutxitan erakutsiko dute *objektibazioek*, eta horri lotu dakizkiokeen bestelako errealitateak aipatu gabe uzten dira, edota daudenik ukatu egiten da. Azken horren adibidetzat har daiteke *euskal preso politiko* kategoria, zeina gatazkari lotua dagoela uler badaiteke ere, up-ek hori ukatzera jotzen duten, kategoria horren gaineko *objektibazio* negatiboak proposatuz.

Kasu horietan ikus daiteke espainiar kultura nazionalak egindako up-en bidezko mendeetako sozializazioak up-en edukiak ez ezik, up-ak egiteko *estilo* bat ere "normalizatzen" bukatu duela, non, edukiak berdintsuki erreproduzitzen ez badira ere (espainiar kultura nazionaletik historikoki egin diren up-ek ez baitituzte hemen aipatu berri diren *objektibazioak* erabili), jatorrian diskurtso molde berberari (espainiar nazionalistari) erantzuten jarraitzen dioten berdin.

- *Objektibazio eta diskurtso desberdinak*

Matrize kultural hegemonikoko *objektibazioek* badute adierazgarria den beste ezaugarriker ordea, izan ere, espainiar kultura nazionaletik jasotako up-etako diskurtsoak erreproduzitzeaz gainera, euskal nazionalismoaren "uzta propioa" ekarpenak ere topatu dira aztertutako up-etan. Hain zuzen ere, matrize kultural hegemonikoaren baitan orain arte ikusitako korrante diskurtsiboaz gain (espainiar jatorrikoa, nagusiki) euskal nazionalismoaren aldeko bestelako diskurtsoak indartzen dituzten *objektibazio* ere aurkitu da. Bi kasu dira aipagarri:

**Kolektiboa:** Matrize kultural hegemonikotik positiboki *objektibatu* den errealitateetako bat frankistak eta espainiarrak (azken horiek maiz PP-ko kide gisa irudikatzen direnak) euskal kolektiboaren arerio direla erakustearena da, eta hain zuzen ere arerio komun bat edukitzeak euskal kolektiboaren baitako batasuna indartzen duelako diskurtsoa helarazten da. Adibide horiek aldendu egiten dira espainiar kultura nazionalak proposatzen dituen *objektibazioetatik* bai eta horien diskurtsoetatik ere eta errealitate "berri" bat da ageriko egiten dena, non, euskal kolektiboak espainiar kolektiboarekiko berezitasun bat duela markatzeko intentzioa antzeman daitekeen.

**Zeinuak:** Beste ekarpen esanguratsu bat euskal errealitateak (oro har ulertuta), ETA-rekin harremanik ez duela zertan izan erakusten duten *objektibazioek* positiboki lantzeak dakar. Alegia, "dena ETA da" baieztatzen duen (zuen) espainiar gobernuaren diskurtsoari modu ihardukitzailaz erantzuten diotenak. *Objektibazio* horiek errealitatearekiko birdefinizio bat proposatzen dute, non jadanik emana dagoen diskurtso bat ("dena ETA da") gezurtatzea eta birformulatzea dakarren.

Espainiar kultura nazionalarekiko bereizte horri heltzen diote bestelako diskurtso batzuk ere. Horien artean segurtasun indarren gaineko *objektibazio*

negatiboak proposatzen dituztenak (Guardia Zibila-ren gainekoak bereziki), bai eta torturen auzia *objektibatzen* dutenak ere. Azken horrek balio du, atxilotuak direnak torturatuak izan daitezkeela espainiar kultura nazional hegemonikotik onartua ez dagoen diskurtsoa izanik, up-en baitan "existitzen ez zen" errealitate bat aurrenekoz izendatu eta diskurtso bat egozteko, bai eta, ondorioz, euskal nazioaren inguruko *nukleo irudikatuaren* baitan txertatzeko ere.

Egia da, ordea, halako diskurtso berezituaren presentzia ez dela esanguratsua up-en artean, horiek baino are nabarmenagoak eta ugariagoak baitira espainiar nazio kulturari eusten diotenak. Baina edonola ere, arreta jarri beharreko zantzuak direlakoan gaude; kuantitatiboki adierazgarriak ez izan arren, balio kualitatibo handiko datuak direlako, euskal nazionalismotik euskal nazioari espresuki egotzi nahi zaizkion irudikari jakin eta zehatzen berri ematen baitute. Gure aburuz, matrize kultural hegemonikoak espainiar kultura nazionalistaren up diskurtso hauetan *objektibazio* (nazionalista) propioak txertatzeak (*kolektiboa* eta *zeinuen* harira egindakoak) agerian jartze du euskal nazionalismoak bat egiten duela bertan esaten (eta *objektibatzen*) den guztiarekin. Alegia, oro har, egokitzen jotzen dituela bertako edukiak eta diskurtsoak eta beharra ikusten duenean aldaketak egiten dizkiola horri, *objektibazio* berriak erantsiz, adibidez<sup>16</sup>. Horrenbestez, gure ustez zilegi da esatea matrize kultural hegemonikoak jatorriz espainiar kultura nazionalari dagozkion diskurtso moldearen up-ak bereganatu (bere egin) dituela, eta ez direla bi, baizik eta diskurtso nazionalista bakarra (gaur egungo euskalduna) bertan islatzen dena. Bestela esanda, gure irudikoz up-ak ez dira espainiar kultura nazionalak *biolentzia sinbolikoz* onartu eta bereganatu arazi dituen diskurtso gisa ulertu behar jada. Horren orde, egokiagoztat jotzen dugu euskal nazioko matrize kultural hegemonikoak (euskal nazionalismoak) gaur egunean darabilen diskurtsoaren adibide direla ulertzea. Honakoa dio, esaterako, EITB-ko gidoilariak berak sortzen dituen up-en inguruan:

16 Artikulazio prozesuaren adibide gisa ulertzen dugu honakoa, non, etengabe aldatzen eta moldatzen doazen diskurtsoen arteko inkoherentziak eta desdoitzeak ikusgarriak diren. "Kolektiboa" atalean gehitu den *objektibazioaz* dihardugu zehazki. Deigarria baita espainiar kolektiboarekiko desberdintzea esplizituki bultzatzen duten *objektibazioak* topatzea, gainontzeko up-ek kontrako diskurtsoa indartzen dutela jakinik. Hots, euskal kolektiboa espainiarra delakoa. Diskurtsoen etengabeko doiketa prozesu baten ondorio dela ulertzen dugu, non, beharren arabera horiek egokitzen, aldatzen edota horien arteko inkoherentziak desagertzen (eta berriak azaltzen) doazen.

*"En lo que hacemos nosotros, nos referimos a las personas de aquí, a nuestros problemas, a nuestro tipo de problemas. Quizá ahora ya no tanto pero siempre ha sido una sociedad politizada, hemos vivido la política de una forma que en otras partes no es normal, que en otras partes no pasa. Eso por ejemplo, o que reflejen costumbres nuestras, el poteo, el ser bastos a veces, formas de vestir que tenemos, formas de hablar, la blusa de cuadros, las apuestas, que no ligamos... Lo que es nuestro en particular. Creo que eso sí es un valor a tener en cuenta en un programa de humor."*<sup>17</sup> [E25]

Elkarrizketatuak argi agertzen du berak sortzen dituen up-en edukiek (*objektibazio* eta "normalizazioek") bertako (euskal) errealitatearen "berezkotasunetik" abiatzen direla, eta ondorioz, up-etako diskurtsoak "propio" gisa identifikatzen dituela; hots, ez direla beste inoren errealitate/diskurtsoak, baizik eta "berek"/"gureak". Iritzi berekoa da beste elkarrizketatu bat ere:

*"hacen gracia determinadas cosas que son nuestras, pues el carácter de los vascos, que si ligamos o no, que somos honestos o no, el tiempo, los chicos por una lado las chicas por el otro, ese tipo de cosas."*<sup>18</sup> [E13]

Horri dagozkionez beste ideia bat ere gehitzerik bada, izan ere, elkarrizketatuaren hitzetan ez da argi geratzen up-ak euskal nazioaren isla gisa hautematen dituen edota euskal nazioa halakoa denik pentsatzen ote duen. Hala, aipua irudikapenen performazioaren erakusletzat jo daitekeela pentsatzen dugu eta ikerketa honetan up-en prozesua (eta ez hainbeste ondorioak) aztertu nahi bada ere, uste dugu halako aipamenetan ikus daitekeela zenbait elkarrizketaturentzat euskal nazioa up-tako *nukleo irudikatuaren* bertsua dela neurri handi batean. Edo bestela esatearren, irudikapenak "errealitate" direla.

17 ["Guk egiten ditugun gauzetan, bertakoez ari gara, gure arazoez, gure arazo motez. Baliteke orain gutxiago izatea, baina oso gizarte politizatu izan da beti, beste lekuetan normala ez den gisan bizitu dugu politika, beste lekuetan ematen ez den moduan. Hori adibidez, edo gure ohiturak islatzea, poteoa, baldarrak izatea zenbaitetan, janzteko erak, hitz egiteko manerak, koadrudun atorra, apustuak, ez dugula ligatzen... Jatorki gurea dena. Uste dut hori umore saio batean kontuan izatekoa dela"]

18 ["Grazia egiten dute gureak diren zenbait gauzek, euskaldunen karakterrak, ligatzen dugun edo ez, zintzoak garen edo ez, eguraldiak, mutilak eta neskak banatuak ibiltzea, halako gauzak"]

Matrize kultural hegemonikotik egiten den iruditeriaren honako erabilerak, ordea, euskal nazioaren eraketan espero gabeko ondoriorik izan dezakeelakoan gaude. Hau da, gizarteak konpartitzen duen "euskal" iruditeria honetan oin hartzen duten up-en erabilerak nazioaren ikuspegi komun bat sortu (zein performatu) eta euskal nazionalismoa sustatu badezake ere, horien eraginak euskal kolektiboaren (barne) hautematean beste norabait jo dezaketela pentsatzen dugu. Izan ere, 3.4. kapituluaren ikusi den bezala, industrializazio garaitik Espainiatik egin diren gisa horretako up-ek, testuinguru historikoaren arabera eta bereziki nazionalismoen bilakaera diskurtsiboen arabera aldaketak jasan dituzte. Maila handi batean up-ak euskal gizartearen errealitatearen arabera moldatzen joan dira haien edukietan. Hala ikus daiteke, esterako, euskal nazionalismoaren diskurtsoan euskara ardatz gisa erabiltzen hasitakoan Frankismoaren garaiko up-ek euskal nazioaren ezaugarri linguistikoei heldu ziotenean. Hots, euskal nazio identitatea zuzenago kolpatzeko borondatean.

Azken hamarkadetan, ordea, up-en iruditeriak apenas jasan du aldaketarik (*objektibazio* berriak gehitzen joan bazaizkio ere), eta egungo euskal errealitate soziala irudikatu ordez, "euskal baserriar folklorizatuaren" irudian oin hartutako diskurtsoetan jarraitzen dute tinko. Edo modu zabalagoan hartuta, euskal nazioaren gaineko (lurraldea, hizkuntza, kolektiboa, zeinuak) irudikari sinbolikoetan. Hartara, up-etan apenas aldaketarik ez gertatu izana, edo hobeto esanda, Espainiatik hauekiko aldaketarik bultzatu ez bada, dauden moduan espainiar estatuaren zilegitasuna bermatzeko baliagarriak izaten jarraitzen dutelako dela pentsa daiteke. Hau da, espainiar kultura nazionalarekiko koherenteak direla<sup>19</sup>. Ulertzen dugu espainiar kultura nazional hegemonikotik historikoki datozen diskurtsoak direnez, Espainiaren nagusitasun eta zilegitasuna mantentzeko erabilgarriak izan direla historikoki, eta gaur egunean aldatu ez badira helburu horretarako funtzionalak izaten jarraitzen dutelako izan daitekeela. Bi arrazoi nagusi ikusten ditugu hala dela esateko.

Batetik, espainiar gobernuak up horien aurrean zein eskuzabaltasunez jokatzeko duen ikustea da interesekoa. Espainiak ez du trabarik jartzeko halako

up-ak garatzerako orduan, alderantziz, maiz hauspotu egin ditu horiek produzitu eta kontsumitzeko zilegitasun diskurtso berriak sortuz. Entzutetsua da, esaterako, 2003tik aurrera (*Vaya Semanita* programaren sorrerarekin) halako up-en alde espainiar kultura nazional hegemonikotik zabaldu ziren irakurketak (gerora euskal gizartearen ere barneratu direnak), "norbere buruaz barre egitea ona edota sanoa delako" ideia indartzea<sup>20</sup> ekarri dutenak. Baina arrazoi horiek, itxuraz atsegin eta positiboak diruditenak, ez dute kasu guztietan funtzionatu. Izan ere, badirudi "normalaren" parte denak (edo "boterean" dagoenak) ez duela onura berbera antzematen haren inguruan up-ak egiten direnean. Ez da kasualitatea, esaterako, *Vaya Semanitare*n arrakasta Espainia mailan errepikatu nahian programaren bertsio espainiarrak izan zuen porrota. *Vaya Semanitare*n eskubideak erosita *Telecinco* espainiar kate pribatuak 2005ean *Agitacion+IVA* umore saioa sortu zuen, urte bete baino gutxiago iraun zuena; eta 2009an *Cuatro* espainiar kate pribatuak *Vaya Tropa* atera zuen, antenan hiru hile iraun zuena. Dirudenez, espainiar ikuslegoari euskaldunari ez bezala, ez zaio bere "normaltasunaz" (ohikotasunaz) barre egitea gustatzen, ez eta sanoa denik pentsatzen ere. Espainiar gizarteak, beraz, (dagokion botere posizioari men eginez), nahiago du "euskal gizartearen" (eta oro har besteen) alteritatea ukitzen duten up-ak kontsumitu; eta hara non, aipatuaz geroz arrazoi desberdinengatik kontsumo horretan euskal gizartearen up "gustuekin" bat egiten duen. Horren harira honakoa dio EITB-ko aktore batek: "*Umore espainolan ardatz nagusia da reirse del vecino. Eta euskaldunana nik usteet dela gehio barrura, gure buruez itia*" (sic.) [E15]. Espainiar kultura nazionalak bazterrekoetat edo a-normlatzat jotzen dituenak erabiliko ditu up-etan eta logika horren baitan egin ditu euskal nazioaren inguruko up-ak ere. Eta zer dela eta ez dute berdin jokatzeko euskal kultura nazionalarekin egiten diren up-ek? Uler liteke euskal nazioaren baitan "gure buruez barre egitea" sozializazio prozesu baten ondorioa izan dela, espainiar kultura nazionalak sustatu duena, eta non, euskal kultura nazionalak bereganatu egin dituen espainiar kultura nazionalarekin eratorritako up diskurtsoak. Ez da ulertu behar, beraz, euskal gizarteak beste

<sup>19</sup> Gogoan izan behar da 3. *La nation* kapituluaren ikusi bezala estatu politikek haien lurraldeko kultura nazionalaren duten esku-hartzea nolako den: hain zuzen ere, estatuaren (eta estatuko) boterearen zilegitasuna mantenduko duten diskurtso horiek baino ez dituzte sustatzen.

<sup>20</sup> Eldiario, (2014).

nazioetakoe (espainiarra adibidez) baino gaitasun gehiago duenik bere buruaz barre egiteko, nahiz eta askotan hala dela pentsatu, baizik eta ariketa horretan irakatsia izan dela. Honakoa baieztatzen du, esaterako, Bilboko Udaleko zinegotzi batek:

*"Yo creo que ha habido programas que nos han gustado a todos y que todos veíamos y nos reíamos y hemos llegado a aprender a reírnos de nosotros mismos"*<sup>21</sup> [E8]

Elkarrizketatuak *Vaya Semanita* saioari egiten dio erreferentzia ("*programas que nos han gustado a todos*"), eta "gure buruez" barre egiten erakutsi izana azpimarratzen du. Baina up-ek jasan duten bilakaera historikoa ikusita, azken ideia hori ("gure buruez" barre egiten ikasi izana) ez dugu uste "berezko" joera gisa uler daitekeenik eta horren ordez, gehiago zehaztu beharreko baieztapena delakoan gaude.

Gaur egunean matrize kultural hegemonikotik egiten diren up-etan XIX. mendean nagusitu zen logika diskurtsiboak indarrean dirau. Gogora ekarriko dugu Industrializazio garaian Bizkaian jaso zen etorkinen presentzia indartsuak euskal-espainiar *alter-egoan* oinarrituriko up-ak sustatu zituela, non up-en muinak "kanpotar" eta "bertakoen" arteko aldeak azpimarratzen zituen. Alderaketa horrek ohiko bizimoduaren ezaugarrietan oin hartu zuen "bertakoen" kasuan, eta euskal kolektiboaren inguruan egiten ziren up-ek baserri mundua, nekazaritza, esku-lan gogorra edota naturari loturiko ohitura eta tradizioak edukitzea *hausturatzat* hartu zituzten. Momentu hartan puripurian zegoen industrializazioak balio sinboliko erantsia egotzi zion up horiei gainera, euskal gizartearen ohiko bizimodu hura espainiarrarekiko "alteritate" gisa ez ezik, aurremoderno eta ondorioz oinarritzko eta basatia zen gizarte egitura eta errealitate moduan ere agertu baitzuen.

Irakurketa horren parte batek indarrean dirau gaur egun egiten den up-en artean, euskal nazioaren iruditeriaren parte handi bat "hiri" (aurreratu, "normal",

21 ["Nik uste guztioi gustatu zaizkigun saioak egon direla, denok ikusten genituenak eta gure buruez barre egiten ikasi dugula"]

orekatu, ea.) eta "landa" (basati, astapotro, ea.) arteko bereizketan kokatzen baita oraindino. Hala ikusi da matrize kultural hegemonikotik egiten diren up-en diskurtsoetan, "euskal baserriar folklorikoaren" (eta honetatik deribatutako beste *objektibazioen*) irudia ikuspegi konbergentetik indartu eta erabiltzen baita euskal nazioaren errepresentazio gisa. Baina irakurketa honek ñabardura adierazgarri bat dakar berarekin, izan ere, "hiritar" aurreratu eta "landatar" baldar eta atzeratuaren ideia ez da gehiago "espainiar" eta "euskaldunaren" arteko bereizketa egiteko erabiltzen, hain zuzen ere "euskal baserriararen" *alter-egoa* ez delako gehiago "espainiarra", "euskal hiritarra" baizik.

Industrializazioan sortutako euskal kolektiboaren iruditeria horretan oinarritzen diren up-ak erabiltzen jarraitzen badira ere, aspaldi da euskal kolektiboaren gehiengoaren errealitate sozial, ekonomiko edo kulturalak XIX. mendekoaren antza izateari utzi ziola. Hartara, jatorrian euskal kolektiboa espainiarrarengatik desberdintzeko erabiltzen ziren up-ek ez dute jada bi kolektiboen arteko aldea egiteko balio. Gaur egun, up horien bidez kolpatzen den kolektiboa ez da hainbeste "euskal kolektibo" gisa uler daitekeen orokortu hori, baizik eta oraindik ere halako bizi estilo eta ohituretan diharduten baserriar, edota herri txiki eta landa guneko biztanleak: hots, euskal kolektiboaren baitako zenbait azpitalde. Logika berdinari dagozkio gaur egun egiten diren beste hainbat *objektibazio* berrik ere, horien artean Athletick eta Realzaleen arteko aldeak, lurraldearen arabekoak, ea. Hala, up-ek espainiar gizartearekiko alderaketa egin beharrean euskal kolektiboaren baitan dauden talde desberdinen artean bereizketak sortzen dituzte, eta bereizketa horien ondorioz, baita mailaketak eta elkarrekiko botere-harremanak eratu ere: batzuk "normalak" baitira besteak "a-normalak/bereziak/alteritate" diren bitartean, endo-taldearen baitako erretenak indartuz. Horrekin ulertzen dugu euskal gizarteak ez diola "bere buruari" barre egiten, ez behintzat zentzu zurrunean, gure ustez egokiagoa da esatea bere kolektiboaren baitan dauden zenbait azpitalde jakini egiten diela trufa<sup>22</sup>.

22 Honen salbuespenik ere topatu da, hau da, bere buruaz barre egiten duenik. Adibide horiek 5.4 *Gozamena* kapituluaren lantzen dira.

Honenbestez, euskal nazionalismoak bere mesedetan iruditeria hau bereganatu badu ere, ez du horien *objektibaziorako* molde/estilo propioarik sortzeko tarterik hartu, eta zetozen modu berean erabiltzen jarraitu du; espainiar *habitusari* dagokion eta euskal gizarteak sozializazioz bereganatu duen estiloa erreproduzitu. Michel Pêcheux-en hitzak erabiliaz esan liteke euskal nazioaren inguruko iruditeria/diskurtso horien *subjektu enunziatzailea* euskal nazionalismo moderatua (EITB edo EAJ-PNV) bada ere, hots, diskurtsoak helarazi eta erreproduzitzen dituen bera izanik ere, *subjektu diskurtsiboa*, alegia, diskurtsoen iturri edo sortzailea, espainiar kultura nazional hegemonikoa izaten jarraitzen duela (Pêcheux, 1978). Hala, euskal nazionalismoak honako iruditeria indarberritu badu ere (helarazi, publikoki ustiari, ea.), "normaltasunaren" pertzepzioetik urrundu du, eta "euskal" zeinu izan badaiteke ere, iruditeriak jaso duen trataerak "zeinu klise" bilakatzea ekarri du. Hau da, ("euskal") errealitatearekiko a-funtzionalak edo hutsalak. Iruditeria horiek, beraz, euskal gizartearen baitako alteritate gisa funtzionatzen dute funtsean eta horien ordeztatu agertzen den errealitatea, hau da, "normaltzat" agertzen den gizarte, espainiar kultura nazionalak nahi/gustuko/zilegi duena da finean. Horrek azalduko luke, batetik, up-ak azken urteetan zehar ez aldatu izana, eta bestetik, Espainiak horiekiko onarpena eta hedapena bultzatu izana.

### 5.3.2.b. *Euskal nazioaren nukleo irudikatu normaldua*

Esan berritakoa antzeman daiteke jarraian agertzen diren irudikapenetan. Bertan, matrize kultural hegemonikotik "normal" gisa irudikatzen diren errealitateak bildu dira, alegia, up-etako *haustura* gisa agertzen ez direlako *objektibaziorik* jasotzen ez dutenak. Hala, errealitate horiek badute nolabaiteko presentzia up-etan baina ez dira gatazkatsu gisa aurkezten ez eta zalantzan jartzen ere, eta horren ordeztatu, "normaltasunaren" parte bailitzan aurkezten dira (matrize kultural jakin bati erantzuten diotenak). Jarraian agertzen da matrize kultural hegemonikoak bultzatzen duen euskal nazioaren *nukleo irudikatu normaldua*:

Euskal nazioari "Euskadi" deritzo, eta Euskal Autonomi Erkidegoa hartzen du bere baitan. Hiriek osatzen dute lurralde euritsu honen nukleo urbano nagusia, eta Bilbo, eta oro har Bizkaia dira lurraldearen irudi erreferentzial/paradigmatiko normaldua. Honakoak Espainiaren parte gisa irudikatuz usu.

Lurralde iruditeriaren tasunari estuki lotzen zaio kolektiboarena ere. Euskal kolektibo "normala" EAJ-PNV-ren aldeko gizonetzko hiritarra eta Hego Euskal Herriari bizi dena baita, eta honen adibide perfektutzat Bilbotarrak jotzen dira. Kolektibo euskalduna espainiarraren partetzat uler daiteke oro har, nahiz eta espainiarrei ez bezalako zenbait ezaugarri atxikitzen zaizkien, horien artean, adibidez, emakumezkoak sexualki erreprimituak izatea. Nolanahi ere, eta desberdintasunak ager badezake ere, bi kolektiboen arteko aldeak hutsalak dira funtsean: Espainiaren baitan dagoen erregio desberdinek dituzten berezitasunen pareko eta ez apartekoa den kolektibo (nazio) gisa ulertzeko bezainbestekoak. Besteak beste, euskal kulturari loturiko zeinuak ikuspegi folklorikotik/sinbolikotik direlako tratatuak, eta espainiar kulturari loturikoak zeharkako presentzia nabarmena ("normala") eskuratzen dute. Horren erakusgarri dira, kasu, espainiar kultura nazionalari dagozkion zeinu, pertsonaia edo praktiken presentzia jarraitua (Espainiako erregearena, adibidez).

Edonola ere euskal nazioak partikularki berari dagozkion ezaugarri batzuk ere baditu, horien artean esanguratsuenetariko bat gatazka politikoa, zeina nazio identitatearen zeinu ("normaldu") gisa hautematen den. Irakurketa horren baitan ETA-k hartzen du protagonismoa, hori delako, hain zuzen ere, gatazka gorpuzteko erabiltzen den agente nagusia. Horrek ispilu efektua sortzen du gatazkari lotu dakizkiokeen gainontzeko errealitateekin, ETA-z gainera ez baita gatazkari loturiko beste ezer aipatzen up-etan, eta hori ere "normaltzat" da hartua. Salbuespen gisa Ertzaintzaren adibidea aipa liteke, sarri azaltzen den kasua baita hori. Ez da, ordea, gatazka politikoarekin zuzenean lotzen den errealitatea, up-etan ohikoagoa baita haren presentzia jarrai eta normaldua, up-en zeharkako trataeran nagusi dena.

Hizkuntzari dagokionez gaztelania da arruntasun eta "normaltasuna" bereganatzen dituen, erabilgarri eta baliagarria dena. Euskara, ordea, zuka eta batuan egiten denari dagokio soilik eta euskal nazioari propio zaion hizkuntza

gisa onartzen bada ere ez da funtzionala ez eta nahitaezkoa. Arlo kulturean (eta elitistan, nolabait) erabiltzen den hizkuntza gisa da hautemana eta euskaraz ez jakitea edota ezagutza eta erabilera maila baxua edukitzea "normaltzat" jotzen da.

Begi bistakoa da espainiar nazio kulturaren diskurtsoekiko hurbiltasuna esanguratsua dela matrize kultural hegemonikotik "normaltzen" diren diskurtsoen artean, eta honek up-etan sustatzen den euskal nazioaren inguruko *nukleo irudikatuaren* tasunaren inguruan zer pentsatu ematen du.

Euskal nazioa espainiarretik bereizteko ahaleginean baliagarritzat hartu diren *objektibazioek* balio sinbolikoa eskuratzen dute "euskal" gisa baitira hautemanak. Baina paradoxikoki, *objektibatze*ko manerak alteritate moduan agertarazten ditu horiek eta euskal nazioak espainiarrarekin konpartitzen dituen errealitateak aurkezten dira "normal" lez. Euskara edo euskal doinua, landa gunee berdeak, baserritarrak, ohiturak, praktika kulturak, eta oro har "euskal" lez interpretatzen diren zeinuei kutsu *exotikoa* egotzen zaie; euskal nazioari dagozkiola ulertuta ere "berezitasun" gisa baitira hautemanak, errealitate "periferiko" moduan, zeinak sinbolikoki esangura badute ere pragmatikoki baliagarri izateari utzi dioten. Ikuspegi honetatik interpretatu daiteke 5.2.4. *Zeinuak* kapituluaren aipatutako adibideetariko bat, hain zuzen ere Tolosa eta Bilboko inauterietan zenbait jende "euskaldunetz" mozorrotzen direnekoa. Izan ere hainbat zeinu edo praktika kultural "euskal" gisa hautematen badira ere (baserritarrak edota joaldunak kasu honetan), "txinatarrez", "indioz" edo "bakeroz" mozorratzeak bezainbeste "berezitasun" eskuratzen dute. Ez dira hurbileko gisa ikusten, ez eta "euskal" zeinu izateaz harago berezko esanahi

edo rolik dutenik ulertzen ere; horren orde, alteritate moduan hautematen dira (*endo-taldearen* alteritate gisa), eta beraz, beste edozein mozorro etniko duen esangura "berezitua" eskuratzen dute<sup>23</sup>. Hala, gure ustez, euskal nazioari atxikitako *nukleo irudikatu* hau, bai eta ondorioz euskal nazioa bera ere, *pastiche* bilakatzen dira, ez dute euskal nazioaren subjektibaziorako<sup>24</sup> balio funtzionalik betetzen, estereotipikoa baizik, interakzio sozialek (egunerokotasuneko praktiken erreferentziek) espainiar "normaltasunari" erantzutearen mesedetan.

### 5.3.3. Matrize kultural apostata

Matrize kultural hegemonikoarekiko apostata direla ulertzen da "norma(l)tzat" jotzen diren mundu ikuspegiei ez dagozkien irakurketa/diskurtsoak proposatzen dituzten up-ak. Horiek diskurtso hegemonikoarekiko menpeko izanagatik (modu erreflexibo zein aurre-erreflexiboan), menpekotasun posizio horretatik sortutako up-ak darabiltzate eta errealitate sozialekiko (euskal nazioarekiko) hautematea azaldu eta xehatzeko beharra izaten dute horregatik. Hain zuzen ere, inguru sozialearen ohikotasunarekiko diskurtso bestelakotuak proposatzeagatik.

Euskal nazioaren inguruko bestelako irakurketak orotarikoak dira. Aniztasuna nabarmena da ildo hegemonikotik at kokatzen diren euskal nazioaren inguruko diskurtsoei dagokienean, bai "normal" gisa identifikatzen dituzten errealitateen aukeraketan bai eta *objektibatzen* diren (eta *objektibatze*ko modu positibo

23 Aldea nabaria da, esaterako, Lantzeko inauterietan [B11] halako pertsonaiei egotzen zaien diskurtsoarekiko. Lantzen ez baitira "mozorro" gisa hautematen, "inauterietako pertsonaia" gisa baizik (Joaldunak, Ziripot, Mielotxin, ea.). Kanpo itxura (mozorroa bera) gisa batekoa edo bestekoa izateaz gainera, inauterien baitan funtzio, rol eta esangura jakin bat dute. Hala, ez dira alteritate gisa erabiltzen, erreferentziakoak eta funtzionalak diren irudikapen/errealitate bezala baizik.

24 Subjektibazio gisa ulertzen dugu subjektu (emantzipatu, politiko) gisa osatzearen prozesua. Jacques Rancière eta Hannah Arendt-en ikuspegiak aztertzen dituztela, honela azaltzen dute kontzeptua Anders Fjeld eta Étienne Tassin autoreek: "à la différence de la notion classique de sujet, ce concept de subjectivation désigne un processus et non un principe, un état ou un résultat. Ce processus n'est pas simplement celui d'un devenir sujet comme s'il était entendu qu'on savait ce que signifie « être sujet » et qu'il faille le devenir : c'est plutôt celui d'un devenir qui ne saurait se fixer, se stabiliser sous la forme « sujet », que ce soit au sens de la subjectivité, de la subjectivité ou de la sujétion." (Fjeld eta Tassin, 2015).

eta negatiboen) errealitateen tasunean ere. Hala, zenbait kasutan gertatu da matrize apostataren baitako up-en *objektibazioek* elkarren kontrakoak diren diskurtsoak helaraztea.

Matrize kultural apostataren baitan biltzen diren up desberdinek euskal nazioarekiko dituzten orotariko ikuspegiek, ordea, antzekotasun handiak erakusten dituzte zenbait ezaugarri dagokionez, eta euskal nazioa modu desberdinetan ulertzeko zantzuak agerian jartzen badituzte ere, nahiko modu bateratuan jokatzeko dute euskal nazioarentzako esanguratsuak izan daitezkeen errealitateei dagokienez (lurraldea, hizkuntza edo kolektiboari dagokionez, adibidez). Jarraian ikus daitezke euskal nazioaren nukleo irudikatu normalduan komunean dituzten zenbait elementu.

#### 5.3.3.a. *Euskal nazioaren nukleo irudikatu normaldua*

Egia da matrize kultural apostaten *nukleo irudikatuak* askotariko diskurtsoak barnebiltzeagatik ikuspegi "normaldurik" dagoenik esatea ez litzatekeela guztiz egokia izango, aniztasunak euskal nazioaren irudikapen "normalaren" baitan eta horretatik kanpo uzten direnen arteko mugak lausotzen baititu. Edonola ere, irudikapen batzuk "bestelako azalpenik eman gabe" erreproduzitzen direnez, hots, *objektibatu* gabe agertzen direnez, up-en baitan "normaltzat" jotzen diren errealitateak direla uler daiteke. Ondokoak dira esanguratsuenak.

"Euskal Herri" moduan izendatzen du euskal nazioa, zeinak zazpi lurralde historikoak biltzen dituen bere baitan, aintzat emanez Nafarroa eta Ipar Euskal Herria ere nazioaren parte direla. Ez dago lurraldearen iruditeria paradigmatorik landa gunea eta hiria berdinki erabiliak baitira eta kolektiboaren aldetik ere aniztasuna dagoela onartzen da haren ikuspegi dibergentea onartuz. Ugaritasun horretan, aldiz, zedarrizapen bat ezartzen zaio kolektiboari, hain zuzen ere espainiar kolektiboaz bereizaraztea dakarrena, euskal kolektiboak Espainiatik desberdinak diren praktika, zeinu eta oro har kultura nazionala duela ageriko

egiten baita. Euskal nazioari partikularra zaion mundu ikuskera horretan *euskal preso politikoen* onarpena aipatu daiteke, zeina existitzen duen errealitatetzat hautemana den.

Hizkuntzari dagokionez euskara funtzional baten hautematea da "normaldua" dagoena (besteak beste izaera identitarioa) eta horrek, batetik, "euskara" gisa ulertzen den horri ezaugarri anitzak egozteak dakar, hizkuntza erregistro eta fonologiari dagokienez. Bestetik, euskaraz ongi jakitea halabeharrezko bihurtzen du, bai eta gaztelania ongi ez menperatzea onargarritzat ere.

Ikus daitezkeen moduan matrize kultural apostatako *nukleo irudikatu normaldua* matrize kultural hegemonikoak erakusten duena baina murriztagoa da. Izan ere, matrize kultural apostatan kokatzen diren up-en produkzio iturriak ugariagoak dira bai eta horien perfila askotarikoa, eta ondorioz, konplexuagoa da diskurtso guztiek komunak dituzten ezaugarriak edukitzea. Bereziki atentzioa ematen digu gatazka politikoari loturiko errealitate gutxi direla aintzakotzat hartuak. Kasu honetan nabarmendu behar da bai laginaren azterketan halako kasuen urritasuna antzeman delako eta bai elkarrizketatuek hala adierazi dutelako ere gatazka politikoaren gaia up-en bidez kudeatzen zaila den aferatzat jotzen dela: "*Ez dakit oso ondo nola egin ahalko zen egin hori. Borroka armatuaren inguruan umore ona egitea, ez betiko txisteak, zerbait aportatuko duena, iruditzen zait oso zaila dela*" [E11].

Edozein kasutan, parekotasunak gutxi izanik ere zenbaitzuk egon badaudela ikus daiteke, eta dauden horiek, gainera, matrize kultural hegemonikoaren *nukleo irudikatu normalduarekin* zer ikusi gutxi dutela agerikoa da. Esan nahi baita, ikuspegi hegemonikotik bultzatzen den euskal nazioaren bestelako irudikapen bat indartzen dutela, eta ondorioz, urrundu egiten dira espainiar nazio kulturalak euskal nazioaz igortzen duen ikuspegitik. Baina matrize kultural hegemoniko eta apostaten artean dagoen harremana ez da beti hain urrun eta aseptikoa izaten, eta up-en *objektibazioek* matrizeen artean elkar eragina badagoela agerian jarri dute maiz.



Ondorengo orriotan matrize kultural apostataren *objektibazioen* tasuna zehazten da, eta honekin batera, bi matrizeen arteko harremanak nolakoak diren ere ikus daiteke.

### 5.3.3.b. Euskal nazioaren nukleo irudikatuaren objektibazioak

**Lurraldea:** Lurraldeari dagokionez matrize kultural apostatatik *objektibatzen* diren errealitateak matrize kultural hegemonikoak igortzen dituenekiko modu ihardeslean jokatu ohi dute. Alegia, matrize kultural hegemonikotik esaten denaz bestelakoak diren diskurtsoak bultzatu edota errealitatea bestela birdefinitzen duten *objektibazioak* izan ohi dira gehienak. Hala, matrize kultural apostatatik positiboki *objektibatzen* dira, esaterako, euskal nazioa Espainiari ez dagokiolako ideia, bai eta Ipar Euskal Herria euskal nazioaren parte delakoa ere. Ikus daiteke bi diskurtso horiek matrize kultural hegemonikotik bultzatzen den euskal nazioaren lurralde diskurtsoaren oso bestelakoak direla baina bi kasutan modu desberdinetan burutzen da diskurtsoaren bestelakotze hori.

Lehenengoan, "euskal nazioa Espainiari ez dagokiola" bultzatzen da. Nahiz eta diskurtsoa modu positiboan *objektibatua* dagoen (aldeko diskurtsoa baita) ukazio gisa planteatu ohi da ("ez dagokiola" esanaz). Euskal nazioa zeri ez dagokion definitu beharra baldin badago, ordea, aurretiaz zerbaiti dagokiola aintzat ematen delako dela pentsa daiteke. Hala, up honek "euskal nazioa Espainiari dagokiola" dioten diskurtsoei erantzun gisa funtzionatzen duela uler daiteke, hau da, hori baliogabetzeko ahalegin gisa, eta ondorioz, oinarritzat matrize kultural hegemonikoak bultzatzen duen diskurtsoa hartzen duela. Bigarren *objektibazioan*, ordea, bestelakoa da jarrera. Izan ere matrize kultural hegemonikoan kontenplatu ez den errealitate "berri" bat agertzen da bertan (Ipar Euskal Herria), eta honakoaren alde jokatzeko ez da aurretik dagoen diskurtsorik ukatu behar, hain zuzen ere matrize kultural hegemonikoan Ipar Euskal Herriak apenas jasotzen duelako diskurtsorik. Kasu honetan, beraz, modu positiboan *objektibatzearekin* aski da Ipar Euskal Herria euskal nazioaren lurralde iruditerian kontuan hartzeko.

Honako joera hau apurtuz, ordea, zenbait kasutan lurraldeari dagozkion *objektibazioen* artean matrize kultural hegemoniko eta apostatak bat egiten dute. Esaterako, Gipuzkoa, Bizkaia eta Arabaren artean dauden desberdintasunak positiboki *objektibatzen* dira bi kasutan. Baina matrize kultural apostatak horiez egiten duen irakurketa ez dagokio matrize kultural hegemonikoak indartzen duenari. Apostataren kasuan, lurralde desberdintasunak aniztasun edo aberastasun moduan interpretatzen baitira, eta ez dira ikusten, ordea, elkarren arteko lehia motibo gisa. Kasu honetan adibidez, bi matrizeak bat egiten dute *objektibazioan* baina batak eta besteak egozten dioten diskurtsoa erabat desberdina dela ikus daiteke. Apostataren jokaerak agerian jartzen du lurraldeen arteko desberdintasunak egotea errealitate moduan hautematen dituela, baina errealitate horrekiko irakurketa birdefinitzen du, eta zuzenean, matrize kultural hegemonikoaren bertsioa kontuan izan gabe, bestelako diskurtso bat esleitzen dio: "aberastasunarena".

Modu negatiboan tratatzen dira, aldiz, Hego eta Ipar Euskal Herriaren mugaren inguruko interpretazioak, eta *objektibazio* horrek, gainera, bi diskurtso desberdin gorde ditzake bere baitan. Zenbait kasutan, matrize kultural apostatak bat egiten du hegemonikoarekin eta Ipar-Hego mugak desberdintasunak markatu/sortzen dituelako diskurtsoa indartzen da. Ondorioz, mugak euskal naziotik at uzten du Ipar Euskal Herria eta matrize kultural apostatak indartu egiten du hegemonikoak darabilen diskurtsoa eta *objektibazioa*. Ikuspegi honekin aurrez-aurre topo egiten du, ordea, bestelako batek, izan ere matrize kultural apostataren baitan ipar-hego mugak lurraldearen baitan desberdintasunak markatzen dituelako diskurtsoaren aurka jotzen duten *objektibazioak* ere aurki daitezke. Hala, up horiek muga errealitate gisa onartzen badute ere (*objektibatu* egiten baita) up-etan honi ematen zaion trataera negatiboa izan ohi da; "mugak" lurraldea banatzeko duen eragina ahuldu edo bertan behera utziaz eta ondorioz, horri egozten zaion esanahia birdefinituz.

Joera bikoitz hori antzeman daiteke ere euskal nazioari atxikitzen zaion eguraldi txarrean. Izan ere, zenbait up-k eguraldi txarraren irudikapenaren gehiegikeria (eta beraz kontingentzia) agerian jartzea bilatzen dute, eta horren bidez matrize kultural hegemonikotik igortzen den diskurtsoa baliogabetzea

bultzatzen dute. Kasu honetan *objektibazioa* ez da bestelako diskurtso batengatik ordezkatzeko baizik eta zuzenean matrize kultural hegemonikotik objektibatzen den errealitatearen egiazkotasuna edo existentzia zalantzan jarriz honakoa "desagerraraztea" bilatzen da. Beste up batzuk, ordea, matrize kultural hegemonikoaren diskurtso hauxe indartzen dute eta *objektibazio* negatiboaren bidez eguraldi txarrarekiko duten gogaipena adierazi, eta ondorioz, errealitate horren baieztapena indartzen dute.

**Hizkuntza:** Hizkuntzari dagokionez ere ohikoak dira halako jarrera anitzak. Batetik, matrize kultural apostata eta hegemonikoak zenbait *objektibazioetan* bat egiten dutela ikus daiteke. Hala, adibidez, euskal hiztunek gaztelaniaz hitz egiterakoan akatsak egiten dituztela bi matrizeetatik baieztatzen den errealitatea da. Baina batean eta bestean balioespen desberdina ezartzen zaio: matrize kultural hegemonikoak igortzen duen diskurtsoak lotsagarri gisa aurkezten du, baina apostatak ez du hori kontuan hartzen eta zuzenean berirakurketa positibo bat egozten dio, gaztelaniaz mintzatzean akatsak egitea onuragarria edo ohikoa den zerbait gisa formulatuz.

Berdintsuki tratatzen da euskara hizkuntza elitista delako planteamendua ere. Bi matrizeetatik *objektibatzen* den errealitatea da baina matrize kultural apostatak euskara bera hartzen du ardatz eta kutsu elitista hori kentze edo leuntze aldera euskalkien erabilera bultzatu behar dela iradokitzen du. Hots, nolabaiteko alternatiba eskaintzen du euskara erabiltzeari utzi gabe ("euskañolarengatik" edo gaztelaniarengatik ordezkatzeko ibili gabe) euskarak elitista izateari uzteko. Hala, *objektibazio* berberaren gainean bestelako diskurtso bat ezartzen du matrize kultural hegemonikoak duen ikuspegiarekiko zuzeneko aipamenik egin gabe. Honen bitartez euskalkiak hizkuntza erregistro "herrikoiago" gisa positiboki *objektibatzen* dira eta errealitate aktibo eta erabilgarri lez txertatzen dira euskal nazioaren *nukleo irudikatuan*.

Euskararen konplexutasunari dagokionez matrize kultural apostatak, hegemonikoak bezala, *objektibatu* egiten duen errealitatea da, baina kasu honetan horren aurkako diskurtsoa esleitzeko. Hau da, euskara konplexua

ez delako ideian indar egiteko. Hori bultzatzeko, ordea, matrize kultural hegemonikoaren diskurtsoetik abiatzen da ("euskara konplexua da") horren gainean ukazio bat egiteko ondoren ("ez da" konplexuagoa). Hala, jatorrian matrize kultural hegemonikoaren diskurtsoa hartzen du oinarritzat. Antzekoa gertatzen da euskararen erabilera akasunari dagokionean ere. Matrize kultural apostatak *objektibatu* egiten du hegemonikoak "normal" gisa hautematen duen errealitate hori, eta modu negatiboan *objektibatzen* du.

*Objektibazioak* ez dira berdinak, ordea, gaztelaniaren erabilerari dagokionez. Matrize kultural apostatatik ez baita horren aurkako *objektibazio* negatiborik zuzenean bultzatzen, eta horren ordean, hegemonikoari ihardesten dio gaztelaniaren erabilera euskararenaren rol fultzional berbera duen bitartean onargarria dela soilik defendatuz (botere-harremanean parekide direnean bakarrik). Hala, errealitatea bir-definitzea lortzen du matrize kultural hegemonikoaren diskurtsoa zuzenean aipatu edo aintzat izan gabe.

Badira halaber matrize kultural hegemoniko eta apostatak modu berean *objektibatzen* dituzten errealitateak ere. Euskararen doinuaren gaineko *objektibazioak* horren adibide dira. Izan ere, matrize kultural hegemonikoak modu negatiboan *objektibatzen* du euskal doinua, eta "a-normaltasun" gisa erakusten du. Matrize kultural apostatak, ordea, negatiboki *objektibatzen* badu ere, ez da euskal doinua baizik eta euskal doinuaren gehiegizko erabilera azpimarratzera dakarrena. Hain zuzen ere, matrize kultural hegemonikoak darabilen "a-normaltasun" ikuspegi hori iraultzea bilatzen duena. Hala, matrize kultural hegemonikoak euskal doinuaz egiten duen irakurketa eta erabilera da finean *objektibatzen* dena.

**Kolektiboa:** Matrize kultural apostataren baitan kolektiboarekiko ikuspegi dibergentea da nagusi. Ez soilik ikuspegi apostatako up-etariko bakoitzak euskal nazioaren irudikapen desberdin bat proposatzen duelako, baizik eta irudikapen horiek euskal nazioa bere baitan desberdina eta anitza dela proposatzen duelako ere bai. Aniztasun honetan, hala, interpretazio desberdinak agerian jartzen dira, hain zuzen ere, euskal nazioa bat eta bakarra izanik ere ugaritasun eta

desberdintasun honen testigantza ematen duten diskurtsoak indartuz. Euskal nazioa ulertzeko bestelako diskurtso bat definitzen da honen bidez, matrize kultural hegemonikoak euskal nazioaz duen ikuspegiari bestelako diskurtso bat egotzen baitzaio, hain zuzen ere, nazioa batzen duena definitzea ezinezkoa dela edota batzen duena elkarrekiko desberdintasun horixe bera dela agerian jarriaz.

Aniztasun honen baitan, ordea, uko egin ohi zaio euskal kolektiboa espainiarra dela esaten duen diskurtsoari eta modu positiboan aurkako ideia indartu ohi da; euskal kolektiboa espainiarra ez delako *objektibazioaren* alde agertuz up-ak. Akaso hori da komunean dagoen ideia bakarra, hots, euskal kolektiboa anitza bada ere espainiarraren desberdina delakoa. Edonola ere, espainiar gisa ez ikusi arren, euskal kolektiboaren baitan egon daitezkeen bestelako desberdintasunak agerian jartzen dira nabarmenki up-etan. Hala, lurraldekakoak edota *gorputz-tasunari* loturiko desberdintasuna indartu, bultzatu, eta kolektiboaren aberastasun gisa interpretatuak dira. Kasu honetan hala, errealtate berberak *objektibatuta* ere, matrize kultural hegemonikoak indartzen dituen diskurtsoen birdefinizio bat eskaintzen dute apostatek: desberdina izatea "aberastasunaren" ikur gisa ulertuz beste behin.

Jarrera negatiboz tratatu ohi dira, ordea, beste zenbait *objektibazio*, horietariko zenbaitzuk ere matrize kultural hegemonikoarekiko modu erantzunzalean jokatzeko dutenak. Aipagarri dira, esaterako, euskal kolektiboa espainiarrentzako umoretsu gisa hautematen hasia delako diskurtsoaren kontrako jarrera. *Objektibazioa* onartu egiten bada ere (alegia, honakoa egiazat onartzen bada ere) ez da "begi onez" ikusten eta *objektibazioa* negatiboki tratatuz, iraingarri edo mingarria den diskurtsoa delako ideia indartu ohi da.

Baina dena ez da aurkaritza, eta kolektiboaren kasuan bi matrizeetako *objektibazioak* bat datoz zenbait kasutan. Ezker abertzalearen gaineko kritikak dira adibide esanguratsuena. Oro har, matrize bitzukados daude ezker abertzaleak inkohorentziak jokatzeko duela ustean, baina matrize kultural apostatak modu "autokritikoan" jokatzeko du horrekiko. Hau da, ezker abertzalearen zenbait jarrera

eta jokamolde *objektibatzeaz* gain (matrize kultural hegemonikoak egiten duen bezala), jarrera horrek gehiago du "akatsak" agerian jarri zer bait aldatu nahi izatetik, agerian jarri eta hutsean kritikatzetik baino. Antzekoa gertatzen da PP alderdiaren gainean ere, apostata eta hegemonikoek *objektibatzen* duten errealtatea baita, bi kasutan PP-koak ezgauzak edo baldarrak direla erakusteko *objektibazio* negatiboaren bitartez. Aipatzekoa da matrize kultural apostatak, hegemonikoak ez bezala, berdina egiten duela EAJ-PNV alderdiarekin ere, hegemonikoaren kasuan nukleo "normalduaren" baitan kokatzen dena.

Honela azaltzen dute matrize kultural apostatako zenbait elkarriketatuk ezker abertzalearen inguruko objektibazio negatiboak egiteaz duten ikuspegia:

*"Euskal egitazko ezkerrekin badaukegu amodio eta gorroto bat, denok daukeguna azkenean. Identifikatzen zea parte batzutan baino beste batzuk ez dituzu ondo ikusten, baino azken finean zu sartzen zea hor, ta manifara juten den batekin guaya sentitzen zealako, zu ez zea ai, ez da gure helburue jendea ez manifetara joatea, baizik beste giro bat ematea zure pentsamenduai."* (sic.) [E22a]

*"Bai eske ridikulizatzea baino, ba, guazen tabutaz hitzitea. Guazen ez dakit... Zein ez da sentitu inoiz guay preson manifa batera juteagatik? Danok! Ba guazen hoi kritikaztea, ta geo hortik aurrea guazen zeoze itea. Ematen do ezin diela gai batzuk ukitu, ba guazen ikutzea! Baina horrek hausnarketa bat ekarri dezan, eta bihar hobek izan gaitezen, ez debalde, hobek, edo bihar beste modu baten segiko diogu gure buruei parre itten. Baina ez da ridikulizau, da aldatzea, edo aldaketa eragitea."* (sic.) [E22b]

Up-en *objektibazio* eta diskurtsoak matrize kultural hegemonikoarekin bat datoz kasu honetan, ezker abertzalearen inkohorentziak edo honen aldekoen

jarrerak kritikatu egiten baitira. Baina kasu honetan aipagarria da matrize kultural apostatatik egiten dutenek haien burua kritikatzeko duten errealitate honen baitan kokatzen dutela.

*"Eske lehenengo baldintza dek guk gure buruei parre ittia, gure buruei parre itten badiok, hik ya legitimoa dek edozeini itia, ze hik ya hire buruai parre in diok. Esan dek, ez haizela ezer, edo ezkerrekoa haizela kasu hontan"*

(sic.) [E22a]

Aztertuak izan diren up kasuen artean hain modu argian azaldu den "autokritika" adibide bakarrenetakoa da honakoa. Elkarriketatuek up-ak (eta horien *objektibazio* eta diskurtsoak) eboluzionatze edo hobetze ariketa gisa erabiltzen dituzte; jarrerak aldatu edo jendearen kontzientzietan eragiteko modu lez, eta eginahal horretan haien burua eragiten (eta kolpatzen) ari direlako jabetzen dira. Horretaz gain, up-etan egiten dutenari buruz agertzen dituzten kezka ere agerian jartzen dute jarrera "autokritikoa": maila pertsonalean zerbait galtzeko edo kalteak sortzeko arriskuak kezkatzen baititu, besteak beste, aldaketa edo hausnarketa sustatu beharrean ezker abertzalearen aurkako diskurtsoak publikoki plazaratzen ari direla ulertzera emateak.

Orain arte ikusitako beste kasuetan ez bezala, batetik, up-ak egiten dituztenek "propietat" dituzte haiek erabiltzen dituzten *objektibazioak*, hau da, *objektibazioak* haien egunerokotasuneko errealitateen parte zuzena dira; eta bestetik, horien *objektibatze*ko duten manera negatiboa da, hau da, ez dute beren matrize kulturala lausengatzen, baizik eta (hobetuko delakoan) kritikatu egiten dute. Esandakoa kontuan izanik, beraz, honakoa "norbere buruaz barre egitearen" adibide bakarrenetakoa delakoan gaude.

Hala, matrize kultural hegemonikoaren kasua ez dugu berdina denik uste, hots, ez dugu "norberak buruaz barre egiten duenik" pentsatzen. Izan ere, abiapuntua bestelakoa da ezker abertzalearekiko bai eta bestelako gaiekiko up-en *objektibazio* eta diskurtsoen formulazioan; hegemonikoa denak ez baitu bere

burua bertan txertatua ikusten, ez behintzat hain modu zuzen eta engaiatua. Hala, aurretik esandakoa baieztatzea geroz honakoan ere, matrize kultural hegemonikoak "norbere buruaz barre egin" beharrean euskal nazioaren baitako alteritateak kolpatzen dituelakoan baikara.

**Zeinuak:** Oro har, joera nagusi zenbait azpimarra daitezke, non, euskal kultura deritzonaren baitako zeinuak indartuak agertzen diren. Matrize kultural hegemonikoan gertatzen den moduan matrize kultural apostatak ere *objektibatu* egiten ditu "euskal" gisa hautematen diren hainbat zeinu eta praktika (praktika kultural edota ohiturei dagozkienak, esaterako), baina horiei egozten dien diskurtsoa positiboa izan ohi da, praktika baliogarri eta aktibo bezala ulertzen laguntzen duena (ikuspegi sinboliko hutsetik urrunduz). Hots, matrize kultural hegemonikoaren diskurtsoak aintzat hartu gabe ("euskal" zeinu eta praktikak alteritate gisa erakusten dituenak), apostatak errealitate horien aldeko diskurtsoak sortarazten ditu, non, "euskal" zeinuei balio funtzional/erreferentzial bat ematen dien eta eguneroko bizitzan txertatuak daudela edota baliagarriak direlako ikuspegiak bultzatzen dituen.

Horretaz gain, matrize kultural apostatan arreta ematen duen jaiduretariko bat zeinuzat hartzen diren errealitateen "berriztapen" joera da. Hots, euskal nazioaren zeinu izateko zahartzat/baliogabetzat jotzen diren errealitateak baztertu eta bestelakoak/erabilgarriak direla ulertzen direnak indartzeko etengabeko joera ageri baita, tradizioen (San Tomas festa) edo zenbait sinesmenen (erlijio katolikoa) birmoldatzeko nahia ageriko eginez. Honen baitan bi ekiteko era dira nagusi. Batetik, ohikoa da zeinuen baitan aurrekoz definitzen diren *objektibazioak* agertzea, alegia, matrize kultural hegemonikoak kontenplatu gabeko errealitateak diskurtso bilakatzea. Eta bestetik, negatiboki tratatzen diren *objektibazioak* edota etengabeko ber-definizioetan ibiltzen direnak usu azaltzen dira. Izan ere, euskal nazioari oso atxikiak egonik ere, berriro beharrekotzat jotzen diren zenbait tradizio, ohitura edo praktika kulturalen aurka jotzeko joera antzematen da. Horren barruan aniztasuna (eta kontraesan

edo aurkakotasunak) askotarikoak izan daitezke, izan ere batzuek indartu nahi dituzten praktikak, beste batzuek gairitu edo baztertu beharrekoak direla defendatu baitezakete. Ezaguna edo ezarria dena iraultzeko joera honen baitan kontuan hartu beharrekoak dira ere gizarteko botere estamentu, erakunde edo agente desberdinak negatiboki *objektibatu* eta banal, ahul edo botere gabeko islatzen dituzten up-ak. Horien baitan daude Ertzaintza, segurtasun indarrak edota espainiar monarkia kolpatzen dituztenak. Indar galera sustatu nahi izatearen ikuspegitik uler daitezke ere gatazka politikoaren gaineko up-ak eta bereziki ETA-ri dagozkionak, non, talde armatua ahul edo trakets gisa den aurkeztua, hain zuzen ere beldurrik ematen ez duelako ideia indartzen laguntzen duena.

Oro har ikus daiteke matrize kultural apostataren euskal nazioaren *nukleo irudikatuak* matrize kultural hegemonikoak baino iruditeria/diskurtso aberatsagoak barne biltzen dituela: a) bai *objektibazio* berdin baten inguruan hainbat diskurtso desberdin topa daitezkeelako, zenbaitetan elkarren artean aurkariak ere izan daitezkeenak; b) bai *objektibazioen* diskurtsoak aldatu edo birdefinitzen ibiltzeko joera zabala dagoelako; eta c) bai lehendik *objektibatu* gabeko errealitateak aurrenekoz *objektibatzen* direlako ere, horrekin guztiarekin euskal nazioaren *nukleo irudikatua* zabalduz, birziklatuz eta aniztuz. Jarrera horrek euskal nazioaren eraberritze dinamiko bat ahalbidetzen du, transformazio konstante bat, non, batetik, kasuan kasu zeinu gisa zer hartu nahi/behar den aldatzen eta moldatzen aritzeko aukera eskaintzen duen; eta bestetik, aldaketa horiek burutzeko matrize hegemonikoak kontenplatu ez dituen bezalako ekinbideak ahalbidetzen diren ("norbere buruaz barre egitekoak" kasu).

Ulerzen dugu, beraz, matrize kultural apostatak *kaleidoskopio* gisa funtzionatzen duela. Hau da, ikuspegi metaforikoan matrize kultural apostataren baitan egiten diren *objektibazioek* eta horiei eginiko diskurtso desberdinen esleipenak, euskal nazioaren iruditeria etengabe mugitu arazten dutela irudikapenak irularazi, elkarren artean kolpatu, indartu edo ahulduz. Hala, aldaerak etengabekoak direnez, une zehatz batean begiratuta euskal

nazioaren *nukleo irudikatuak* forma edo irudikari jakin bat agertzen badu ere, litekeena da hurrengo "astinaldian" egitura hori era bat aldaraztea.

*Kaleidoskopioa* astintzen duen eskua, ordea, matrize kultural hegemonikoa ez ote den susmatzen dugu. Izan ere, aniztasun eta dinamikotasuna matrize kultural apostatan nabarmena bada ere *objektibazioak* burutzeko moduan maiz matrize kultural hegemonikoaren diskurtsoak dituzte oinarri. Izan ere, eta metaforekin jarraituz, matrize kultural hegemonikoak euskal nazioaren irudikariak *diapositiba* gisa aurkezten dituelakoan gaude. Une jakin batean errealitate jakin bati ateratako argazkia da bere iruditerian erabiltzen duena (XIX. mendeko euskal gizartearen irudikariari oso estuki loturik dagoena normalean), eta marko horretan kabitzen dena baino ez du kontuan hartzen euskal nazioaren errealitate gisa, markoa zabaltzeko (iruditeria birziklatu eta aldatzeko) oztupoak jarritz etengabe. Metaforarekin jarraituz, *diapositiba* gisa ulertzeak dakar, gainera, errealitatearen pareko (1:1 eskalan) proiektatua izateko gaitasuna izatea, eta maiz, honen interpretazioa, errealitatearen hautemate "objektibo" eta bakar gisa aurkezten da, up-etan ikusten dena errealitatearen parte bat (edo parte baten interpretazio bat) dela "ahaztea" ekarriz.

Hala, eta orain arte esandakoa kontuan izanik, *diapositibak* matrize kultural apostataren jokabidean eragina duelakoan gaude. Izan ere, egon badauden arren, ez dira asko euskal nazioaren irudikapena matrize kultural hegemonikoak esaten duenetik aparte (honakoak dioena aintzat hartu gabe) garatzen dutenak. Ohikoena matrize kultural hegemonikoaren diskurtsoa erreferentziatuz hartuz horren gainean *objektibazio* eta diskurtsoak (des)eraikitzea baita. Hala, bi joera nagusi antzeman dira. Batetik, *iragazkortasunezkoak*, hau da, matrize kultural hegemonikotik apostatarantz eginiko up fluxuak eragindakoak, non batean zein bestean, *objektibazio* eta diskurtso berberak erreproduzitzen diren, jatorriz, matrize kultural hegemonikoari dagozkionak izanik horiek. Eta bestetik, eragin *ihardeslea*, hots, matrize kultural hegemonikotik igortzen den diskurtso edo *objektibazio* batekiko aurkakotasun esplizitua agertu eta bestelako diskurtso edo *objektibazio* bat indartzen dutenak, edota zuzenean diskurtso hegemonikoa ukatzen dutenak.

Esandakoa laburbilduz, matrizeen arteko harremanak bi afera erakusten ditu gure ustez. Batetik, euskal nazioaren *nukleo irudikatua multipolarra* dela. Hots, ez dagoela euskal nazioa ulertzeko/irudikatzeko modu bakarra, baizik eta hainbat, eta ikuspegi (*objektibazio*, iruditeria, diskurtso) horien guztien harremanean eraiki eta ber-eraikitzen (performatzen) dela euskal nazioa etengabe. Baina bestetik, iruditeriaren tasuna matrize kulturalen arteko botere-harremanek eta horien kudeaketak baldintzatzen dutelakoan gaude. Besteak beste, matrize kultural apostatak botere kontzesio bat egiten diolako hegemonikoari euskal nazioaren *nukleo irudikatuan* zenbait diskurtso "emanikotzat", "ohikotzat" edo "zilegitzat" direla onartzean. Azken hori da, hain zuzen ere, hurrengo kapituluan lantzen den puntua: matrize kultural desberdinen arteko botere-harremanak eta horietatik igortzen diren iruditeria/diskurtso desberdinak nola artikulatzen diren azaltzen da jarraian.

## GOZAMENA

### *Abstract-Plaisir*

*Le terme plaisir est utilisé ici pour désigner la capacité des ph à réjouir. Toutefois, cette capacité n'est pas constante, car elle change en fonction du degré de légitimité que l'on accorde à un discours, et cette légitimité dépend également des rapports de force entre le récepteur et le donneur, ainsi que des distances entre les matrices culturelles de ces derniers. Dans ce chapitre, l'on montre que les distances entre les rapports de force et les matrices culturelles peuvent être réunies en une seule variable, et que la variable espace devient le facteur principal qui conditionne la légitimité des ph (et par conséquent le plaisir). À partir de là, on souligne les différences dans la gestion des ph des matrices culturelles apostates et hégémoniques au niveau de l'espace public, ainsi que les différences de légitimité et de plaisir qui en découlent. Finalement, tout cela permet de constater l'existence de différentes utilisations et capacités politiques (performatives) des ph des matrices culturelles dans la constitution de la nation basque.*

*"les émotions ne sont pas moins rationnelles que la pensée et qu'elles ne sont pas innées, c'est-à-dire qu'elles ne se manifestent pas indépendamment d'une médiation culturelle"<sup>1</sup>*

(Cotte, 2012:15)

Up-ek dituzten ezaugarri desberdinen artetik (*haustura* eta *distantzia* -objektibazioak eta "normalizazioak"-), *gozamena* sortzea da, zalantzarik gabe, bere ezaugarri esanguratsuenak. Hainbat elkarrizketatuk [E8] [E12] [E16] [E19a] "umore" deitu diote horri, up-ek sortarazten duten sentsazio multzoari, eta up-ak up izan daitezen ahalbidetzen dituena, hain zuzen ere, "umoretsuak" izatea dela azaldu dute. Baina "up-ak umoretsuak direla" esateak dakarren tautologia antzua ekiditearren up-ek sortarazten duten sentipena gozamen gisa ulertu dugu guk. Izan ere, uste dugu elkarrizketatuek up-ak "umorea" sortzen dutela

1 ["Emozioak pentsamendua bezain arrazionalak dira, eta ez dira berezkoak, hau da, ez dira mediazio kultural batetik at jazotzen."]

aditzera ematean agerrarazi nahi dutena positiboa eta atsegingarria den sententzia zehatz bat dela. Hain zuzen ere up-ek bakarrik sor dezaketen katarsi zoriontsu jakin bat, barre egin arazteko gai dena (baina ez halabeharrez) eta kontrolatu badaiteke ere, oro har menderatzen zaila dena<sup>2</sup>. Gozamen adiera modu zabalean erabiltzen dugu beraz, horren baitan up-ek sortarazi ditzaketen hainbat emozio desberdin atxikiaz; alaitasuna, poztasuna, askatasuna, lasaialdia edo dibertsioa, esaterako. Baina tentuz ulertu behar da esandakoa, ordea, honekin ez baita aditzera eman nahi up-ak direnik *gozamina* edo plazera sortarazten duten komunikazio harreman/diskurtso bakarrak, baizik eta komunikazio harreman/diskurtso batek halabeharrez sortu behar duela *gozamina* up izateko<sup>3</sup>.

*Gozamina* sortzeko gaitasunak up-en nolakotasunean duen garrantziaz jabetzeko baliagarria da plazerik gabeko "up-ak" (hala dei badakieke behintzat) behatzea. *Haustura*, *objektibazio* eta "normalizazio" bat sor ditzaketen diskurtsoak gozamenik gabekoak direnean nekez hautemango dira up lez, eta horren ordez, komunikazio harreman/diskurtso horiek birao, irain edo errespetu falta gisa interpretatuak izateko aukera handiak izango dituzte. *Gozamina* ez baitagokio soilik sententzien munduko hautemate positiboei, baita diskurtso desberdinei egotzen diegun zilegitasun mailari ere. Hots, komunikazio harreman/diskurtso jakin bat irain edo birao gisa ulertua bada, horrek agerian jartzen du diskurtsoak hartzailearentzat laidogarria den irakurketaren bat helarazi duela. Hau da, desadostasuna dagoela edota ez dela zilegitzat jo bertan komunikatutakoa, eta hain zuzen ere horregatik, ez duela diskurtsoa gozagarritzat jo. Up-en *gozamenak* berekin dakar diskurtso batekiko

—  
2 Elkarrizketatuen aipuetatik ateratako definizioa da.

3 Tesiaren hasieran aipatu den gisan, ez da gure helburua up-ak zer diren definitzea, baizik eta haien prozesua ulertzea. Ondorioz, batetik, aipu honekin ez da up-ak zer diren definitzeko intentziorik dagoenik ulertu behar; eta bestetik, gozamenarekiko egin den lotura honetan, plazera sortzea halabeharrezko ezaugarritzat jotzen badugu ere, ez dugu uste honakoa aski denik komunikazio harreman/diskurtso bat up kontsideratua izateko ere, besteak beste ikerketa honek agerian duelako up-en mediazioak plazera sortzeaz gain beste hainbat ezaugarri ere badituela: *haustura* eta *distantziak* sortzeko gaitasuna, esaterako. Hala, *gozamina* up-en mediazio prozesua ezaugarritzen duen beste bereizgarri gisa ulertzen dugu, zeina behar bada besteak baina nabarmenagoa egiten den gizarte mailan up-ei lotzen zaion nolakotasun nabarmen edo ezagunena izateagatik.

gutxieneko onargarrtasun eta zilegitasuna<sup>4</sup> (modu aurre-arrazionalean bada ere), eta hori konpartitzea, baieztatzea edota onestea nahitaezko baldintza da plazera sentitzeko. Gure ustez, beraz, up-etan *gozamenaz* aritzeak zilegitasunaz aritzea dakar funtsean.

Baina up-ek *gozamina* ezinbestekoa badute ere, gozagarria dena eta ez denaren hautemana aldagarria da, eta horren ondorioz, baita komunikazio harreman/diskurtso bat up gisa ikustea edo ez. Zerk egiten du, beraz, komunikazio harreman/diskurtso bat gozagarria izatea eta up gisa bizitzea? Orain arte aipatzen gatozen hainbat adibideetan antzeman da up-a gozagarria izateko zenbait faktorek eragina dutela. Aurreko atalean ikusi da euskal nazioa ulertu, hauteman, bizi eta irudikatze modu anitzak daudela. Euskal nazioa "bakarra" bada ere *objektibatu* eta "normalizaturiko" irudikari desberdinen arteko diskurtsoen elkar-harremanek osaturiko nukleo aberats eta aldakorra du: *nukleo irudikatu multipolar* gisa izendatu duguna. Baina irudikari desberdinen arteko harreman horiek, ordea, ez dira beti modu parekidean jazotzen, eta beraz, up diskurtso/irudikarien eraginkortasun eta zilegitasuna, bai eta up diskurtso/irudikari batzuek eta besteek euskal nazioaren performaziorako duten gaitasuna ere, desberdina da harreman horren eraginez. Orain arte aipatzen gatozen adibideak kontuan hartuta bi dira diskurtsoen elkar harremanean (eta beraz horien gozagarritasun eta up izaeran) eragina dutela agerian jarri duten faktoreak. Batetik, hartzaileak eta emaileak elkarrekiko duten botere-harremana, eta bestetik, up hartzaile eta emailearen matrize kulturalen arteko distantzia dira aipagarri.

Up bat gozagarri suertatzeko hartzaile eta emailearen arteko botere-harremana parekide gisa hautematea beharrezkoa da<sup>5</sup>. 3. *La nation* kapitulu

—  
4 Irain edo birao batek gozamina sor dezaken egoerarik egon badagoela kontuan izan behar da edonola ere. Besteak beste, irain baten igorleak gozamina, askatasuna, lasaitua, ea. sentitu baititzake inor/ezar laidotzean. Baina kasu honetan, komunikazio harreman/diskurtso batean parte hartzen duten guztien plazera hartu nahi da kontuan, komunikazio harremanaren alde bakarreko gozamenaren ordez, igorle eta hartzaileak konpartitzen duten sentimendu atsegin gisa funtzionatzen duena.

5 Parekidea "hauteman" behar dela diogu, gerta daitekeelako parekide ez izanik ere desoreka horren jabetzarik (erreflexibotasunik) ez edukitzea, eta beraz, botere-harremana egonik ere up-a gozagarritzat jotzea. Honakoa bistakoa da, besteak beste, "biolentzia sinbolikoa" eman/onartzen den kasuetan.



aipatu den adibidea birgogoratuko dugu hori argiago ikusteko. Euskal nazionalismoak XIX. mendean Espainiatik euskal nazioaren inguruan eginiko up-ak umiliagarri gisa ulertzea espainiar estatuaren aldetik jarduera zapaltzaile bat nozitzen zelako pertzepzioak sortarazten zuen. Hau da, botere-harreman desorekatuen pairakuntzaren burujabetzak. Gaur egun, aldiz, diskurtso haien oso antzekoak darabilten up-ak (*Vaya Semanitas* helarazitakoak, kasu) onartzen eta sustatzen dira, euskal nazionalismoaren aldekoak direla eta "gure buruez barre egitea onuragarria dela" iritzita. Hots, parekideen arteko up trukaketa dela hautemanda. Up-ekiko ikuspegi aldaketa, kasu honetan, horien egiletza euskal kolektiboari egozteak dakar, non, botere-harremanik dagoenik ez den antzematen, eta ondorioz, espainiar kultura nazionaletik helarazitako diskurtsoekiko desberdintzat jotzen diren, nahiz eta muinean diskurtso bertsuak darabiltzaten biek. Hemen ikus daiteke nola diskurtso bera (edo ia berdintsua dena) arbuatua edo indartua izan daitekeela egile eta hartzailearen artean dagoen botere-harremanaren pertzepzioaren arabera. Eta zehazki, *gozamina* sentiarazteko botere-harreman hori ahalik eta parekideen hautematea beharrezkoa dela irain edo zapalkuntza gisa ulertua izan ez dadin, eta ondorioz, up-a zilegia dela sentiarazteko.

Baina bada besterik ere. Matrize kultural apostatak eta hegemonikoak aztertu direnean ikusi da, hartzaileak eta emaileak duten matrize kulturalaren antzekotasuna handia denean up-ek arrakastatsuak izatea lortzen dutela, edo bestela esanda, gozagarri suertatzen direla. Matrize kulturala berdintsua izateak errealitate sozialarekiko ikuspegia ere berdintsua izatea bermatzen du, eta beraz, errealitate(areki)ko diskurtsoak konpartitzeak up-aren *gozamina* modu antzekoan bizitzea dakar. Hala, esaterako, elkarrizketatuen artean *gozamina*

errazago partekatu da hartzailea eta emailea matrize kultural berdintsuari dagozkien kasuetan (emailea eta hartzailea apostata edota hegemoniko direnean). Eta alderantziz, *gozamina* sentitzea zailagoa da hartzailea eta emailea, bakoitza, matrize kultural desberdinekoa denean.<sup>6</sup>

Hori kontuan izanik, eta orain arteko up-en analisiak agerian jarri dituen bi elementu horiek bere horretan hartuz gero, alegia, horietan gehiago sakonduko ez bagenu, esan genezake matrize kulturalak eta botere-harremanek up-en "edukiei" eta "agenteei" dagozkiela hurrenez hurren. Esan nahi baita, irakurketa azkar bat eginez pentsa liteke batetik, up-a gozagarria dela helarazten duen "edukia" hartzailearen matrize kulturalaren ikuspegiarekin bat egiten badu. Eta bestetik, gozagarritasuna sortuko dela up-an parte hartzen duten "agenteek" elkarrekiko botere-harremanik dagoenik hautematen ez badute. Baina gure aburuz, honako planteamenduak sakontasun gehiago eskatzen du eta up-en analisiak agerian jarritako matrize kultural eta botere-harremanen afera ez dagokie bi kategoria analitiko desberdinei ("edukiak" eta "agenteak") baizik eta horiek biak elkartzen dituen bakar eta berdin bati baizik. Sakon dezagun ideia honetan.

Up-etan parte hartzen duten matrize kultural eta botere-harremanen bilakaerak arretaz begiratzuz gero, bi faktoreek elkarrekiko dituzten desberdintasunak baino loturak sendoagoak direla ikus daiteke. Izan ere, egin diren behaketa eta elkarrizketek erakutsi duten moduan, matrize kultural berari dagozkion subjektuek ez dute soilik errealitate soziala modu berdintsuan ulertzeko gaitasuna, baizik eta horretaz gain, edo hobeto esanda horregatik, elkarren artean parekide gisa hautematen dira, hau da, botere-harremanik gabeko lez. Bai eta bestela ere, botere-harremanik dagoenik hautematen ez

6 Harreman horretan datu esanguratsu bat azpimarratu behar da, izan ere, oro har matrize kulturalen arteko harremana testuan aipatu bezala suertatzen bada ere, zenbait elkarrizketatutako bestelako joera batzuk erakutsi dituzte haien gozamenen. Bi ganu dira aipagarri: batetik, ikusi da emailea eta hartzailearen arteko gozamina lortzea errazagoa dela biak matrize kultural hegemonikoari dagozkionean, eta ez ordea, biak apostatak direnean. Izan ere 5.3 *Distantzia* kapituluaren ikusi den bezala, apostatak direnen artean hegemonikoen artean baino diskurtso eta euskal nazio irudikapen aniztasun handiagoa dago, eta beraz, elkarren arteko desorekak ugariagoak eta arruntagoak dira hegemonikoan baino. Bestetik, matrize kultural desberdinetako hartzaile eta emailearen arteko up-en *gozamina* zailagoa da hartzailea hegemonikoa denean, eta aldiz, *gozamen* hori sentitzea errazagoa da hartzailea apostata denean. Hau horrela izatea botere-harreman desorekari esleitzen diogu, eta zehazki, matrize kultural apostata dutenak inguru sozial hegemoniko batean hazi eta bizi zeari, non, gehiago edo gutxiago, ikuspegi hegemonikoak barneratuak dituzten, eta neurri batean, baita gozamenarako gako jakin batzuk ere (hegemonikoak direnak, hain zuzen ere).

duteren artean matrize kultural bera konpartitzen delako sentipena dago<sup>7</sup>. Hartara, matrize kulturalen arteko desberdintasunak botere posizio desberdinen luzapen bat direla ulertzen dugu, edo funtsean, elkar lotuak daudela eta elkarrengandik bereizteak beharrezkoa ez den "zauri" analitiko bat egitea dakarrela.

Baina matrize kultural eta botere-harremanak modu idealean elkarrengandik bana ezinak direla antzematen bada, nola uler daiteke up-en gozamenerako jitea? Kasu honetan, ez da ukatu nahi matrize kultural eta botere-harremanek up-en gozamenen eragina dutenik baina ez dugu uste faktore erabakigarriak direnik ere, eta horren orde, bi horiek baldintzatzen dituen bestelako aldagai bat arreata handiagoz behatu behar delakoan gaude, matrize kultural eta botere-harremanen eragina kasuan kasu aldarazteko gaitasuna duena. *Espazioa*, hain zuzen ere.

Gorago aipatu den moduan, gogoan hartu behar da euskal nazioa irudikatze diskurtso/irudikari anitzak erakutsi dituztela up-ek (5.3. *Distantzia*). Kapitulu honetan zehar ikusiko den bezala, ordea, ikuspegi desberdin horiek ez dute gozamen maila berbera eskuratzen kasu guztietan, eta beraz, up-en zilegitasuna eta performatzeko gaitasuna ere, ez dira berdintsuak batetik bestera.

Hasiera batean pentsa zitekeenaren aurka, up jakin bat inguratzen duen matrize kultural eta botere-harremanek haren gozamenen eragina badute ere, bi aldagaiak ez dira finkoak ez eta betierekoak izango, eta ondorioz, kasutik kasura up baten zilegitasuna aldagarria izan daiteke. Hots, matrize kultural apostatak sorturiko up-a izateak edota up-a botere-harreman zapaltzaile baten baitan egokitua egoteak ez du esan nahi horren zilegitasuna urria (eta

7 Puntu honetan azalpen bat gehitu nahi dugu. Izan ere ulertu behar da matrize kulturalak (hegemonikoak eta apostatak) tipo ideal gisa formulatuak izan direla ikerketarako, eta ondorioz, ezin berma daitekeela matrize kultural bakoitzaren baitan kokatu ditugun kasu guztiek beraien artean talde homogenea osatzen dutenik. Hala, gerta liteke matrize kultural apostataren baitan daudenen artean zenbait errealtate sozialekiko erabateko adostasunik ez egotea. Kasu horretan, eta nahiz eta guk matrize kultural berdin eta bakar baten baitan jarri ditugun, eta ondorioz, haien artean parekide direla ulertzen dugun, gertagarria da errealtate soziala berdin-berdin ulertzen ez duten neurrian, puntu horri dagokionez elkarren artean botere-harremanik ere egotea. Edonola ere, ikuspegi zabal batetik behatuta, botere-harreman eta matrize kulturalen artean testuak aipatzen duen joera orokorra gailendu da: matrize kultural beraren baitako elkarrizketatuek elkarrekiko botere-harremanak apenas nabarmendu baitituzte, eta bai ordea, bestelako matrize kulturaleri dagokienez.

*gozamena* eskasa) izan behar duenik beti. Eta berdina alderantziz ere, alegia, matrize kultural hegemonikoaren edota botere-harreman batean nagusitasuna duenaren up batek ez du bermatzen honakoa halabeharrez zilegitasun (eta gozamen) handikoa izango denik. Hala, matrize kultural apostata eta hegemonikoko up-en norgehiagokak botere-harremanean finkatzen badira ere, up-ek dituzten gozamen (zilegitasun) desberdintasunen oinarria ez datza hainbeste euskal nazioaren inguruko iruditeria desberdinak izatean (matrize kultural desberdinetan), eta ondorioz ikuspegi desberdinen oinarri eta ondorio diren norgehiagokan (botere-harremanetan). Horren orde, gure ustez, iruditeria desberdin horiek gizarteratuak direnean erabiltzen diren espazioen kudeaketan datza gakoa.

*"zuk umorea publiko zabalean egiten duzunean, ikuslego edo entzule eta irakurleen esparru zabal bati ari diozunean, ardura desberdina da. Zeren hor ai zea postura bat hauspotzen. Ez da lagun bati txiste bat kontatzea bezala, hor lasai gozatzen duzu, zure esparru intimoan bezala, hori neurtzea errazagoa da. Baina bestean, mezu bat zabaltzen ai zea gizartean, eta gizarteak horren aurrean erreazionatzen du."* [E14]

Elkarrizketatu apostataren aipuak argi adierazten du espaziotik espaziora aldea nabaritzen duela, espazioaren arabera up-en eragin esparrua bai eta hortik sor daitezkeen ondorioak ere desberdinak direla. Zehazki, arreata handiagoz begiratzen dio "publiko zabalean" (espazio publikoan) egiten dituen up-ei, "mezu bat zabaltzen" ari delako jabetza baitu eta neurri batean, mezu edo diskurtso hori gizarteak ikusi, entzun bai eta ebaluatuko duelakoan dago, aurreikusi edo kontrolatu ezin dituen ondorioak sortarazteko arriskuaz, beti ere. Aldiz, up-ak helarazterakoan erosoago sentitzen da "*esparru intimoan*", bere up apostaten irakurketa eta ondorioak "neurgarriago" edo kontrolatuagoak izateko aukera gehiago duela aditzera ematen baitu.

Ikus liteke kasu batean zein bestean up-a ez dela aldatzen baizik eta up-aren testuingurua (espazioa) dela aldatzen dena: elkarrizketatuak "zabaletik" "intimora" gisa izendatzen duen aldaketa eginez, hain zuzen ere. Baina aldaketa honekin up-ak bilakaera handi bat jasaten du eta inguratzen duen espazioaren

tasunaren arabera matrize kulturalaren zilegitasuna eta botere-harremanak ere aldatu egiten dira, eta ondorioz, up-aren *gozarena* desberdin hauteman daiteke, "lasai gozatzeko" aukera edukiaz, edo ez.

Zerk aldarazten du espazioaren tasuna, ordea? Zerk egiten du bata "zabala" eta bestea "intimoa" izatea? Ikerketa honetan aztertutako izan diren up guztiak espazio publikoan jazo dira, edo bestela esatearren, potentzialki edozein ikuslek hauteman ahal izateko esparrutan izan dira produzituak. Baina egin diren behaketek erakutsi dute, publiko gisa uler daitekeen espazioaren baitan desberdintasunak daudela kasutik kasura, eta guztiak publikoak izan arren, batean eta bestean ahalbidetzen (eta galarazten) diren interakzio sozialak desberdinak izanagatik beraietan egiten diren up-ak ere desberdinak direla, eta ondorioz, baita horien *gozarenaren* hautematea ere.

Izan ere, espazio publikoa modu irekian ulertu behar da. Ez dugu soilik subjektu guztiak legalki erabiltzeko eskubidea duten esparru gisa entenditzen (Loflan, 1985:19); ez eta 90. hamarkada bitarte nagusi izan den ikuspegi teknikorik mugatzen ere, zeinak eraikinen arteko hutsuneak ahalbidetzen duen hiritarren kasualitatezko topagune komun gisa ulertzea ekartzen duen (Lynch, 1985; White, 1988; Rapoport, 1978). Horren ordez, filosofia politikotik abiatzen dugu kontzeptuaren urreratzea eta ikuspegi espazialaz gain (fisikoa), harreman sozialak eraiki eta kudeatzeko prozesu gisa planteatzen dugu; askatasun formal (publiko) eta lege aurreko berdintasunaren diskurtsoan oinarritzen den dominazio politiko eta zentsura moralaren instituzionalizazioarekin zer ikusia duena (Delgado, 2011: 28). Urrundu egiten gara, beraz, harri, beira eta adreiluz markaturiko distantzia urbanoak ulertzeko terminotik, bai eta subjektu anonimo eta emantzipatuen arteko komunikazio harreman parekide eta kontsensuzkoak burutzeko eremuaren uste idealizatutik ere. Eta horren ordez, topografia jakin batean/batek/batetik bideratu (neuritu, kontrolatu, zentsuratu, sustatu eta baldintzatu) diren interakzioen gauzatze esparru/prozesu politiko gisa ulertzen dugu espazio publikoa.

Espazio publikoa ez dugu, beraz, "askea" denik kontsideratzen. Botereak kudeatzen duen eremu lez ulertzen dugu, eta hartara, espazio publikoan jazotzen diren gertaera eta harreman mota guztiak ere, botere-harreman horiek baldintzatuak daudelakoan gaude (Foucault, 1999). Zentzu honetan, Edward

Sojak (2000) hiriaz egiten duen hausnarketarekin bat egiten dugu. Autoreak dio urbanizatua izatea "polis"-aren existentzian oin hartzen duen kultura eta ideologia baten partaide izatea dakarrela halabeharrez. Ideia horren luzapena eginez espazio publikoa kultura eta ideologia horren gauzatzea (bi zentzutan: gauza, fisiko ukigai, egitea eta burutzea) ahalbidetzen duen eremu/prozesu gisa ulertzen dugu. Espazio publiko horretan/horrek/horretatik kudeatzen dira subjektuen arteko interakzioak, bai eta errealtate soziala, egunerokotasuneko jardun "normalizatua" eta horri buruzko ikuspegi eta usteak, erreproduzitu ere.

Baina kudeaketa hori ez dago guztien esku, edo ez behintzat modu berean, eta horren ordez botere hegemonikoak normalizaturiko interakzio sozial eta mundu ikuspegiak nagusitzen dira, hain zuzen ere, botere korrelazioen ondorioz (hegemonikoaren autoritatez, gehienetan) eratzen den errealtate sozialaren agerpen materializatua eta horiek birsortzeko joko-zelaia baita. Hala, espazio publikoa, Manuel Delgadok (2011), boterea (estatua) eta gizartearen arteko mediazio gisa ulertzen duena, demokratiko, arazo gabeko, otzan eta parekide bailitzan azaltzen bazaigu ere, botereak bere gailentasuna mantendu eta bermatzeko interesarekin kontrolatu eta kudeatzen duen eremua da batetik, eta menperatuak botere hori bereganatu, "normaldu" eta erreproduzitzeko modua, bestetik.

Irakurketa hori up-en alorrera hurbilduta, gure ustea da espazio publikoan egiten diren beste edozein gisako interakzio edo komunikazio harremanekin gertatu bezala, espazio publikoko up-etan ere botereak esku hartzen duela, eta zehazki, up-ak kontrolatu eta kudeatu, (des)zilegitu, eta finean, gozagarri edo gaitzesgarri gisa identifikatu eta performatzeko gaitasuna duela, beti ere espazio publikoaren eraketa orokorrarekin koherentzia mantenduz. Hala, eta ikergaira hurbilduz, gure ustez matrize kultural hegemonikoak (botereak) duen euskal nazioaren inguruko diskurtso zilegituaren erronka handiena ez datza hainbeste up-en edukien kontrolean, baizik eta up-ak kudeatzen diren espazioen jagoletzan; eta gero bai, kontrol-kudeaketa honen ondorioz, up-en matrize kultural eta botere-harremanak baldintzatuak suerta daitezke.

Horrela pentsatzeko motiboa ondokoan oinarritzen dugu: Barberok mediazioaz esandakoa kontuan izanik (Barbero, 1991), botereak (kasu honetan

euskal matrize kultural hegemonikoa kudeatzen dutenak, besteak beste euskal nazionalismoak) euskal nazioaren nukleo irudikatu jakin bat sortzeko baliabide sinbolikoak erabiltzeko gaitasun (botere) eta zilegitasun handia badu ere, ezin ditu bereak bezalakoak ez diren ikuspegiak erabat baliogabetu edo desagerrarazi. Esan nahi baita, matrize kultural hegemonikoak diskurtso "normalduaren"/ zilegiaren jabetun izanik eta hori gizartean helarazteko baliabide ugari edukirik ere, ezin berma dezake bere diskurtsoak kasu guztietan eragina izango duenik<sup>8</sup>. Ez eta gizartean maila sozial desberdinetan ematen diren interakzio guztiak kontrolatu, botereak zilegituriko diskurtsoak soilik erreproduzitzen direla ziurtatzeko ere. Egoera horren aurrean, beraz, botereak bestelako irakurketa bat egiten du, hain zuzen ere zerbaitek bere presentzia publiko<sup>9</sup> bermatzeko nahiko botereak ez badu oro har existitzeko gaitasunik ez duela pentsatzekoa. Hartara, gizarteko diskurtso guztien edukiak gainbegiratu ezin baditu horien hedapenerako espazioak kontrolatzeko ahalegina egiten du, hori baita, hain zuzen ere, diskurtsoak (up-ak) "desagerrarazteko" bere eskuetan dagoen bide eraginkorrenetarikoa bat.

Horren arabera, up-en arteko harremanek, eta zehazki botere-harremanek, baldintzatzen duten up-en diskurtso/irudikarien zilegitasuna (*gozamena*) ez datza diskurtsoaren ("edukiaren") edo egilearen ("agentearen") tasunean, baizik eta up-a inguratzen duen espazioan (gure kasuan espazio publikoan), eta are zehatzago, azken horiek (egileek) up-ak gauzatzen diren espazioa kontrolatzeko eta kudeatzeko duten ahalmenean.

Izan ere, espazio publikoaren kudeaketa eta horri lotuta doakion boterearen presentzia eta esku hartzea ez dira berdinak kasu guztietan. Ikerketak agerian jarri du lekutik lekura aldatu egiten dela bai espazio publikoaren kontrol maila, bai eta, ondorioz, bertan eman daitezkeen (eta eman ezin diren)

8 Eta hain zuzen ere horren adibide argiena euskal nazioaren inguruan nukleo irudikatu multipolarra dagoela ikustea da. Hots, hegemonikoaz gain apostatak diren ikuspegiak ere existitzen dutelako testigantza.

9 Kasu honetan "publiko" diogunean gizartean agerikoa dena edota guztiek horren jabetza dutela edo eskuratzerik badutela aditzera eman nahi da.

diskurtso, errealitate sozial edota interakzio harremanen ezaugarriak<sup>10</sup>. Hala, jarraian ikusiko den moduan, espazio publikoaren kudeaketa nagusia botere hegemonikoaren esku dagoen arren (kaleak, plazak, boulebarrak, ea.), espazio publikoari dagozkion zenbait eremu fisikotan (zenbait tabernetan, Gaztetxetan, ea.) boterearen aldetik jasotzen den kontrola malguagoa izan ohi da (beti ere up-ez ari garela gogoan hartuz<sup>11</sup>). Ondorioz, bertan ahalduntzea, hau da, espazio publiko hauen kontrol eta kudeaketa gaitasuna eskuratzea errazagoa izan ohi da subjektuentzat, eta honek ahalbidetzen du zilegi diren eta ez diren matrize kulturalak eta horien diskurtsoak, botere-harremanak, eta finean, up-en *gozamena* nagusi diren espazio publikoetan jazotzen direnetatik desberdina izatea.

Jarraian lantzen diren kapituluetan sakonago aztertzen dira aipatutako joera horiek. Horren bidez agerian jartzen da espazioaren bilakaerak up-en gozagarritasunean nola eragiten duen bai eta kudeaketa desberdineko espazio publikoetan up apostata eta hegemonikoek duten garapena nolakoa den ere.

Bi azpiataletan banatu da informazioa. Batetik, boterearen kontrol maila altua dagoen *espazio publiko hegemonikoan* up apostatekiko jarrera eta up hauekiko kontrola nolakoa den aztertzen da, behaketan topatu diren bi adibide esanguratsu aipatuz horretarako: Altsasuko *Ospa Eguna*, eta Bilboko *Konpartsen desfilea*. Bestetik, espazio publikoaren kontrol maila altu horrek galarazten dituen up apostatak garatzeko alternatiba gisa, kontrol maila baxuagoa duten *espazio publiko apostaten* erabilera nola lantzen den eta espazio hauekiko zein bertan egiten diren up-ekiko hautemateak, hausnarketak eta finean up-en gozamenak nolakoak diren zehazten da. Horretarako up apostatak burutzen dituztenen testigantzak erabili dira oinarri gisa.

10 Modu iragazkor batean ulertu behar da esan berritakoa, alegia, espazio batek duen kudeatzeko mailaren arabera interakzio jakin batzuk (eta ez besteak) ahalbidetzen dira, eta beraz, espazioak baldintzatzen ditu bertako harremanak; baina baita alderantziz ere, jazotzen diren eta oztopatzen diren interakzioen arabera aldatzen baita espazioaren izaera.

11 Honakoa diogu gerta litekeelako up-ak ez diren bestelako prozesu edo praktikan joera desberdina izatea

#### 5.4.1. Espazio publiko hegemonikoko up topaketak

Espazio publikoak up-en gozamenen duen eraginaz esan berritakoa sakontzeko, lehen atal honetan, espazio publiko hegemonikoan up apostatak nola kudeatzen diren argitara ekartzen da. Horretarako, landa lanean topatu diren bi adibide esanguratsu aipatzen dira: Altsasun (Nafarroa) egiten den *Ospa Eguna* batetik, eta Bilboko (Bizkaia) inauterietako *Konpartsen desfilea*, bestetik<sup>12</sup>. Baina up kasu horien inguruko hausnarketa orokorretan sartu aurretik, beharrezkotzat jotzen dugu bakoitzaren ezaugarri nagusienak banan-banan azaltzea.

##### - *Ospa Eguna*

Aipatzen gatozena ikusteko adibide ona da 2011an Altsasun egindako *Ospa Eguna*.

Altsasuko egunerokoa definitu beharko balitz, "lasaia" edota "baketsua" dela esan liteke: ez dago gatazka soziopolitiko esanguratsurik, ez eta bizi soziala aztoratzen duen arazo larri edo deigarrikeria ere. Baina hala eta guztiz ere, polizia kopuru izugarri altua dute herrian. Adierazgarriak diren zenbait datu har daitezke adibidez: 8 mila biztanle inguru izanik, 9,2 polizia daude mila biztanleko, espainiar estatuko bataz bestekoaren hirukoitza; hilabeteko epean, herritarrei jarritako isunen batura 12 mila eurotik gorakoa izatera iritsi da zenbait kasutan; eta herri inguruan 40tik gora kontrol polizial zenbatu dituzte, eguneko bat baino gehiago, alegia [E23].

Poliziaren presentzia jarrai hori azaltzen duen arrazoirik ez dagoela ikusita, 2011n egoera honi aterabide bila hasi ziren zenbait herritar, eta kexak helarazteko

12 Ohar bat gehitu nahiko genuke, izan ere kontziente gara bai Altsasuko *Ospa egunean* bai eta Bilboko inauterien gatazkaren adibidean, ikuspegi asko egon litezkeela eta up-ez gain, kasu horiek bestelako errealitate politiko, administratibo, ekonomiko, kultural edo sozialekin zerikusia izan dezaketela. Hori dela eta, gure irakurketa eta ondorioak, up-ekin harremanetan jartzen direnak, egoeraren irakurketa orokor eta zabal bat burutzeko balioak edo eskasak izatea ulertzen dugu, azken finean gure helburua ez baita gatazka orokorraren berri ematea, baizik eta gatazkan parte hartzen duten up-ekin lotura duten errealitateak ezagutzea. Halaber, aurrez esanda doa, irakurketa hauek up-en gain balorazio bat egitea ekidin nahi dutela, up-ak soilik aztertuko badira ere dena up-ak direnik ez baitugu uste. Hala, Altsasu zein Bilboko kasuetan egon litezkeen bestelako irakurketen egiazkotasuna ez dugu zalantzan jartzen, azken finean guk egiten dugun ekarpena, beste irakurketa batzue(ki)n osagarria izan litekeela uste baitugu.

bitarteko desberdinak sortu zituzten horretarako. Batetik, udaletxean (Bildu agintean zegoela) "batzorde antierrepresibo" deitu zitzaion taldea osatu zen, egoeraren nondik norakoak ikertu eta herritarren eskaerei erantzun bat ematea helburu zuena. Eta bestetik, zenbait herritarrek *Ospa* asanblada eratu zuten, zeinak "Alde Hemendik" inizatiba berrartuz, indar polizialen aldetik herritarrek jasaten zuten errepresioa salatu eta desmilitarizazioa eskatzeko ekimen desberdinak burutzen hasi ziren. Testuinguru honetan sortu zen *Ospa Eguna* ere, jazarpen poliziala salatzeke helburuz herritarrek emango zuten beste urrats gisa eratu zena.

Baina urrats horrek bazuen berezitasunaik. Izan ere ordu arte egindako ekintzak ez bezala, *Ospa Eguna* egoera hura gaitzesteko egin zen aurrenetariko up-a izan zen. *Ospa Eguna* herriak bizi zuen presentzia poliziala salatzeke xedez burutu zen egun osoko parodia zen, zeinetan ehunka altsasuarrek parte hartu zuten indar polizial eta militar desberdinen uniformeaz mozorroturik<sup>13</sup>. Desfile polizial/militarra; praktika militarren irudikapena; Espainiako erregeari egindako agur ofiziala; bonba abisuaren simulazioa; eta beste hainbat performance eta ekitaldi egin ziren, beti ere, salatu nahi zen egoeraren hiperbolea ardatz hartuta.

Ekintza horiek burutzeko herriko kale eta eraikin desberdinak erabili ziren eta herriko espazio publiko hegemonikoaren ohiko erabilera eta itxura erabat eraldatu zituen parodiak. Kale eta balkoiak espainiar banderez apaindu zituzten; plaza eta eraikinei ohikoak ez ziren erabilerak eman zitzaizkien (*Ospa Egunaren* beharren arabera erabili ziren) eta parodia ikustera hurbildu zirenez bai eta mozorroturik zihoan jendez bete zen herria<sup>14</sup>.

Baina "salaketa umoretsua" izateko asmoz sortu zen ospakizunak altsasuarrek aurreikusi ez zituzten ondorio zabalak sortarazi zituen. Izan ere, posizio boteretsu/zilegietan zeuden zenbait instituziok berehala erreakzionatu zuten herrian gertatutakoaren aurrean. Jazo ziren erreakzio horien artean

13 Polizia foralez, espainiar legionarioz, polizia nazionalaz eta guardia zibilez jantziak.

14 Irudiak hemen ikusgai: *Ospa Eguna*, (2011).

aipagarrienerako bat *Asociacion de Victimas del Terrorismo*<sup>15</sup>-k Espainiako Audentzia Nazionalen kereila kriminala ezartzea izan zen. Salaketak argi erakutsi zuen berehalako erreakzio horren motiboa zein izan zen: espainiar estatuko sinbolo eta instituzioei olgeta egin izana leporatu zituztazien altsasuarrei. Hiru ziren, hain zuzen ere, salaketak azpimarratzen zituen kalteak: batetik, 2011an espainiar estatu burua zen Juan Carlos erregearen irudia kaltetzea; bestetik, espainiar Legioa irudikatzeko erabilitako Jesukristo gurutzean irudikatzen zuen panpina eramateagatik katolikoen sentimendua iraintzea; eta azkenik, estatuko Segurtasun Indar eta Kidegoen irudia laidozteza [E23].

Baina salaketak kontrako agertzen bazuen ere, arazoa ez zetzan upen diskurtso/irudikarieretan (*haustura, objektibazio* eta "*normalizazioetan*"), diskurtso/irudikari horiek helarazteko aukeraturako espazioan baizik. Izan ere, kontuan hartu behar da *Ospa Eguna* burutu aurretik ere, herritarrek parodian agerian jarritako iritzi eta diskurtso berberak konpartitzen zituztela beraien artean. Alegia, presentzia polizialaz gogaiturik halako adierazpenak altsasuarren interakzioen eta errealitate sozialaren parte zirela, elkarren artean partekatutako egiten baitzituzten egoeraren inguruko iritziak, txistek eta kexak, eta hain zuzen ere diskurtso sozial horiek lehendik ere egoteak ekarri zuela *Ospa Egunaren* zertzea.

Baina egoera polizialaren inguruko diskurtso horiek esparru pribatuetan egin ziren ordu arte, lagunarteko aldizkako eztabaidetan, berdinen arteko interakzioetan edota konfiantzazko eremuetan partekatuz soilik. *Ospa Eguna*, ordea, diskurtsoa berdimentsionatzea zekarren, eta ordu arte "itzalpean" garatzen eta osatzen joandakoak espazio publiko hegemonikoan erakutsi zituen aurrenekoz.

*Ospa Eguna* burutu arte interes gabekoak izan ziren herritarren diskurtsoak, hala, haraindiko bilakatu ziren espazio publiko hegemonikoan erakusterakoan. Edo bestela esanda, ordu arte herritarren artean halako diskurtsoak egon bazeuden arren, horiek publikoki helarazteko jarduerak sortu zuen boterearen

gaitzespen erreakzioa. Izan ere, egunerokotasuneko ordenuan antagonikoak ziren bi diskurtso/errealitate parean jartzea zekarren *Ospa Eguna*, non, indar polizial/militarren presentzia "normaldu" eta zilegia zalantzan jartzen zuen bestelako ikuspegi bat aurkezten zuen. Hain zuzen ere, indar polizial/militarren presentzia "a-normala" eta ez-zilegia zela erakusten zuen bestelako errealitate bat. Hala, diskurtso hegemonikoaren parte ziren instituzioen kontrolpeko errealitatea buruz-buru (modu agerikoan/publikoan) auzitan jarri zuen parodiak.

Honen aurrean, espazio publiko hegemonikoaren baitan sortutako "desdoia" ber-orekatzeko makineria soziopolitiko oso bat abian jarri zen berehala, zeinak diskurtso berria baztertu (edo baztergarri bilakatu) eta ordenu "normaldua" berreskuratzea zuen helburu nagusi.

Botereak bere esku zituen bitartekoak erabili zituen horretarako. Alde batetik, ordezkari publikoek, kasu honetan herriko alkateari, salaketa jarriaz: Altsasuko alkateak ospakizun hura egingo zela halaberrez jakin behar zuela, bai eta hura ekiditeko ezer egin ez zuelako ardura leporatuz. Hots, ordezkari publiko baten jarduera "normalari" ez zegokion berriazko jarrera ustez matxinatua hartzea egotziz. Bestetik, jarrera "desegoki" hura bai eta horregatik egotziko zitzaion zigorra ere komunikabideen bidez lau haizetara zabalduz. Izan ere, espainiar estatuko prentsak Altsasuko herritarrei eta alkateari emaniko jazarpen eta setiatzeek, bai eta gertatutakoaren inguruan kontatutako asmakizun eta esajerazioek ere, egindako "kaltea" eta kaltearen punizioak oihartzun izugarria lor zezan ahalbidetu zuen:

*"Beste bi gaztek ez zuten salaketarik izan baina jaso zuten medioen aldetik kriston jazarpena. Izan zirela erregez mozoratu zana eta beste gazte bat. Zenbait egunkari hasi ziren haien ambito pertsonalean sartzen, eta beraien bizitzak kontatzen eta trasgibersatzen. Ihes egin zutela Hego Ameriketara ta ez dakit zer. Ta bat zegoen han praktketan. Bat joan zen Brasilera lanera eta bestea joan zen unibertsitateko praktketara. Eta hor El Mundon agertu zen que se habían fugao (...) Komunikabideena izan zen pasada bat."* (sic.) [E24]

15 *Asociacion de Victimas del Terrorismo* (AVT), 1981ean sortu zen Espainian eta ETA-ko biktima eta biktimen senideek osaturiko elkarte da.

*"Guk ez dugu indarra komunikabidetan. Eurak dute (...) eta lortu dute beraien helburua: alkatea Audientzia Nazionalera ematea, eta Bilduren deslejitimazioa bultzatzea eta komunikatiboki hau parodia bat izatea. Parodia azkenean beraiek sortu dute. Beraiek egin dute zirko mediatiko hau."*

(sic.) [E23]

Gizartearentzat (Euskal Herrikoa zen Espainiakoarentzat) eredugarria zen zigor publikoa egitea zekarren horrek. Komunikabideen bitartez ospakizuna bai eta ospakizunaren gainean ezarritako salaketen berria masiboki zabaltzeak<sup>16</sup>, XIX. mende aurretik egiten ziren plaza publikoko zehapenen desinhibizio funtzioa zekarren berekin: errealitatearen ordenu hegemonikoa bai eta hori bermatzen duten instituzioen zilegitasuna kolokan jartzea debaldekoa ez zela azalduz batetik, eta horretan aritzeko asmotan zebilen beste inori gerta zekiokkeenaren lezioa erakutsiz, bestetik.

Jarrera hori are bistakoago egin zen Altsasuko alkatea zigortu ez zutelako notiziak apenas oihartzunik jaso ez zuenean. Izan ere, Altsasuko alkatea ez zen epaiaren aurrean jarri; udalak oro har, eta alkateak zehazki, *Ospa Egunaren* antolaketa eta ospakizunean zer ikusirik izan ez zutela frogatu baitzen eta karguetatik absolbitu zituzten horregatik. Baina horrek ez zuen pisurik edo garrantzirik eduki prentsan, hain zuzen ere bestelakoa zelako honen gainean indartu beharreko ikuspegi "ofizial" eta publikoa: *Ospa Eguna* "zigortua" izan (behar) zelakoa, hain zuzen ere.

Idea honi jarraiki, ordenu/diskurtso hegemonikoaren zilegitasuna indartze bidean, beste hainbat ekintza ere burutu ziren herrian, horietako zenbaitzuk esangura sinboliko handikoak. Aipagarri da, esaterako, gertaeraren ostean Guardia Zibilen zuzendari nagusia, Arsenio Fernandez de Mesak, Altsasura egindako bisita: bertako kuarteleko ofizialen lana goraiatu eta hura "ofizialki" eta publikoki balioestera joan zena. Honakoak bere adierazpen publikoak:

16 Komunikabide askok heldu zioten gaiari, adibideak hemen ikusgai: Zuloaga, J.M. (2011); *La Vanguardia*, (2011); *Diario de Navarra*, (2011); *Gara*, (2011).

*"Su compromiso con Alsasua, Navarra y España va mucho más allá del estricto cumplimiento de sus derechos o deberes individuales. La Guardia Civil en España y, por ello también en Navarra, asume voluntariamente un plus que significa un propósito personal que va mucho más allá y supera los derechos y obligaciones comunes, para servir a los alsasuaras, a los navarros y a todos los españoles"*<sup>17</sup> (Europa press, 2012)

Adibideak argierakusten du publikoki sostengatu nahizen "normaltasunaren" izaera zein zen: egindako kaltea zuzendu eta errealitate hegemonikoari dagozkion instituzioak (eta diskurtsoak) publikoki zilegitasunez janztea berriro ere.

Zigor publikoaz batera, *statu quo*a berriz kolokan jar ez zedin neurriak hartu zituen botereak. Honako jarrera antzeman zitezkeen, besteak beste, Altsasun hurrengo urteetan egin ziren *Ospa Egunei* ezarritako kontrol neurrietan. 2013koan adibidez [B24], Nafarroako espainiar gobernu delegatuak *Ospa Egune*ko bertsolariak eta herri bazkaria ez beste ekintza guztiak debekatu zituen. Alegia, errealitate sozial hegemonikoarekiko apostata izan zitezkeen beste edozein ekintza esanguratsu. Aipagarri da, kasu honetan, botereak debekatu zituen bestelako ekintza horiek zilegi ez zirela argudiatzeko erabilitako estrategia zein izan zen ikustea: zilegitasuna kentzeko honakoak ber-izendatu, eta beraz, bestelako izaera egotzi (performatu) baitzitzairen. Hala, 2013ko *Ospa Egunean* egiteko asmotan zenbiltzan *kalejira*, "manifestazio" gisa ber-izendatu zen; *jazarpen poliziala salatzen zuen deklarazio baten aurkezpena* eta honen inguruko *sinadura bilketa*, "ekintza politiko ilegal" gisa; eta *failak erretzea*, zuzenean "burutzea ezinezkoa den jarduera ilegal" moduan [E24][E23]. Esan gabe doa, agindua beteko zela ziurtatzeko Guardia Zibilak (GRS eta GAR) herrian barrena ibili zirela egun eta gau osoan zehar.

Oztopoak oztopo, *Ospa Egunak* ospatzen darrai orduz geroztik, baina presio eta kontrol instituzionalak direla medio Altsasuko espazio publiko hegemonikoan

17 ["Altsasu, Nafarroa eta Espainiarekiko haien konpromisoak gailendu egiten ditu haien eskubide eta betebeharrak indibidualak. Guardia Zibilak, Espainian eta ondorioz Nafarroan ere, borondatez hartzen du ohikoak diren eginbeharrak eta eskubideak gailentzen dituen plus bat, altsasuarren, nafarren eta espainiarren zerbitzura egoteko." ]



egiten diren up-en bidezko diskurtsoen helarazpenak nabarmenki aldatu ("leundu") dira hasierakoekin alderatuz.

- *Konpartsen desfilea*

Altsasuko adibidea ez ezik, aberasgarritzat jo dugu bestelako kasu bat ere aintzat hartzea: Bilboko inauterietako *Konpartsen desfilea*, hain zuzen ere.

80. hamarkadatik aurrera Bilboko udalak eta Konpartsek elkarrekin prestatu eta ospatu dituzte inauteriak. Aste betez, ekintza desberdinez beteriko egutegi bat adostu eta ekintza guztietan elkarlana ahalbidetu dute beti, bai eta ekintza horien artean protagonista den *Konpartsen karrozen desfilea* antolatzeko garaian ere. Izan ere, Bilboko inauterietan beste hainbat inauteri urbanoetan bezalaxe, inauterietako larunbateko (edo Igandeko) desfileak hartzen du jaien erreferentzialtasun nagusia (Aguirre, 1984), eta Bilboren kasuan Konpartsek egindako karrozak izaten dira bertan ateratzen direnak. Azken hamarkadan, ordea, udala eta Konpartsen arteko elkar-lan eta harremanen egoera guztiz aldatu da.

2003-an Konpartsetako batzuk euskal preso politikoen argazkiak atera zituzten desfileko karrozetan. Ekintza hark baina, PP alderdi politikoen desadostasuna sortu zuen eta argazkia haiek erakusteak zuen edo ez zuen zilegitasuna zalantzan jarriaz, inauterietako larunbateko desfilea bertan behera geratu zen urte hartan. Gertaera horiek ez errepikatzearen, 2004ko inauterien aurretik Konpartsek eta Bilboko udalak halakorik berriz gertatuko ez zela bermatzen zuen kontratu bat sinatu zuten elkarrekin. Urte hartako inauterietan, hala, larunbateko desfile egunaren bezperan PP alderdi politikoko zenbait zinegotzi Konpartsen karrozak ikusgai jartzen dituzten erakustazokara hurbildu ziren, besteak beste, karrozen diseinu eta dekorazioak kontratu hartan sinatutakoa betetzen ote zuen ikusteko asmoz. Baina Konpartsetako batek svastikez apaindurik zegoen Ertzaintzaren tanke bat irudikatzen zuen bere karrozan, eta PP-ko zinegotziek desfilean halakorik ateratzea iraingarria

zela iritzi zioten. Debekuaren aurrean, hartara, Konpartsek karroza estali eta "Zentsuratua" zioen kartel batekin agertzea proposatu zuten, baina horrekin ere ez zen adostasunik lortu. Egoera hartan zinegotzi eta konpartsakideen arteko tentsioa handitu eta liskarra sortu zen haien artean, eta gertaeren larritasuna kontuan hartuz urte hartan ere inauterietako larunbateko desfilea bertan behera uztea erabaki zuen udal gobernuak.

Baina zer dela eta sortzen da halako aztoramena Konpartsen up-ekin?

*Ospa Egunean* bezalaxe Konpartsen karrozen up-en diskurtsoen tasunak baino honakoak publiko egin izanak sortarazi zuen "desoreka". Hots, Ertzaintza nazien pareko hautematea edota euskal preso politikoen aldeko jarrera edukitzea badira gizartean dauden diskurtso/irudikariak, eta beraz, nahiz eta diskurtso hegemonikoarekin bat egiten ez duten, badute existentziarik. Baina existentzia hori, ordea, neurri handi batean "itzalpekoa" da, edo nahiago bada, ez da diskurtso hegemonikoen parekoa eta gizartean ikusgarriak izan badaitezke ere ez zaie trataera publiko/legitimo berbera eman ohi.

Oreka hori iraularaztea lortu zuen Konpartsen up-ak, ordea, Bilboko udalaren izenean egindako inauterien desfile publikoan agertzerakoan "hiritik" sortzen zen diskurtso gisa azaltzen baitzen (diskurtso publiko/ofizial moduan), eta horrek une batez bada ere, errealitatea hautemateko bestelako modu bat (Ertzainen aurkakoa edo euskal preso politikoen aldekoa) errealitate hegemonikoaren parean jartzea zekarren.

Boterearen eta horren instituzioen hegemonia bermatzeko, beraz, Altsasun gertatu bezala, zenbait kontrol neurri ezarri zituen Bilboko udal gobernuak. Horien artean bi dira aipagarri. Lehena *Konpartsen desfilea* "lekuz aldatzea" izan zen. Konpartsetan, eta ondorioz inauteriko desfilean, milaka pertsonak parte hartzen zutela kontuan izanik Bilboko udalak ez zituen horiek galarazi (horrek hauteskundeetan izan zezakeen ondorioengatik behar bada) eta Konpartsek desfilatzen jarraitzeko baimena indarrean mantendu zuen. Ñabardura esanguratsu bat ezarri zuen ordea: Konpartsek jada ezingo zuten, ordu arte moduan, On Diego Lopez Haroko kale nagusitik gehiago igaro. 2005etik 2013ra

arte, beraz, kale nagusia ez bestelako kaleetatik desfilatzeko "zigorra/araua" izan zuten<sup>18</sup> Konpartsek.

Gure ustez, Bilboko udalak hartutako erabaki horrek bete-betean jotzen du espazio publiko hegemonikoaren botere adierazpen batekin. Izan ere, kontuan eduki behar da *kale nagusia* Bilbo hiriaren etorbide esanguratsuenetarikoa dela:

*"La Gran Vía de Bilbao fue la nueva arteria creada a finales del siglo XIX que dirigió el cambio a la transformación y el progreso de la nueva ciudad. Desde entonces también ha sido escenario de todas las grandes manifestaciones públicas, sociales y políticas que han dirigido el camino de la vida del país. Es un tramo central en torno de la plaza elíptica, hay edificios relevantes como el Palacio Txabarri. Es donde se empezaron a concentrar las grandes mansiones de los potentados de la oligarquía industrial y banqueros del País Vasco en aquellos momentos."*<sup>19</sup> ("La república que nació en Eibar", dokumentala<sup>20</sup>)

Bilborentzat ez ezik Euskal Herriarentzat ere garrantzizkoak izan diren une historikoen testigu izan da honako kalea, eta bere egitura luze eta zabalak bai eta duen kokagune zentralak hiriko arteria nagusi bilakatzen du; garrantzia arkitektoniko edo urbanistikoa ez ezik, esangura sinboliko handia ere baduelarik. Horrenbestez, kale nagusia ez da pasabide bat (soilik), hiriaren identitatearen erakusgarri ere bada:

*"Azkenean Gran Vía zer da? Gran Vía eta erreka ondo hori ba udalaren sinboloa dira ez? Haien txokoa, balio gehiago du horrek hirian. Hori da erreferentzia"* [E10]

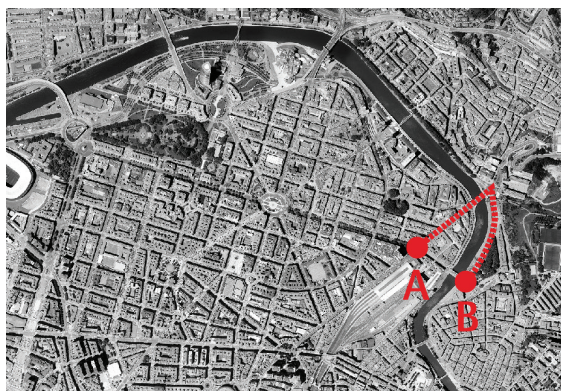
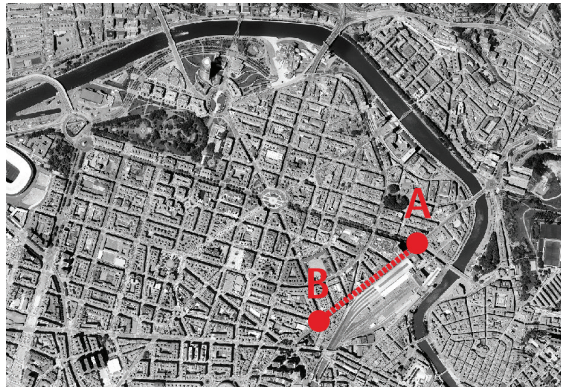
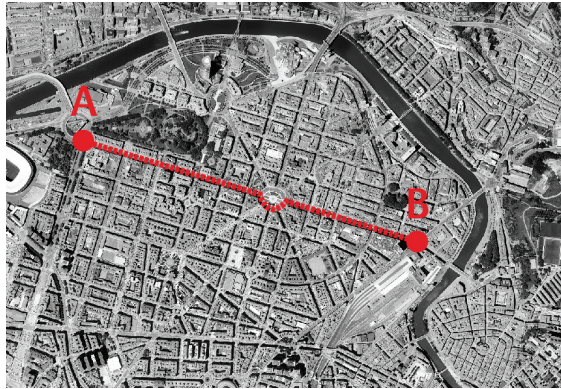
18 2014an Konpartsak berriro ere kale nagusitik desfilatzen hasi ziren.

19 ["Bilboko kale nagusia XIX. mende amaieran sortutako arteria berri bat izan zen. Hiria transformaziorantz eta garapenerantz bideratu zuena. Orduz geroztik, herriaren ibilbidea markatu duten manifestaldi publiko, sozial eta politiko ororen eszena ere izan da. Plaza eliptikoaren inguruan dagoen gun zentrala da. Txabarri jauregia bezalako eraikin garrantzitsuak bertan daude. Garaiko industria oligarkiaren eta bankariaren luxuzko etxeak bertan hasi ziren egiten."]

20 Irudiak ikusteko: (zuzendari ezezaguna). (datarik gabe). *La república que nació en Eibar* [dokumentala].

Hala, *Konpartsen desfilea* kale aldaketa bat egitera behartzea ez da espazio fisikoaren desplazamendu gisa ikusi behar soilik, baizik eta aldaketa edo erauzketa sinboliko bat bezala. Udal gobernuaren begietan Konpartsak ez ziren gehiago Bilboren identitatea/diskurtsoa/irudikaria ordezkatzeko baliagarriak. Bestela esanda, hiriaren identitatea/diskurtsoa/irudikaria (hegemonikoa) arriskuan jartzen zutela hauteman zen, eta beraz, zilegitzat jotzen ez zirenez "ez zegokien" hiriko pasabide nagusitik igarotzea. Botereak (udalak) Bilboko espazio publiko hegemonikoko zonaldeei esleitzen dien balio sinboliko desberdinak, beraz, baldintzatu egin zuen haien baitan eman zitezkeen eta eman ezin ziren interakzioak, eta zehazkiago, helarazi zitezkeen edo ezin ziren up-ak. Hemen ikus daiteke, beraz, nola guztiak espazio publiko izanik ere, zona bakoitzak (kaleak, bulebarrak, plazak, ea.) trataera (kontrol, kudeaketa) desberdina jasotzen duten horiei egozten zaien balio sinboliko edo erreferentzialtasun desberdinaren arabera.

*Konpartsen desfilea* bestelako kaleetara bidaltzeko erabaki honek, ordea, kale nagusia hutsik eta hiria desfile "zentralik" gabe uzteko arriskua sortu zuen; alegia, Bilbo, inauterietako diskurtso/irudikari zilegi, ofizial eta "publiko" gabe uztekoa. Hori ekiditearren, beraz, bigarren erabaki bat hartu zuen udal gobernuak, eta kale nagusiko ibilbidean enpresa pribatuek antolatutako ordainpeko inauteri desfilea egiten hastea erabaki zuen. Hainbat urtez, hala, inauterietako bi desfile izan zituen Bilbok: bata, desfile "alternatibo" edo "sozial" gisa izendatu zena, Konpartsen, kale nagusia ez beste pasabideetatik atera izan zena; eta bestea, "ofizial" edo "pribatu" gisa ezaguna, kale nagusitik zihoana. Ondoko mapetan ikus daiteke batzuen eta besteen ibilbideen arteko aldea.



Goitik hasita lehen irudiak kale nagusia markatzen du gorriz. Hori zen *Konpartsen desfileak* eta gero ordainpekoak egiten zuten ibilbidea. Bigarren eta hirugarren irudiek udal gobernuaren erabakiaren ostean *Konpartsen desfileari* eman zitzaizkion ibilbideak erakusten dituzte (Konpartsek urtearen arabera kale desberdinetan egin baitute haien desfilea). Nabarmena da kale nagusia eta beste kaleen arteko aldea; bai hiriaren erdigunearekiko posizioari dagokionez, bai eta kalearen luzerari erreparatuz ere kale nagusiaren garrantzia agerikoa baita.

Espazioaren kudeaketa egiteaz gainera bigarren kontrol neurri bat ere ezarri zuen udal gobernuak, eta *Bilboko Jaien Ordenantza* finkatu zuen (gatazka aurretik zirriborratzen hasia zena). Horrek hirian ospatuko ziren mota guztietako jaiak kudeatu, homogeneousatu eta kontrolatzeko ahalmena ematen zion Bilboko Uualari eta jai-giroan egin zitezkeen eta egitea debekatua zegoenaren (zillegitasun) marra ezartzea lortu zen honen bidez:

*"(...) baimenak ezeztatu ahal izango dira honako inguruabarrak gertatzen badira: arriskua, desordenak, nahasteak edo interes orokorreko beste edozein. Horien artean sartzen dira pertsonen duintasunaren aurka eraso egiten duten kartelak edo/eta ikurrak erabiltzea, horrekin jaietako ekitaldien bizikidetzatza edo normaltasuna arriskuan jartzen bada. Horrelakoetan, udaltzaingoak beharrezkoak diren kautelazko neurriak hartuko ditu."* (Bilboko Jaietako Ordenantza. VI. Kapitulua, Beste Arau Orokor Batzuk. 27. artikulua, Emandako baimen eta lizentzien izaera: 11.orria)

"Arriskua, desordenak" edo "nahasteak" sortzen zuen oro jaietatik kanpo geratuko zen, horiek eta beste hainbat kasu "interes orokorreko" nahiei ez zegozkiela ulertzen baitzen. Edo bestela esanda, Bilbon egingo ziren jaiak orokorrean, eta inauteriak zehazki (eta honekin batera bertako up-ak), *ordenatuak* eta *otzanak* izan behar zuten aurrerantzean, honen bidez "normaltasuna arriskuan" jar ez zedin bermatuko baitzen eta honen baitan

sartuko ziren inoren "duintasunaren aurka eraso egiten zuten" ikurrak erabiltzea, besteak beste.

Gaur egun (2015ean) egoera dezente baretu da eta Konpartsek berriro ere eskuratu dute kale nagusitik igarotzeko eskubidea. Baina "eskubide" hori ez dute debaldekoa ez eta betierekoa ere, haien up-en *gozarena Bilboko Jaien Ordenantza*-k zilegitzat jotzen duen horren baitan mantentzen den bitartetan soilik izango baitute Bilboko pasabide nagusiaz gozatzeko aukera.

#### 5.4.1.a. *Up apostaten kudeaketa espazio publiko hegemonikoan*

*Ospa Egunean* zein *Konpartsen desfilearen* kasuan boteretik (instituzioetatik) emaniko erantzuna bai eta egoeraz eginiko kudeaketa oso antzekoak dira. Botereak, batean zein bestean, molde bertsuan jokatu baitu gure ustez: batetik zigorrak ezarriaz, eta bestetik honen osteko kontrola indartuz.

Zigorrak, oro har, up-en bidez helarazitako diskurtso apostataren zilegitasun galerari lotua doakio. Alegia, hegemonikoa ez den errealitatearekiko diskurtsoa espazio publiko hegemonikoan helarazteak diskurtsoa baliogabetzeko erreflexua pizten du boterean. Izan ere:

*"La importancia de evitar cualquier manifestación pública de insubordinación no deriva simplemente en una estrategia de divide y vencerás; la insubordinación abierta constituye una contradicción patente de la tranquila superficie del poder eufemizado"*<sup>21</sup> (Scott, 2003:94)

*"Toda la escena, como imagen y como demostración de poder, transmite el sentido de unidad y de disciplina bajo una autoridad única y decidida (...)"*

21 [" Mendekotasuna ukatzen duten ekintza publikoak galaraztearen garrantzia ez datza soilik banatu eta irabaztearen estrategian; mendekotasuna publikoki ukatzeak kontraesan handia sortzen du botere eufemizatu lasaieran"]

*Cualquier manifestación de desorden, de división, de indisciplina, y de informalidad cotidiana se elimina de la escena pública."*<sup>22</sup> (Scott, 2003:99)

Hala hegemonikoak ez diren up-en baliogabetzea erdiesteko diskurtso apostatek up-en bidez publiko egin aurretik zuten "bazterreko" egoera areagotzeko zigor mekanismo desberdinak erabiltzen dira. *Ospa Egunean* kasuan, salaketak eta jazarpen mediatikoak ahalbidetu zuten diskurtsoaren des-zilegitze eta bazterkeria sustatzea; eta *Konpartsen desfilearen* kokapen fisikoa aldatuaz ordu arte izandako balio sinboliko bai eta protagonismoa erauzi zitzaion.

Neurri horiek zigor gisa identifikatzen ditugu beraz, ez dutelako up-ak gertatu aurretiazko "oreka" egoera berrezartzea bilatzen, baizik eta diskurtso apostata horiek jatorriz duten egoera baino are eta des-zilegiago eta isolatuago bat lortzerantz zuzenduak daudelako. Egoera horien aurrean erabiltzen diren bitartekoak eta horien garapenaren tasuna kontuan hartzen badira agerian jartzen da, gure aburuz, up-ek sortzen duten "normaltasunaren" haustura egoeratik botereak bilatzen duena zera dela: bere autoritatea are eta bermatuagoa eta apostaten diskurtsoa are eta baztertuagoa geratzea. Hartara, ez da ordenu sozial hegemonikoa lehengoratzeko ariketa bat, botere-harremanak (eta posizioak) are eta gehiago polarizatuz horiek ber-indartzeko balio duen zigorra baizik.

Modu berean, eta zigorraz gain, halako "desoreka" egoerak etorkizunean berriz gertatzea ekiditeko botereak bestelako "neurriak" ere hartzen dituela ikusi da: Altsasun, besteak beste, hurrengo urteetan egingo diren *Ospa Egune* ekintzak debekatuz; eta Bilbon jai guztien tasuna eta ondorioz egin daitekeena eta ezin denaren muga definitzen duen *Jai* *Ordenantza* indarrean jarriaz. Hala, up-en bidezko aldi bateko "desoreka" egoerak "desoreka" hori gertatu aurretiaz egon zitezkeen kontrol mekanismoak gogortzea edota berriak

22 [" Eszena publikoak irudi eta boterearen erakusgarri gisa, autoritate bakar eta ziur batek zaindutako batasun eta diziplinaren zentzua helarazten du (...) Desordena, banaketa, diziplina eza edota informaltasuna dakarren edozein ekintza desagerrarazi egingo da eszena publikotik"]

ezartzea zilegitzen du nolabait, beti ere zigorraren kasuan bezalaxe, boterearen zilegitasuna bermatzea helburu delarik.

Baina bistakoak diren jarrera horiek baino garrantzia handiagoa hartzen dute, gure ustez, jokamolde horien egikaritzea moldeak; alegia, neurri horiek burutu ahal izateko botereak erabiltzen dituen makulu diskurtsiboak. Izan ere, Bilbo eta Altsasun burututako elkarrizketetan ikus ahal izan den gisan, testuinguru diskurtsiboak (edo nahiago bada espazioaren gaineko irakurketak) baldintzatzen du up-en zilegitasun/des-zilegitasuna, eta finean, honakoen esku geratzen da up-ak zer diren eta zer ez zehazteko ahalmena ere. Baina ikus dezagun mantsoago esan berritakoa.

#### 5.4.1.b. *Demokrazia, sen ona eta "normala"*

Bai Altsasun zein Bilboko kasuetan boteretik erabili diren testuinguru diskurtsiboek up apostaten auzia "gizartearen gehiengoaren ongizatearekin" lotu izan dute. Altsasuko kasuan, esaterako, Guardia Zibilen zuzendari nagusiak, Arsenio Fernandez de Mesak esandakoa ekar daiteke gogora, zeinak Ospa Egunaren aurka hartutako neurriak beharrezkotzat joko dituen, hain zuzen ere "altsasuar, nafar eta espainiar guztien zerbitzura" dagoen Guardia Zibila "iraindu" zelako bertan. Adierazpen horien atzean gizarte oso baten hobe beharrez lanean diharduen instituzio baten kaltetzea salatzen da; alegia, *Ospa Egunak* gutxi batzuen interesen alde jokatzearen mesedetan gehiengo baten alde egiten dutenen aurka aritu izana kritikatzeko da, eta ia silogismo baten moduan "gizartearen interesen aurka" jokatzeko duen ekintza gisa deskribatzen bukatzen da.

Argiago ikus daiteke diskurtso molde hori Bilboko kasuan. Bertan zenbait elkarrizketatut gehiengo baten hobe beharra kontuan hartu ez izana jarrera "antidemokratiko" gisa izendatzen baitute zuzenean:

*"Las normas están por el bien común. Las normas se pueden cambiar democráticamente, cualquier norma. Pero en el momento que la tienes en vigor hay que cumplirla, si no es antidemocrático, y en este caso salir así lo es"* <sup>23</sup> [E8]

Konpartsen eta udalaren artean sinatutako lehen akordioari egiten dio erreferentzia hizlariak. Arauak ez betetzeak guztien hobe beharri kalte egitea dela adierazten du, eta beraz, zenbait diskurtso up-en bidez jorratzea interes eta ongizate komun horren aurka aritzea dela deritzo, hots, demokraziaren aurka aritzea dela.

Baina nola bereizi zeintzuk diren arauaren (eta ondorioz demokraziaren) barne eta kanpo geratzen diren up-en diskurtsoak? Bilboko kasuan euskal preso politikoen argazkiak erakusteagatik bai eta Ertzaintzak naziekiko konparatzeagatik sortu zuen udalak *Jaien Ordenantza*. Horrek ematen ditu, hala, "demokratikoak" diren (eta ondorioz zilegiak eta espazio publiko hegemonikoan erabili daitezkeen) up diskurtsoen tasuna non datzan ulertzeko zenbait zantzu. Baina azalpenak ez dira guztiz argigarriak. Izan ere *Jaien Ordenantzak* dioena kontuan hartuz gero, ordenu soziala zein autoritatearen "urraketa" burutzen duten diskurtso/praktikak, bai eta "nahasgarriak" zein "bizikidetzaren" aurkakoak direnak "debekagarritzat" jotzen dituela ikus daiteke, baina zehaztu gabe uzten du diskurtso horiek zehazki zer nolakoak diren. Alegia, euskal preso politikoen irudiak hala hautemanak dira, hots, "bizikidetzarren" aurkakotzat jotzen den errealitate baten erakusgarri dira (zeinu), eta ondorioz, galarazi egiten da haien erabilera *Konpartsen desfilean*. Baina aldiz, ijitoz edo euskal baserritarrez mozorrotzeari ez zaio inolako trabarik jartzen, nahiz eta bistakoa den honakoez ere, zergatik ez, kolektibo batzuen "duintasunaren aurka eraso egin" dezakeela<sup>24</sup>. Alegia, badirudi jarrera ustez demokratiko horren baitan up-en bidez helarazitako diskurtsoen (eta nukleo irudikatuen) arteko diferentziazioak egiten direla, non, diskurtso orok duen "duintasunak

<sup>23</sup> ["Arauak guztion hobe beharrez daude ezarriak. Arauak demokratikoki alda daitezke, edozein arau. Baina indarrean baldin badago araua bete behar da, gainerakoan antidemokratikoa da, eta kasu honetan hala ateratzea bada"]

<sup>24</sup> Desfilean bai eta inauterietan oro har, ijitoz eta euskal inauteriz mozorrotzen zen jendea zegoen.



kaltetzeko" potentzialtasuna ez den berdin epaitzen. Izan ere Manuel Delgadok dioen moduan: *"En eso consiste el efecto óptico democrático por excelencia: el de un ámbito en el que las desigualdades se proclaman mágicamente abolidas"*<sup>25</sup> (Delgado, 2011:42) eta honi gehitzen diogu ikuspegi demokratikotik "desberdintasun" edo "duintasunaren aurka" jotzen dutela identifikatzen diren horiek boterearen iraunkortasuna bermatzeko ariketaren ondorio direla. Hots, boterearen autoritatearentzat Ertzainen inguruko up-ak euskal baserriarraren ingurukoak baino arriskutsuagoak izateagatik direla "duintasunaren aurkako" gisa identifikatuak.

Baina orduan, ustezko jarrera demokratikoak up guztiak berdin tratatzen ez baditu, zeren arabera erabakitzen da diskurtso bat "demokratikoa", eta ondorioz gozagarria eta up gisa hautematen den ala ez?

*"Es difícil esa pregunta, muy difícil. (...) Yo creo que (...) hay cosas que a la gente le hace gracia por muy grave que sea y otras que son intocables. Y hay que tener cuidado. Y yo creo que eso solamente se hace con sentido común. Y yo creo que la mayoría de la gente tiene sentido común, no creo que haya que aclararlo todo. No creo que el mundo vaya por ahí descerebrau."*<sup>26</sup> (sic.) [E8]

Galderak bezainbeste zailtasun eta mami du erantzunak: up-a zer den eta zer ez bereizteko termometro gisa aipatzen baitu elkarrizketatuak sen ona. Gizartearen gehiengoak komunean duen errealitatearekiko ikuspegi zentzudun gisa ulertzen du, eta esan daitekeenaren eta ukigaitza denaren arteko aldea (ustez demokratikoa dena) ikustarazten laguntzen duela baieztatzen du, hala. Hainbat elkarrizketatu bat datoz ikuspegi honekin [E7][E12][E13][E18], kontzeptu berbera (sen onarena) aipatzen baitute up-ek izan beharreko mugaren kokaleku gisa.

25 ["Hortan datza demokraziaren efektu optikoak: desberdintasunak magikoki desagerrarazten dituen egoera dela"]

26 ["Zaila da galdera hori, oso zaila. (...) Nik uste (...) badira oso larriak izanagatik ere jendeari grazia egiten dioten gauzak eta ukiezinak diren beste batzuk. Eta kontu eman behar da. Eta nik uste hori sen onez soilik egin daitekeela. Eta nik uste jende gehienak baduela sen ona, ez dut uste dena azaldu beharra dagoenik. Ez dut uste mundua erotua dagoenik."]

Baina sen ona ez da up-en sailkapena egiteko baliagarria den ardatz diskurtsibo bakarra, "normaltasun" kategoriak ere paper berdina betetzen baitu:

*"Lo que sí que es cierto es que si alguien se siente herido con algo que ve, y es lo que dice la Ordenanza, es eso lo que no puede ser (...) Y la ordenanza está pensada para que nadie se sienta herido. Y durante mucho tiempo jalea a quienes a otras personas han hecho daño, pues puede ser entendido en una sociedad normal, si eres normal, eso lo entiende mal."*<sup>27</sup> [E8]

Gizarte "normal" batean mingarria eta iraingarria zer den berehala ulertzen dela aipatzen du elkarrizketatuak, eta hain zuzen ere, "normaltasun" horri erantzuten dion ikuspegia *Jaien Ordenantzak* defendatzen duen berbera delakoan dago. Hala, ikuspegi "normala" izatea sen ona edukitzeari dagokio, biak ala biak, up-en mugak zehazteko gaitasuna dutelarik matrize kultural hegemonikoko elkarrizketatuen ustez. Hain zuzen ere, bitzuk interes orokorren (demokratikoen) alde jokatzeko dutela hautematen baitute.

Baina "normaltasunaren" ikuspegiak eta sen onak ezer gutxi dute demokratikotik (honakoa gizarte bateko herritarren subiranotasunean oinarrituriko sistema politiko gisa ulertzen bada). Sen ona subjektuen arteko interakzioek ahalbidetzen duten errealitatearen objektibazio baten ondorioz eratu eta gizartean emanikotzat jotzen den ezagutza soziala da (Berger eta Luckmann, 2006). Izan ere sen ona edo "normaltzat" jotzen den kosmobisioa, beraz, intuizio edo inguruarekiko ulermen espontaneo eta "neutroa" izatetik urrun dago, honen eraketan gizarteko botere posizio desberdinetatik ekiten den heinean bertan instituzionalizatzen ("normaltzen") diren errealitateak ere botere-harreman haien meneko baitira. Hala, errealitate sozialaren sen oneko ikuspegiak (des)zilegitzeko gaitasunak horiek bultzatzen dituztenen botere

27 ["Egia dena zera da, ikusi duenarekin inor mindua sentitzen bada, eta hori da Ordenantzak dioena, hori da ezinezkoa dena (...) Eta ordenantza pentsatua dago inor mindua sentitu ez dadin. Eta denbora luzean beste batzuei min egin dietenak goraiatzea, ba, gizarte normal batean uler daiteke, normala bazara, hori gaizki ikustea."]

posizioen arabera aldatzen dira (baliabideak erabili, sortu edo kontrolatzeko boterearen arabera, besteak beste), eta hartara, errealitatearen ikuspegi "normaldua" ez da gizartean dauden ikuspegi guztien artikulazio parekide bat, boterean dagoenari komeni zaion ikuspegiaren hegemonizazioaren emaitza baizik (Bourdieu, 2001).

Hala, euskal nazioarekiko matrize kultural desberdinetatik abiatzen diren irudikari eta nukleo irudikatu desberdinak egoteak azaltzen du, adibidez, euskal preso politikoen argazkiak erakusteak (Bilbon) edo indar polizial eta espainiar koroaren parodia egiteak (Altsasun) batzuentzat eta besteentzat (apostata eta hegemonikoentzat) zilegitasun maila desberdina duela. Baina honako up-ak espazio publiko hegemonikoan egiten direnean kontrolatuak edo zigortuak izateak agerian jartzen du, baita ere, nukleo irudikatu desberdinen zilegitasunek ez dutela berdin balio, eta beraz, horien artean botere harremanak daudela, non, up apostaten diskurtsoak sen onetik edo "normaltasunetik" at geratzen diren, boterea delako, hain zuzen, "normaltasunaren" marra non datzan marrazten duena.

Diskurtso honek agerian jartzen du, beraz, matrize kultural hegemonikoko elkarrizketatuek espazio publiko hegemonikoa "normal" eta demokratiko gisa hautematen duten heinean "normal" eta demokratikotzat jotzen ari direla ere espazio publiko hegemoniko horrek/horretatik/horretan errealitate sozialaz egiten diren arauketa guztiak, eta hain zuzen ere bertan nagusi den neutraltasun dogmatiko horrek ahalbidetzen eta errazten diela zilegitasuna, *gozamina* eta finean up-ak identifikatzen, bai eta "desberdinak" diren bestelako interakzio edota diskurtsoak (batez ere apostata direnak) zigortzen eta kontrolatzen.

"Normaltasunaren" marra gainditzeak berekin dakarren punizio ia automatikoak, ordea, ez dira hala direnik ulertzen. Alegia, diskurtso "demokratiko", "normal" eta sen onekoetan oinarritzeak bere baitan dakartza elementu horien ongizatea bermatzeko egin beharreko ekintzen justifikazioa ere. Hain zuzen ere botereari dagozkiolako, sen onekoak edo "normalduak" diren ikuspegiak ez dute haien posizioa azaldu behar/nahi izaten, eta oro harrean modu dogmatikoan jokatzeko dute. Errealitatearen ikuspegi zilegia "bat eta

bakarra" dela aintzakotzat ematen dutenez, honako hori jotzen dute gizartearen "interes orokorre" erantzuten dien bakar gisa, eta noski, "demokratikoa" eta "errespetuzkoa" den bakarra ere bai.

*"Se tomó la decisión por parte del equipo del gobierno de suspender o no salir en el desfile con las Konpartsak hasta que no tuvieran otra actitud con respecto sobre todo a toda la población"*<sup>28</sup> [E13]

Adierazpen honetan ikus daiteke "gizarte osoarekiko errespetua" ez gordetzea dela up apostatak debekatzeko arrazoitzat hartzen dena, eta hain zuzen ere, botere hegemonikoak "errespetu" gisa ulertzen duena behar bezala ez erreproduzitzeak halabeharrezko bihurtzen duela horien galerazpena. Hartara, ikuspegi honek suposatzen du "errealitate absolutu" (hegemoniko) horretatik at geratzen diren bestelako up-ei ematen ahal zaien zigor edo kontrol tratamendua "gizarte osoaren hobe beharrez" egiten dela, eta are gehiago, hain zuzen ere "gizarte osoaren hobe beharrez" eginak direnez ez direla ez zigor ez eta kontrol ere; ekintza edo jarrera demokratikoak baizik:

*"no es nuestra función ser los censores. Otra cosa distinta es hacer cumplir la normativa, un acuerdo democrático y pactado. Hay que poner las cosas en su sitio"*<sup>29</sup> [E8]

Bilboko Konpartsen adibide honetan ikus daitekeen moduan, arauak ez betetzeagatik *Konpartsen desfileari* kale nagusitik ateratzea galarazten bazaio ere, hori ez da "zentsura" gisa hautematen, baizik eta "akordio demokratikoaren" emaitza lez.

28 ["Gobernu taldearen aldetik erabaki zen Konpartsen desfilea galarazi edo horiek ez ateratzea, haien jarrera, batez ere biztanle guztiekiko, desberdina izan arte"]

29 ["ez da gure eginbeharra zentsuratzaileak izatea. Beste gauza bat da araudia bete araztea, demokratikoa eta adostua den akordioa dena. Gauzak bere lekuan jarri behar dira"]



## 5.4.1.c. Zer dira up-ak?

Gauzak "bere lekuan" ("en su sitio") jartzeko irizpide honek, gainera, "normalaren" barruan eta kanpoan geratzen dena zehazteko gaitasuna duen modu berebean, up-ak direnak eta ez direnak sailkatzeko ere baliagarri suertatzen da. Edo bestela esanda, errealitate sozialarekiko ikuspegi jakin bat instituzionalizatzeko, eta ondorioz, gizartean "normal" gisa zabaltzeko gaitasuna duenak, up-ak zer diren edo ez definitzeko ahalmena ere badu.

Hala, up-ak up gisa identifikatzekotan halabeharrez egon behar dute errealitatearen ikuspegi "normalaren" baitan, non, sen onak markatzen dizkion "mugak errespetatuko" dituen, eta (botereak sustatzen duen) errealitatearen ikuspegi hegemonikoarekiko koherentea den. Honakoa dio matrize kultural hegemonikoko elkarrizketatu batek Bilboko Konpartsek esbataka batekin apainduta atera nahi zuten Ertzainen tankeak suposatzen duen "marra" ("línea") igarotzearen inguruan:

*"Sobre todo era el equiparar una policía, como te he dicho, son los buenos, con unos criminales. Que todos sabemos lo que hicieron sin importarles nada, ¡Es que hicieron hasta experimentos con personas! Con las cámaras de gas... Que se nos ponen los pelos de punta todavía. Y han pasado un montón de años. Y ya no es que traspases una línea, ya, es que vamos, no es que lo hagan adrede para ofender tantísimo, pero vamos... ¡Es que tienen un sentido del humor que es incomprensible! ¡Con eso no te lo puedes pasar bien, ni es humor ni nada! Pero vamos..."*<sup>30</sup> [E13]

Izan ere, eta argi adierazten du elkarrizketatuak, "normaltasun" eta sen on horren aurka egiten duten diskurtso/irudikariak darabiltzaten up-ekin, apostatak diren heinean (eta beraz "muga" horiek ez bestelakoak

30 [" Batez ere polizia, esan bezala onak direnak, gaizkile batzuekin alderatzea izan zen. Denak dakigu zer egin zuten ezerk axola izan gabe, pertsonekin esperimendua eta guzti egin zituzten! Gas kamerekin... Oraindik ere oilo ipurdia jartzen zaigu. Eta urte mordoa igaro da. Eta ez da marra igaro duzula, ez da hainbeste iraintzeko nahita egiten dutela... Ulergaitza den umore sena dute! Horrekin ezin duzu ongi pasa, ez umore eta ez ezer! Tira..."]

darabiltzaten), ezin da "ongi pasa" ("no te lo puedes pasar bien"). Edo bestela esanda, ez dira gozagarriak. Honako kasuan argi ikus daiteke aurrez aipaturikoa. Elkarrizketatuak Konpartsek egindako up-aren *haustura* eta objektibazioa (distantzia) ikusi ditzake baina bere matrize kulturaletik gizarte errealitateari buruz duen interpretazioa ez dator up-a egin dutenenarekin bat, bestelakoa du errealitatearekiko hautematea, eta ondorioz, ezinezkoa du gozamenik sentitzea. Hala, gozatzea ezinezkoa duenarentzat, beraz, ez dago up-rik.

Matrize kultural apostatatik egiten diren up-ak diskurtso/irudikari hegemonikoari ez dagozkionez ez dira zilegi ez eta gozagarri ere, eta ondorioz, ez dira up gisa hautematen. Hala, gozamenik sentitzea ezinezkoa delako up gisa ulertzen ez diren up-ak bestelako izendapen (eta performazioa) jasotzen dute, eta beste gauzen artean, irain, birao edota diskurtso politiko gisa ber-izendatu ohi dira<sup>31</sup>.

*"Trasladando reivindicaciones políticas al ámbito festivo nunca nos vamos a encontrar", señaló Sánchez. Carlos García, uno de los concejales populares, explicó: "Había 500 personas gritando euskal presoak Euskal Herrira como auténticos salvajes"*<sup>32</sup> (El País, 2004)

*"Por su parte, el portavoz de las Comparsas de Bilbao, Iker Urigüen, denunció que los partidos políticos han utilizado el desfile de Carnaval como "arma electoral"*<sup>33</sup> (El Mundo, 2004)

31 Alderantzizko egoera gertatzea errazagoa da, alegia, matrize kultural hegemonikoak egiten dituen up-ak matrize kultural apostatan dabiltzanentzat gozagarri suertatzea. Izan ere, kontuan hartu behar da matrize kultural apostatan dabiltzanek ikuspegi hegemonikoak zuzenduriko errealitatean egiten dutela haien egunerokotasuna (darabiltzaten sinboloak, interakzioak, praktikak, diskurtsoak, lengoaia...), eta nahiz eta testuinguru horrekiko modu erreflexiboan joka dezaketen (horren adibide dira, esaterako, darabiltzaten up-ak), zailagoa izaten da bizitza sozialeko espazio eta dimentsio guztietan kontzientzia maila horrekin jokatzeko. Hots, apostatek ere halabeharrez barneratuak dituzte hegemonikoak diren errealitate ikuspegiak, eta neurri horretan, uler daiteke matrize hegemonikoko up-ak ere gozagarri gisa hautemateko erraztasun gehiago izatea.

32 ["Aldarri politikoak festa gunera eramanez, inoiz ez dugu elkar topo egingo" dio Sáncezek. PPKo zinegotzietako bat den Carlos García azaldu zuenez: " 500 pertsona euskal presoak Euskal Herrira ohiuka zebiltzan modu basatian"]

33 ["Iker Urigüen, Bilboko Konpartsetako bozeramaileak salatu zuen alderdi politikoek inauterietako desfilea erraminta politiko gisa erabili izana"]

Kontuan hartu behar da, ordea, ikuspegi hau dutenak ez direla matrize kultural hegemonikoa duten elkarrizketatu solteak, baizik eta haien errealitatearen ikuspegia hegemonikoa izan dadin bermatzen duen espazio publiko (harreman sozial, sistema, diskurtso, ea.) sare oso baten parte direla. Honako adibidea, beraz, ez da salbuespen gisa hartu behar, baizik eta botereak bere eragin esparruaren baitan (espazio publiko hegemonikoan) ezartzen duen logikaren azalpen gisa baizik. Logika honen baitan espazio publiko hegemoniko, demokratiko, "natural" eta neutral honetatik at geratzen diren harreman, diskurtso eta, oro har, errealitateak jarduera politiko gisa ulertzea ohiko argudioa da halako kasuetan.

Arrazoibide berbera erabili da, esaterako, *Pirritx, Porrotx eta Marimototx* pailazoan up-ak des-zilegitzeko orduan. Gogora ekarri behar da hiru pailazoek haien funtzioetan erabiltzen duten euskal nazioaren nukleo irudikatua hegemonikoarekiko apostata dela, non, besteak beste, zazpi lurralde historikoek osaturiko nazio anitz eta euskaltzale bat islatzen duten. Pailazoek lortu duten arrakasta soziala medio, Euskal Herriko (bai eta atzerriko) hainbat lekutan aritu izan dira milaka pertsona elkartuz haien zenbait funtzioetan, eta bilakaera horrek, oihartzun sozial eta mediatikoa eman die. Hots, espazio publiko hegemonikoan "ikusgarri" egin ditu.

*"askotan Beken, Anaitasun Egunean, Polikiroldegietako emanalditan , 8, 9, 10 mila pertsonen aurrean egiten dezunean, sentitzen dezu, ostras herri bat gera! Gauza txikiak baloratzen ditugu, eta aktuzio txikiak egiten ditugu eta hori ez da galdu behar, oso politikak dira, gertutasuna goxotasuna mantentzen dute. Baina beste momentu handi horiek ere, hainbeste jende bilduta, balore, hizkuntza ta nortasun baten inguruan saltoka, kantari, oso inportanteak dira irudikatzen dutelako herri bat, mundu batean, elkarrekin amankomunean daukagun zerbaiten amets baten edo bizitzeko modu baten aldekoak."* [E21]

Kasu honetan *Pirritx, Porrotx eta Marimototxek* espazio publiko hegemonikora egiten duten aldarria espainiar estatuak Euskal Herriari egozten dion oso bestelako errealitate bat da. Alegia, herri anitz, euskaltzale eta bateratuarena, etorkizun propio bat eraikitzen duenaren irudikaria/diskurtsoa zabaltzen baitu. Honako hau, ordea, hegemonikoarekiko apostata da, eta beraz, zuzenean antidemokratiko eta ondorioz debekagarri gisa da hautemana.

Baina horretara iristeko tarteko urrats bat ematen da aurrenik, alegia, *Pirritx, Porrotx eta Marimototxen* up-ak botere hegemonikoaren aldetik up ez direla agerian jartzen da lehendabizi. Hala, pailazoan up-ak debekagarri (zigorgarria/kontrolagarri) badira, ez da zuzenean diskurtso apostata daukatela onartzen delako izango baizik eta pailazoek egiten dutena up-ak izan beharrean "politika" delako baizik<sup>34</sup>:

*"El Colectivo de Víctimas del Terrorismo del País Vasco (Covite) pidió hoy que la ETB o televisión de esta comunidad autónoma no contrate a los payasos Pirritx y Porrotx (...) La representante de las víctimas del País Vasco ha instado a la responsable de la ETB «a replantearse la conveniencia de promocionar a quienes no han dudado al utilizar su posición para intoxicar a los más pequeños con proclamas políticas plagadas de posicionamientos sectarios y sesgados"*<sup>35</sup> (Lainformación.com, 2013)

*Pirritx, Porrotx eta Marimototxek* egiten dutena ez dira up-ak "sektario eta partzialak diren aldarri politikoak" baizik, umeak "intoxikatzeko" balio dutenak, zehazki. Baina ikuspegi honek ez du kontutan hartzen up guztiek egiten dutela errealitatearen irakurketa jakin bat, eta ondorioz, *Pirritx, Porrotx eta Marimototxek* bezalaxe, matrize kultural hegemonikotik egiten diren up-ek erabiltzen dituzten *haustura* eta *objektibazioek* (distantziek) errealitatearekiko diskurtso eta ikuspegi partzial bat eskaintzen dutela. Hala izanik horiek ere kanpotik ikusiak oso otzanak iruditu dezaketen arren, gizartean nolabaiteko

34 Honela labur daiteke prozesua: [Up > Hegemonikoarekiko apostata > Antidemokratiko > Ez da up > Politika/ iraina/biraoa... da > Diskurtso zigorgarri/kontrolagarria]

35 ["Euskal Herriko Víctimas del Terrorismo Kolektiboak (Covite) eskatu du ETBk ez ditzala kontratatu Pirritx eta Porrotx pailazoak (...) Euskal Herriko biktimen ordezkariak ETBko arduraduna honakora estutu du: 'haien posizioa etxeko txikiak aldarri politikoz intoxicatzeko probesten dutenak sustatzeko erabakia birpentsatzera.' ]

eragin edo ondorioz sorrarazten dute. Hau da, up guztiek dakarte diskurtso "politiko" bat, eta alderantziz, diskurtso oro potentzialki izan daiteke up, hala dela kontsideratzen duen (*haustura, objektibazio/naturalizazio* eta *gozamenarekin* bat egiten duen) subjekturen (kolektiboren) bat baldin badago noski. Baina diskurtso oro birtualki up izatearen aukera mugatu egiten da botere-harremanek baldintzaturiko errealitateko diskurtsoen (des)zilegitasun mailaren arabera, eta hain zuzen ere horrek bukatzen du markatzen errealitate sozialean up "dena" eta "ez denaren" arteko marra gorria.

Hala, Konpartsek edo Altsasuko herritarren up-ak hegemoniarekiko apostata diren heinean ez dira gozagarriak eta diskurtso politiko debekagarri gisa hautematen dira. Eta alderantziz, Bilboko udalak ordainpeko desfilean egiten duena "dibertimenduzko" [E13] eta "besterik gabeko" [E8] up lez ulertzen dira, nahiz eta horien bidez egunerokotasuneko errealitate hegemonikoaren birprodukzioan laguntzen duten diskurtsoak (politikoak beraz) ere badauden. Besteak beste, eta hala adierazten dute zenbait elkarrizketatuk [E10] [E9], ordainpeko inauterietako desfileak gizartean dauden botere-harremanak, klase zein kultur banaketak, genero desoreka eta bereizkeriak, arau sozial eta legalak, edota sakralizazio, tabu eta baloreak bere horretan erreproduzitzen segi dezaten ahalbidetzen baitute.

Gure kasura ekarrita, hots, euskal nazioaren eraketari dagokionez ere, beste hainbesteko irakurketa politikoa egin daiteke up hauetaz. Izan ere, Bilboko udalaren ordainpeko desfileak normaltasun eta objektibazio linguistiko, kolektibo, lurraldekako edo zeinu hegemonikoak erreproduzitzen ditu. Alegia, baliteke Bilboko ordainpeko desfileak euskal nazioaren inguruko diskurtso hegemonikoak zuzenean ez indartzea (zuzeneko *hausturak* ez burutzea), haren desfileko karrozek ez baitute euskal nazioaren irudikari espliziturik agerian jartzen. Baina kontuan izan behar da euskal nazioarekiko ikuspegi horiek matrize kultural hegemonikoaren parte diren heinean aski dela horiek kolokan jarriko dituen diskurtsorik ez erabiltzea diskurtso horiek berdin erreproduzitzen jarraitzeko. Hots, up-ek itxuraz diskurtsorik ez daramatela iruditu arren, muinean errealitatearen ikuspegi hegemonikoa da indartzen ari

dena, ez baita errealitatea "bestela" hautemateko modurik agerian jartzen, eta beraz, errealitateak berdintsuki (hegemonikoki) erreproduzitzen jarrai dezan ahalbidetzen du horrek. Ikuspegi honetatik, beraz, garrantzizkoa da, gure ustez, up-ek helarazten dituzten diskurtsoak kontuan hartzeaz gain esaten ez dituzten horiei ere arreta jartzea, hain zuzen ere diskurtso (publiko) zenbaiten gabeziak errealitate sozialaren (eta zehazki euskal nazioaren) eraketa jakin bat bultzatu (edo oztopatzen) baitu.

Horren adibide esanguratsu bat ETB2-k helarazitako up batean aurki daiteke. *Vaya Semanitik* igorritako esketx batek EAJ-PNV-ko zenbait kide irudikatzen zituen "ate birakarian" sartuta. Hau da, politikari jarduna amaitu ondoren enpresa pribatuetako goi karguetan lanean hasten, ibilbide horrek dakartzan diru joko eta interesak bistako eginez [UPT14/9]. Diskurtso horrek, ordea, modu apostata batean jokatzeko botereak duen diskurtsoarekiko, besteak beste, EAJ-PNV-ko ordezkariak zuzenean erakusten zituelako joko zikina eginez. Hala izanik, erreakzioa berehalakoa izan zen. Esketx hura behin baino ez zen igorri telebistaz, EAJ-PNV-k esplizituki eskatu baitzuen hura gehiago ez plazaratzea, eta afera publiko egin zen Bildu alderdiak zentsura hura salatzeke erabakia hartu zuenean<sup>36</sup>. Horrek berehalako erreakzio soziala piztu zuen, argi erakusten zuelako *Vaya Semanitari* egotzi izan zaion neutraltasun eta arbitrariotasun ezetik harago, programaren edukiak ildo politiko-ideologiko argi bati erantzuten ziola, eta ondorioz, alderdi bakoitzari saioan ematen zaion trataera EAJ-PNV-ri mesede egitera bideratua dagoela. Kasu horretan argi ikus daiteke lehendik aipatzen gatozena. Nola botere hegemonikoak espazio publiko hegemonikoan ahalbidetzen edota oztopatzen dituen diskurtsoak berariaz aukeratutakoak diren, eta aukeraketa horretan esaten direnak eta batez ere aipatu gabe uzten direnak ordenu hegemonikoa eta boterearen zilegitasuna eusteko pentsatuak dauden.

Orain arte ikusitakoa laburbilduz esan daiteke espazio publiko hegemonikoa (errealitate sozialaren hautematea, interakzio sozialak, helarazitako diskurtsoen tasuna, ea.) botereak kudeatzen duela nabarmenki, eta honen ondorioz, bere

36 Ikusi: InfoLibre (2014)

zilegitasun eta autoritatea kolokan jar dezaketen bestelako diskurtso/irudikariak, eta zehazki, errealitatearen interpretazio hegemonikoarekiko bestelako ikuspegiak luzatzen dituzten up apostatak zigor eta kontrol mekanismo desberdinen bitartez des-zilegitzeko ahalegina egiten duela. Prozesu honen baitan halako ekintzak ahalbidetzen diren testuinguru diskurtsiboak osatzen dira, oro har matrize kultural hegemonikoak eraiki eta instituzionalizatutako ("normaldutako") kontzeptuen gainean osatzen dena (demokrazia, sen ona edota "normala" gisakoak direnak) zeinak zigor eta kontrol mekanismoak justifikatzeaz batera, up-en *gozamina*, bai eta ondorioz, up-ak beraiek ere zehazten eta definitzen amaitzen duten.

#### 5.4.2. Espazio publiko apostatetako up-ak

Up apostatak zailtasunez mugitzen dira espazio publiko hegemonikoan hain zuzen ere boterearen kudeaketa eta kontrolaren menpe dagoelako. Ikusi bezala espazioaren gaineko nagusitasuna edukitzeak ahalbidetzen du horren baitan emango diren praktikak (diskurtsoen, jardueren, interakzioen, ea.) kudeatzeko aukera ere izatea, eta kudeaketa hori egiten duena boterea denean, bere hegemoniaren aurkako diskurtsoak helarazten dituzten up-ekiko zorroztasunez jokatzeko du. Espazio publiko hegemonikoan, beraz, up (*gozagarri*) gisa kontsideratzen dira errealitate hegemonikoarekin bat datozen diskurtsoak helarazten dituzten horiek. Gainontzeko up-ak (apostatak, alegia), aldiz, edo up ez beste zer edo zer moduan performatzen dira (diskurtso politiko bezala, esaterako); edo bigarren plano baterantz bidaltzen dituzte, espazio publikotik urrutiratuz.

Egoera honetaz jabetun dira up apostatak egiten dituztenak ere, eta baldintza horietan haiek sortutako up-en inguruan erreflexibotasun handiz jokatzeko dute: zer esan/egin eta bereziki non esan/egin oso kontuan hartzen baitute.

Ondorengo atalean, up apostatek izaten duten kudeaketa sakontzen da eta elkarrizketatu apostatek egoera nola bizi eta hautematen duten, bai eta horren aurrean zer nolako ihes-bide edota bestelako aukerak bilatzen dituzten ere ikusten da.

##### 5.4.2.a. "Bestelako" espazio publikoen erabilera

Up apostaten egileek agerian jarri dute elkarrizketetan up-en helarazpenari dagokionean erreflexibotasun handiz jokatzeko dutela, bai eta espazioaren aukeraketak duen garrantziaz oso kontzienteak direla ere:

*"Jendea dago prest entzuteko gai batzuk, ez denak. Hitzekin, beti hitz egin da, baina "zeataz", hola ibiltzia ba igual ez, ta gai batzun inguruan ba ezta ere ez da hitzitzen (...) Ezin dezu jendian aurrian nahiko zenukeen guztia esan"*

(sic.) [E22a]

Elkarrizketatuak espazioaren inguruko hausnarketa orokor bati heltzen dio aipu honetan. Hots, "*jendean aurrean*" edo espazio publiko hegemonikoan nahi dena esatea oro har zaila edo ezinezkoa ("*Ezin dezu*") dela agerian jartzen duenean ez da up-etan zentratzen ari soilik, baizik eta egoera zabal bat deskribatzen du, oro har, espazio publiko hegemonikoan dagoen kontrolak norberak nahi duen moduan jokatzeko galarazten duela agerian jarriaz.

Askatasun falta hori up-en esparrura hurbiltzen du elkarrizketatuak ondoren, eta espazioaren inguruko beste ideia bat gehitzen du honekin batera: hain zuzen ere, espazio publiko hegemonikoaren gaineko kontrolak hainbat praktika/diskurtso egitea galarazten duen heinean, bestelako praktika/diskurtso horiek beste espazio batzuetan burutu behar direla. Hala, eta kapituluaren hasieran aipatzen genuena birgogoratu, "zer" esan/egin ("edukiak") edo "nork" esan/egin ("agenteak") baino garrantzitsuagozat jotzen du "non" esaten/egiten diren (espazioa) kontuan hartzea:

*Baina bueno, lehen, txiste politikok toa la puta vida izan ditugu. Irene Villak zenbat txiste izan ditu, ta Ortega Larak ere bai, eta hori onartzen zan, bai, baina atzean. Baina oha hori kontatzea "Txiskolara"! Kontazak! Denen bistan, ba ez... Ezin da."*<sup>37</sup> (sic.) [E22a]

Elkarrizketatuak espazioaren kudeaketan jartzen du arreta. Argi uzten du botereak darabilen kosmobisio normatibotik at geratzen diren up-ak, kasu honetan ETA-ren biktima izandakoen inguruko txisteak direnak, gizartean dauden edo egon diren diskurtsoak izanik ere publikoki zabaltzea (telebistan igortzea) egin "ezin den" ekintza dela. Izan ere, espazio publiko hegemonikoan aritzeak "denen bistan" egotea dakar, baita boterearenean ere, eta ondorioz, zigortua (zentsuratua, des-zilegitua, ea.) edo kontrolatua izatea ekar dezake berekin. Baina elkarrizketatuak agerian uzten duen beste auzi bat azpimarratu nahi dugu, ordea, izan ere bere hitzetan azpimarratzen du espazio publiko hegemonikoan aritzea arriskutsua izateak ez du esan nahi diskurtso horiek "desagertu" egiten direnik, eta horren orde, apostatak diren up-ak bestelako espazioetara "desplazatzen" dira: lasaitasunez helaraziak izateko aski babes eta erosotasun eskainiko dienetara.

*"-Badakigu toki batzutako dala hau. Ez toki guztitako. Ta kasu hortan bakigu udaletxetatik deitutako saiotako normalen, ezpada salbuespen kasu bat, beti ezetz esango deula, adibidez.*

*-Adibidez Orion. Bertatik esan zeuen: Joko dezue? Ta udaletxian ta gainera hor toki edarra zio ta? Ta esan genun, ez! Joko diau baina tabernan joko diau. Ta holaxe esan nion (...) udaletxen normalen oso areto politik eta, baina... hor ez deu behar dan bezala funtzionatzen.*

*-Eta oso entzule konkretuntzako dalako baita ere. Duela gutxi arte gazte izandakontzat ta gazteentzat, eh, bertsokin kontaktu minimoa daukenezat ta musikalki ere estimauko duenantzat eta, begin behatza sartzeko prest dagonantzat.*

*-Errespetuaren kontzeptu oso jakin bat duenantzat...*

*-Korrekotasunetik kanpo dagon zerbait da, ta entzuten dunak hortako prest eon behar du. Eta udaletxen hori topatzia... segun ze udaletxen igual, baina zailagoa da, bai...*

*-Ta telebistak adibidez deskontestualizatu iten du erabat. Guk esan genun, gure saioak ordu ta laurden baldin badauka, hasi ta buka in beharreko zerbait da. Korte bat ateratzia telebistan ta kontestutik kanpo ta gainera irudiz eta...*

*buf! Oso oso zaila da, oso oso zaila da behar bezala ulertzia. Arrisku asko do.*

*-Gaztetxetan, gu bertsotan edo musikakin Gaztetxetan ibili gea eta bakigu Gaztetxiak guk nahi ditugun baldintzak dituela, lekua ta jendia. Lehen esaten zenun udaletxiak. Eta udaletxiak baldintza ekonomiko oso onak jartzen ditu baina hortara mugatzen da. Oso zaila da bertako mimo hori sentitzea eta Gaztetxe baten badaukezu." (sic.) [E22a eta E22B-ren arteko elkarrizketa]*

Argi azaltzen dute elkarrizketatuek espaziotik espaziora aldatzen dena, batez ere, honen baitan jazotzen diren komunikazio/interakzio harremanen tasuna dela. Alegia, udaletxeek duten ordainsari eta azpiegitura onek, bai eta telebistak eskainiko liekeen hedapena beraientzat onuragarria izan badaitezke ere, haien up-ak behar bezala igorriak eta ulertuak izateko ez dute bermerik ikusten. Espazio publiko hegemonikoaren gabeziak Gaztetxe eta tabernetan asetzea lortzen dute, ordea, bertan aurkitzen baitute behar besteko "mimoa". Hala izendatzen du elkarrizketatu batek bestelako espazio publiko horiek (espazio publiko apostatek) eskaintzen duten giro babestua, zeinetan beraiek bilatzen dituzten gisako entzuleak topa ditzaketen, bai eta entzuleekin haien up-ak behar bezala azaldu eta ulertuak izateko hartu-emanak garatu ere. Hots, parekideen artean (antzeko matrize kulturala dutenen artean bai eta botere-harreman leunak dituztenekin) egongo dela berma dezake, eta hau, espazioak baldintzatzen dion zer edo zer da. Hala, ez da Gaztetxe baten oholtza edo tabernaren barra (soilik) haien up-en ikuskizuna burutzeko egoki bihurtzen dituen, baizik eta halako espazio publiko apostatek ahalbidetzen dituzten

<sup>37</sup> Txiskola 90. hamarkadan EITBk igorri zuen saioa da. Jendea txisteak kontatzera joaten zen bertara.

interakzioak dira (bertaratzen direnen ezaugarriak, adina, ideologiak, interesak, iritziak, harremanak izateko moduak, ea.) parekideen<sup>38</sup> arteko testuinguru egoki bat sor dadin ahalbidetzen duten baldintzat, bai eta ondorioz, haien up-ak garatzeko espazio egokia izatea dakarrena.

Ikerketan aztertu diren kasuen artean elkarrizketatu apostata batetik bestera up-ak igortzeko apropostzat jotzen dituzten espazioak aldatu egin badira ere, aipagarritzat jotzen dugu horietako gehienek Internet aipatu izana [E6][E14][E10].

*“Nik uste sareak asko kendu diola telebistari eta nik uste orain bertan sareak dala edozein eskinetara iristeko komunikabide potenteena. Eta nik uste, hor segitu nahi badugu jendearengana iristen euskaraz eta euskaraz egiten adibidez, nik uste sare oso garrantzitsua dala. Gainera orain sarean presentzia oso erraz izan dezakezu, edozer gauza grabatzea inoiz baino errezagoa da ta sarean eskegitzea gero”* [E15]

Erraza, azkarra eta edonora iristeko gaitasuna duen komunikabide gisa hautematen dute elkarrizketatuek Internet. Up-ak oparoki sortu zein partekatze aukera eskaintzen baitie eta espazio publiko hegemonikoetan lortzen ez duten presentzia eta ikusgarritasun publikoa eskuratzeko aukera ematen diela azaltzen dute. Hots, haien diskurtsoak oro har, eta up apostatak zehazki, helarazi eta hedatzeko espazio ezin hobetzat jotzen dute.

*“Sare sozialak ekartzen duena da, bueno bestelako ereduak, bestelako umore motak gure umorea ere, zabaldu eta konpartitzeko aukera (...) uste det Twitter eta sare sozialak funtzionatzen dula hain ondo garaiagatik. Oraingo sare bat dalako, eta ematen digu territorio libre bat nahi deguna iteko, ta hor ikusten da umoreak iten dula komunitate txiki bat”* [E5]

Azken elkarrizketatu honek *“territorio libre”* gisa ulertzen ditu Interneteko sare sozialak, non, *“bestelako ereduak”* eta *“bestelako umore motak”* darabiltzaten up-ak helarazi eta batez ere partekatze espazio apropostzat jotzen duen. Espazio publiko apostatak egokiak izatearen motibo nagusienetariko bat botere hegemonikoaren begiradatik at (ustez) dagoen espazio gisa hautemateak dakar: nahi dena esateko eta egiteko askatasuna duelakoan baitago, eta zehazki, euskal nazioari dagozkion up (diskurtso/irudikari) ez hegemonikoak helarazi eta partekatzea. Baina horrekin batera, bigarren hausnarketa esanguratsu bat egiten du elkarrizketatuak, hain zuzen ere, espazio publiko apostatetan up-ak igortzen aritzeak hegemoniatik at dagoen *“komunitate”* bat sortzeko aukera ematen diola azpimarratzen baitu. Alegia, boterearen kontrolpetik urrunago dauden espazio publiko apostatetan nahi bezalako up apostatak erabiltzeak praktika eta diskurtso horien bueltan sortzen den taldetasun bat eratzen duelakoan dago. Beste hitzetan esanda, up jakin batzuen inguruan sortzen diren interakzioak *“territorio librean”* egiten direnez, bai eta up-ak (euskal etniko autoerreferentzial) apostatak erabiltzen direnez ere, hor sortzen diren harremanen tasunak hegemonikotik bestelakotzen den euskal nazioaren inguruko komunitate bat sortzen duelakoan da. Hain zuzen ere, euskal nazioaren eraketaren parte den komunitate (ez hegemoniko) bat performatzen delaz dihardu.

#### 5.4.2.b. Espazio publiko apostaten (des)egokitasuna

Baina gauzak aldatu bidean doaz eta Internetek (ustez) eskainitako adierazpenerako askatasun hori murriztuaz doa azkenaldian. Edo akaso, Interneten ezaugarriak ez dira aldatu eta aldaketa bakarra betidanik egon den askatasun murriz eta kontrol maila handia orain agerikoagoa egin dela da, ez besterik. Edonola ere, egia da boterea (ageriki) esku hartzen dabilela honetan

38 Matrice kultural zein botere-harremanean parekideak direnak.

ere eta adibide gisa har daiteke espainiar estatuan, azken bost urtetan, ikuspegi hegemonikotik zilegitzat jotzen ez diren up-ak helarazteagatik isunak edo zigorrak jaso dituzten Internet erabiltzaileen kasuak nabarmenki ugaritu egin direla<sup>39</sup>. Badirudi, beraz, Internetek up-ekiko orain gutxi arte erakutsi duen zabalkortasuna aldatze bidean dagoela.

Aztertu diren zenbait kasutan gertaera horiek eragina izan dute up apostaten egileek komunikabide honekiko duten pertzepzio eta erabileran, eta hainbat kasutan Internet espazio publiko hegemoniko edo apostata ote den zalantza agerian jarriz eztabaidak sortu dira haien artean. Adibide esanguratsuenetariko bat *Ernai* gazte antolakundearen inguruan egindako up baten harira sortutakoa da<sup>40</sup>. Taldearen logoaren inguruan *Beranduegitik* egindako up-ak oro har erantzun positiboa jaso badu ere, bada helarazpen hau bestela hartu duenik ere. "Gazte" izen goitia darabilen erabiltzaile batek *Topatu.info*-ko blogean salatzen du *Ernai*-ren "aurkako" up-ak Interneten egiteak ekar dezakeen kaltea, eta auzitara dakar Internet up apostatentzat espazio "segurua" den edo ez. Eztabaidan gainontzeko erabiltzaileek up-ak erabiltzearen mesedeen alde agertu ostean, honela zehazten du "Gazte"-k bere kezka:

*"Bai ados zurekin umorerik gabeko iraultzak ez du etorkizunik. Baina nire ustez umorea batzuentzat dena, errespetu falta edo "seriotasun" (ez umorerik gabeko zentzuan) falta da. Adibidez, bideo hori barne mailan egindako zerbait izango balitz publikoa egin gabe beste gauza bat irudituko zitzaidake; guk barre batzuk bota ta nahiko. Baina, jendeak bideo hori ikustean pentsatzen duena da(eta neri esan didate) tontakeria hutsa dela eta ez duela inolako ekarpenik egiten."*

Alegia, *Beranduegiren* up-az kexatzen den "Gazte" honen ezinegona ez dagokio up-ak igortzen duen diskurtsori, baizik eta igorritako espazioari, berak "publikoan" egitea deitzen dionari. Kezka honek, noski, zer ikusia du up-an esaten denarekin ere, hain zuzen ere *Ernairen* inguruan trufa egiteagatik

hasten baita eztabaida. Baina trufa "*barne mailan*" egin izan balitz hainbeste inportantziarik emango ez liokeela aditzera ematen du blog-eko erabiltzaileak, "*barre batzuk botatzeko*"balioko bailuke "*ta nahiko*". Baina up-a publikoki eginez ondorioak bestelakoak izan daitezkeela uste du, "ekarpenik egiten ez duena", edo ziurrenik eta zehatzago esanda, ekarpen positiborik egiten ez duena. Hain zuzen ere espazioak baldintzatu egiten du espazio hori konpartitzen dutenen eta konpartitzeko moduen botere-harremana bai eta parte hartzen dutenen matrize kulturala ere. Hala, arrisku gisa hautematen du "Gazte"-k aukera hori, up apostatak erabiltzearen alde agertzen bada ere, bere ustez, up apostata nork ikusi eta nola ikusiko duen ez jakitea baitakar Interneten helarazteak. Eta zehazki, boterearen kontrola eta zigorra jasotzearen arriskua baino, norbere ahultasunak bistaratzearen larritasuna ekartzen du eztabaidara. Izan ere gogoan hartu behar da, up apostata hau ez dela botere hegemonikoarekiko apostata, baizik eta apostata direnekiko (*Ernai*) apostata, eta ondorioz, honakoak publiko kontrolatuan helarazteak etxeko teilatuari harriak botatzen aritzeko arriskua ekar dezakeelakoan dago: gozagarritasuna sortu edota horren orde (auto) iraina egiten ibiltzen ari ote direlako zalantza agertuz.

Kasu honetan ikus daitekeen moduan espazio publiko apostaten bai eta horietan egiten diren up apostaten helarazpenaren arteko kudeaketa konplexua eta gatazkatsua izatera iritsi daiteke. Honek agerian jartzen du, batetik, espazio publiko apostatarekiko erreflexibotasun maila handia dagoela up apostatak egiten dituztenen artean, bereziki espazio bakoitzak sor ditzakeen eragin eta ondorioei dagokionez. Hala, Interneten kasuan ikusi bezala, espazio batek duen kontrol maila anbigua edo ongi definitu gabea delako ustea egonez gero, eztabaidak sor daitezke haien artean esan/egin daitezkeen eta esan/egin ezin diren up apostaten doiketa zehazteko. Bestetik, erreflexibotasun maila altu horrek up apostaten egileen artean sortzen duen ekintza/diskurtsioen inguruko kontrol maila altua izatea dakarrela ikusi da, eta ez soilik botere hegemonikoaz gaindi ongizate komun (apostata) bati begira elkarrekiko izan dezaken kontrolarengatik, baizik eta baita norberak bere buruari ezartzen dionagatik ere.

39 Adibideak ikusteko: 20 minutos (2016); Libertad Digital (2016); Olaya, V. (2015); Del Barrio, A. (2016).

40 Gogoan hartu 5.2.3 Kolektiboa atalean aipatutako adibidea. *Ernairen* logoaren inguruan *Beranduegitik* egindako up-a.



## 5.4.2.c. (Auto)kontrola

Honi dagokionez up apostaten artean dagoen auto-kontrolari erreparatu zaio, hots, beste inork ezer esan aurretik (ez botere hegemonikoak, ez eta beste egile apostatek ere), up apostaten egileek haien up-ak mugatu, zentsuratu edo kontrolatzeko duten erreflexibotasunari. Bi aldaera topatu dira honen baitan. Batetik, orain arte esandakoa kontuan izanik aurreikusgarria dena; hau da, espazio publiko hegemonikoetan haien up-ak igortzeko/ez igortzeko duten (auto)kontrola. Eta bestetik, espazio publiko apostaten baitan, hots, orain arte ikusitakoaren arabera up apostaten egileek nahi dutena helarazteko askatasuna duten horietan, zenbait errealitate up bidez jorratzeko orduan dituzten mugak eta (auto)kontrola.

Aurrenekoan sakontzeko, elkarrizketatu baten aipua ekarri nahi da gogora:

*"Bueno ba nik uste dut, eta esan nuen lehenguan, marrazkilariok badakigu gure lanean guk egiten dugun hori dela monigoteak (...) baina jendeak oso gaizki hartzen ditu gauzak. Oso gaizki. Ez dute gure ikuspegi hori, dela monigote bat eta momentu batean egindakoa. Ez, ez, ez. Iruditzen zaie dela doktrina bat. Esaten ari zarela zeozer oso pisuzkoa. Eta bueno, ematen du baloreen aurkako bonba bat izan daitekeela. Neretzat ez da hainbesterako, baina bueno, jakinda nola hartuko dituzten, ba ez dituzu egiten eta kitto."*

[E27]

Jendeak izan dezakeen arbuio erreakzioa dela medio egingo lituzkeen baina egiteari uzten dion up-en auto-zentsura ariketa burutzen du elkarrizketatuak. Hemen up-a burutzen duen subjektuak berak egiten du up-ak sor zitzakeen efektu posibleen balorazioa (gozagarritasunaren edo honen gabeziaren irakurketa) eta horren arabera birmoldatzen du up-an erabiltzen dituen *haustura, objektibazio* eta "naturalizazioen" tasunak. Kasu honetan, sistema panoptiko baten eragina antzeman daiteke (Foucault, 2002), alegia jarrera jakin batzuen (auto)korrekzioa burutzea, jarrera horiek gizartean (errealitate

sozial hegemonikoan) helarazterakoan sor dezaketen "desbiazio" hipotetiko bat zuzentzeko. Kasu honetan auto-kontrola edo auto-zentsura ekintza burutu aitzinekoa da; espazio publiko hegemonikoa espazio zelatatu gisa ulertzen baitu elkarrizketatuak eta bere ekintzak erreprimitzeko edota era bat erreprimituak izan gabe ere honakoak egokitu, leundu edo mugatzeko ahalegin kontzientea egiten du. Honako jarrera hedatua dago up apostatak burutzen dituzten artean eta hain zuzen haien up-ak moldatzen ibili behar ez izateko espazio publiko apostaten bila jotzen dute maiz.

Baina espazio publiko apostatetan dagoen askatasuna ez da erabatekoa. Aipatu nahi den bigarren kasuari helduz, espazio publiko apostatetan helarazten diren up-ei dagokionez ere zenbait muga badaudela agerian jarri da. Kasu horietan egiten den auto-zentsura edo auto-kontrola, ordea, ez da up apostata batek espazio horren baitan sor dezaken ondorioetan oinarritzen, baizik eta up apostataren egileak up-ez egiten duen hautematean baizik. Zenbait elkarrizketatuk agerian jarri dute up apostatak helarazteko espazioetan oso babestu eta eroso sentitu badaitezke ere zenbait gai up-ez jorratzea ezinezko ikusten dutela. Euskal presoen gaia da, adibidez, horietako bat.

*"Euskal presoetaz umorea egitea? Ez, nik ezin dut. Bai enuen hori pentsatzen baina badira bai gauzak irriz ez ikutzeko Euskal Herrian baitan."* [E18]

*"Neri oso gogorra egiten zait presoen inguruko txiste bat egitea. Ordun, pues klaro, holako gai bat tratatzean beti enfokatzen duzu, ez dakit. Bai eta limitazio bat da, seguruna eduki beharko genuke lasaitasuna, ez dakit hortaz ere umorea egiteko."* [E6]

Espazio publiko apostatak babestuak izateaz gainera, irekiak eta hauskorrak diren up-ak sortzeko eta partekatzeko egokiak direlakoan egon gara orain arte. Baina zenbait elkarrizketaturen testigantzak kontuan hartzen badira, eta bereziki zenbait gai up-z jorratzeko agerian jarri dituzten zailtasun handiak

aintzakotzat izaten badira, espazio publiko apostaten ezaugarriak ulertzeko modua findu beharrean ikusten gara.

Errealitate soziala (beti ere euskal nazioaz ari garela gogoan izanik) hegemonikoa ez den bestelako moduez hautemateak bai eta up-etan bestelako ikuspegiak agerian jarri nahi izateak ez du esan nahi ikuspegi horiek entropikoak direnik. Hau da, orain arte ulertu da espazio publiko apostetan garatzen diren up apostatek hegemonikoa den errealitate eta ordenuari aurka egiten diotela eta hain zuzen ere horregatik espazio publiko hegemonikoan agertzeko zailtasunak izaten dituztela. Baina elkarrizketatuen azken aipu horiek kontuan hartzen badira agerian jartzen dira apostata direnek ere nolabaiteko zailtasunak badauzkatela up-ak erabiltzerako garaian, eta espazio publiko apostatetan jardunda ere zenbait ezintasun edo auto-muga gainditzea dezente kostatzen zaiela.

Muga, ezintasun, auto-zentsura edo auto-kontrolaren zantzu horiek, beraz, apostatek duten errealitate sozialaren ikuspegiaren baitan nolabaiteko ordenu bat badagoela pentsatzera garamatza. Hau da, up apostatak erabiltzean ez dago errealitate sozial hegemonikoa "des-eraikitze" nahi hutsa, baizik eta baita bestelako errealitate desberdin (eta zehaztu) bat "eraikitze" gogoia ere. Hots, espazio publiko apostatetan egiten diren up-en erabilerak ez du errealitate hegemonikoa zartatzea bilatzen soilik, baizik eta baita bestelako errealitate sozial bat indartu edo agerian jartzea ere. Eta bestelako errealitate horiek anitzak izan badaitezke ere (apostaten artean dagoen diskurtso/irudikari ugaritasuna kontuan izanik), errealitatea ikusteko modu jakinak diren heinean haien gutxieneko logikak, arauak, balioak, ea. dituzte. Halaber, gutxieneko logika horiek "haustura", "normalizazio" eta objektibazio propio batzuk baldintzatzen dituzte, eta ondorioz, baita up-ak zer diren ulertu, kudeatu eta gozatzeko modu jakin batzuk ere.

Apostaten kasuan nabarmena da euskal preso politikoen gaiari up trataera emateko orduan zailtasunak dituztela, zeinak elkarrizketetan ez ezik, behaketetan ere ageriko egin diren. Honen adibide esanguratsua da, besteak beste, 2013an *Etixerat*-ek<sup>41</sup> Oiarzunen (Gipuzkoa) antolatutako bertso saioan topatutakoa

[B10]. Bi kontu argitu behar dira behaketan ikusitakoa azaltzen hasi aurretik. Batetik, aintzat izan behar da bertso saioetan up-ak erabiltzea ohiko jarduera dela [B10] [B9] [B16] [B18]. Bertsolariek *hausturak* sortzen dituzte elkarren artean zirikatuz edota gaiari "ustegabeko" iraulia emanez (ohikoak ez diren irakurketak sortuz), up-ak erabiltzeak saioak arin eta atseginak izan daitezela laguntzen baitu (Dicharry, 2013). Honekin batera, beste datu bat ere kontuan hartzekoa da. Hain zuzen ere, *Etixerat*-en bertso saioaren helburua elkarteari ekonomikoki lagundu bai eta euskal preso politikoen errealitatea gizartean landu eta ikustaraztea denez, bertso saioa gai jartzaileak presoekin zer ikusia dituen gaiak jarri ohi dituzte saioan zehar eta horien inguruan abestu behar izaten dute bertsolariek. Hartara, bi datuok kontuan hartzen badira, badirudi halabeharrezkoa dela, batetik, euskal preso politikoen gaia, eta bestetik, up-ak elkarrekin agertzea; edo bestela esanda, euskal preso politikoen gaia up-en bidez jorratua azaltzea. Behaketak, ordea, bestelako egoera bat aurkeztu zuen.

Gai jartzaileak, espero bezala, euskal presoekin zer ikusia zuten gaiak jarri zituen saioan zehar, oro har, gai tragiko edo gogor gisa planteatu zirenak, baina hauekin batera, presoekin zer ikusirik ez zuten gai arinagoak tartekatu zituen, up-ez tratatuak izateko aproposak zirenak eta saioari nolabaiteko arintasuna ematen ziotenak. Hala, bi esparruak, alegia euskal preso politikoen gaia eta up-ak ez ziren inongo momentuan elkartu. Gai jartzaileaz harago, bertsolariek ere errespetatu zuten gaiekin egin zen banaketa eta gai arinak up-ak egiteko erabiltzen zituzten modu berean, presoentzako erreserbatu zituzten ikuspegi sakonagoko hausnarketak. Hartara, batetik, euskal preso politikoen gaia ez zen behin ere up-en bitartez jorratu baina bestetik saioak atsegina (eta ez oso astun edo sakonegia) izatea lortu zuen.

Adibide horrek agerian jartzen du espazio publiko apostata izan daitezkeen horietan ere, non interakzioak, diskurtsoak edo kosmobisioak parekideak diren bertan dauden gehienen artean, zenbait gai, eta kasu honetan euskal preso politikoen errealitatea up-en bidez ukitzeko dagoen erreparoa handia dela oro har. Aurretik esandakora bueltatuz, beraz, honakoa ikusten dugu: up-en bidez gai oro ukitu ezinak up-ekiko hautematearekin zer ikusi zuzena duela,

41 ETAko preso senideen elkarte

non, esparru hegemonikoetan bezalaxe esparru apostatak direnetan ere up-ei mugak (auto)kontrolak eta (auto)zentsurak ezartzen zaizkien. Hartara, up apostatak bai eta up apostata horiek garatu eta helarazteko erabiltzen diren espazio publiko apostatak ere potentzialtasunez beteak egon arren, ez dira kaotiko, aske edo kontingente gisa ulertu behar. Horren ordez, hegemonikoak direnak baino malgu edo zabalagoak badira ere (ikuspegi desberdin eta kontrajarri gehiago onartzen dituztelako) badute haien baitan hegemonikoa ez den beraien errealitate sozial propio bati lotuak doazkion "ordenuak"/"logikak", eta up-en tasuna eta kudeaketa horiei lotua doakio era bat.

Honen bitartez ikusi da up-ak aurre-ezarria dagoen errealitate ( $x^1$ ) ikuskera bati lotua doakiola, bai hegemonikoetan zein apostaten kasuan ere, eta nahiz eta up-en bitartez honako errealitateak aldarazi daitezkeen, errealitatearekiko *haustura*, aurrezarria dagoen errealitate horrekin ( $x^1$ ) bat ez datorren beste errealitate sozial desberdin bateko ( $x^2$ ) up-ak sortaraziko du. Hots, errealitate hegemonikoarekiko ( $x^1$ ) apostata ( $x^2$ ); edo apostaten ( $x^2$ ) apostata ( $x^3$ ); edota apostaten apostaten ( $x^3$ ) apostata ( $x^4$ ) direnak, ea. Oso nekeza eta zaila baita aurrezarritako errealitate horretan daudenek ( $x^1$ ), horretan sinetsiak dauden bitartean behintzat, errealitate hori *hautsiko* duen bestelako (up) diskurtsorik helaraztea.

Edonola ere, kontuan izan behar da up-ak komunikazio harreman bat diren heinean horien praktika hutsak uste gabeko ondorio eta irakurketak sortarazi ditzakeela eta ondorioz, bestelako errealitateak garatzeko aukera ematen duela honek. Bai eta up-ak darabilten hausturengatik ere maiz errealitate soziala kontingente gisa erakusteko aukera ematen dutela, eta horrek ere errealitatea bestela ulertu eta performatzeko aukera ematen duela. Hartara, goian planteatu den eskema [( $x^1$ ), ( $x^2$ ) ...] up-ek oro har erakutsi duten joera gisa ulertu behar da, baina ez, inondik ere, up-ek duten halabeharrezko funtzionamendu sistemiko gisa. Izan ere, ulertzen dugu up batek aurre-ezarria dagoen errealitate bat espero gabe (edo horretarako borondaterik izan gabe) eraldatzeko gaitasuna ere izan dezakeela, ikerketan halako kasurik topatu ez bada ere, maila teorikoan aukera hori gertagarria dela agerian jarri baita (ikus 2. *L'humour* kapitulua).

Aipatu berritakoaz gain oso kontuan izan beharrekoa dela deritzogu elkarrizketatu apostatek "muga" horiez jabetun direla ikustea (hegemonikoek kasuan gertatzen ez den bezela) eta horiek aldatzeko kontzientzia eta borondatea dutela kasu askotan. Gogora ekarri behar da elkarrizketatu hegemonikoek up-en kudeaketaz jarduterakoan "sen ona", "normala" edo "demokratikoa" gisako planteamenduak erabiltzen dituztela up-ak hauteman eta baloratzeko orduan. Elkarrizketatu apostatek, ordea, botere hegemonikoak jartzen dituen kontrol eta zilegitasun mugez kontzienteago izanagatik behar bada, up apostak sortzerako garaian dituzten gabezia eta zailtasunez jabetun dira, eta honakoak auzitan jarri eta kritikatzeko erreflexibotasun handiagoa erakutsi dute.

*"Agian lortu daiteke modu bat, eta orain ez zait etortzen burura, lantzeko gai hauek ere. Egin beharko litzateke, baina egia esan dispertsioa parodiarekin lantzea pues esque, ez dakit nundik heldu(...) Klaro parodia egin dezakezu me rio de este o me rio del otro. O no. Honekin ari dizut kontatzen egoera gordin bat. Ez dakit, uste dut egin daitekeela baina zailagoa da eta kontu handia izan behar da ondo kontatzeko zer esan nahi duzun horrekin"* (sic.) [E24]

*"Nik uste det azken urteetan bai ematen ari dela saiakera bat, Konpartsetan adibidez. Karo imagino bastante ortopedikak egongo gerela hainbeste urte eta gero beste gauza batzutan edo beldur asko egongo da sartzeko umorea hainbat kontutan. Zeintzuri okurrituko litzaiguke presoan inguruko aldarrikapen bat edo umorez planteatzea, orain dela... Eta gaur egun ere ez da oso erreza, baina gure egoera erlajatzen dijoan neurrian gauza batzuetarako hobeto eta beste batzuetarako okerrago, bueno borroka moldeak ere eraldatzen doazela eta hor umorea ezinbestean sartu behar dala, nahi dala, behar dala."* [E20a2]

*"Iruditzen zait presoan gaiarekin ere poliki poliki sartzen ari dela umorea baina asko dago egiteko oraindik(...) Sendatu beharko dira hainbat zauri eta sendatu beharko dira hainbat zera. (...) Herri honetan oraindik oso*

*konplikatu egiten da gatazkaren ondorioak oso presente daudelako behar bada, baina saiakera horretan jarraitu beharko genuke, onuragarria baita."*

[E19c2]

Gai guztiak up-en bidez jorrazteko borondatea agerikoa da elkarrizketatu apostatetan, baina horretaz gain, azken elkarrizketatuak zantzu bat ematen du euskal preso politikoen gaia up-en bidez jorrazteko zailtasunak oinarria non duen ikusteko. Izan ere, argi uzten du bere ustez "gatazkaren ondorioak" oraindik ere hurbilegi daudela eta up-en tratamenduaren (egoki)tasuna nolakoa beharko lukeen ikustea zailtzen duela horrek. Hala, agerian jartzen du berak duen errealitate sozial apostata horretan gatazka politikoa "irekia dagoen zauria dela" edota bestela esatearren, bere errealitate sozialaren "ordenu" edo "logikan" mingarria eta sentikorra den gaitzat duelako ez duela up-etan askeki tratatzeko aukerarik ikusten, ezta espazio publiko apostatan ere.

Honi lotuta, aipu bat gaineratu nahi dugu puntu honetan. Izan ere, bai espazio publiko hegemonikoetan zein apostatetan egin diren up-etan, hegemoniko eta apostaten aldetik egin diren up-etan gatazka politikoiari eman zaion trataera oso antzekoa izan dela aipatu nahi da. Hots, apostatek gatazkari loturiko zenbait gaien inguruan aritzeko erakutsi dituzten zailtasunak gaiaren sentikortasunari lotuak doazkion modu bereberetan, hegemonikoek ere agertu dituzte gatazka politikoa up-ez tratatzeko erreparoa. Besteak beste, hala interpretatu daiteke Bilboko *Konpartsen desfilean* euskal preso politikoen argazkiak atera zitezten aurka agertu izana. Egia da, batzuk eta besteak, apostata eta hegemonikoek, ez dutela gatazkaren inguruan ikuspegi berbera konpartitzen (matrize kulturala) eta batzuen eta besteen arteko botere-harremana ere ez dela berbera eta horrek sortzen du, besteak beste, up bati eman diezaioketen irakurketa desberdina izatea kasuan kasu. Baina egia da, bestalde, gaia, bere horretan, kontu handiz maneiatzen dutela oro har, eta up baten batean plazaratzeko erabakia hartzen dutenean ere, zailtasun, min eta sentikortasun antzekoak agertu ohi dituztela hegemoniko eta apostatek.

*"Hori egiten zuen Ciklos Iturgaitz taldeak, sortzen du egoera bat oso berezia dana. Gogoratzen dut duela pare bat urte, jo zun Bilboko Aste Nagusian txosna batean eta hasi ziren, bueno beraien letrak dira denak oso satirikoak, nahiko umore azidoa, eta kontzertua ematen ari ziren bitartean zeuden karetekin, Zapateroren kareta bat, Rajoyrena, ez dakit jende ezaguna, eta tontoarena egiten, ez dakit. Baina klaro momentu batean atera zuten Miguel Angel Blancoren kareta bat eta hor ya, nik uste, edo nire inguruan behintzat giro aldatu zen. Bale orain arte parra egiten ari ginen, baina orain ez dakit ya... Igual parre eginez gero ere, igual ya da beste, litzake ya, disfrute bat kulpaz bete bezela. Klaro umore mota hori oso delikatu da zentzu horretan ze zabilta marra batean ya gusto txarretik edo ukitu ezin diren gaiak ukitzetik ez? Eta hor sortu dezakezun umorea da oso umore berezi bat baina bestetik uste det oso zaila dela umore hori egitea, ze klaro, oso gogorra egiten da Miguel Angel Blancoren kareta batekin norbait tontoarena egiten ikustea, ez?"*[E6]

Honako jarrerek Daniel Innerarity filosofoak dioenarekin bete bete josten duelakoan gaude: "umorea, tragedia gehi denbora dela" esaten duenean<sup>42</sup>. Izan ere, badirudi gatazka politikoa ez dela oraindik behar adina digeritu gizartean; gertaerak, agenteak, ekintzak, sentimenduak, eta a abar. ez daudela behar bezala finkatuak, edota gatazka, modu sinboliko/politikoan bereziki, eraikitze prozesu batean dagoela oraindik. Hartara, modu metaforikoan esanda, xake partidaren estrategia, arauak eta figurak behar bezala zehaztuak ez daudenez, egiten diren mugimenduak neurtu eta kontrolatuak izan daitezen saiatzen dira guztiak, eta up-ak, ziurrenik neurgabe eta deskontrolarazleak izanagatik (kontrolatzen zailak diren ondorioak sortarazten dituztelako), jokotik kanpo uzten dira halako kasuetan, izan ere, "oso zaila da umore hori ondo egitea" [E24]. Jawal Mejjad-ek (2007) umorearen erabilera sozialaz egiten duen irakurketa gehi dakioke honi, hain zuzen ere, eraikitze bidean dauden errealitate sozialen inguruko up-ak sortzea zaila edo gaizki ikusia dela defendatzen baitu

42 [E16] elkarrizketatuak emandako erreferentzia

autoreak; eta alderantziz, ongi finkatuak dauden errealitatei buruz jarduten duten up-ak askoz ere errazagoak eta hobe ikusiak direla deritzo. Kasu honetan, pentsatzen dugu apostata zein hegemonikoek gatazka politikoaren inguruko up-ak erabiltzeari uko egitean bat datozela, hain zuzen ere definitzeko dagoen prozesu bat delako, eta beraz, Innerarity- dioenera bueltatuz, egoera finkatu eta honen inguruko sentimenduak argitu edo gaintzeko denbora igarotzea beharrezkoa da, gatazka politikoa up-en bidez gizartean lasai uki daitekeen gaia izatera pasatzeko.

#### 5.4.2.d. *Up-en hautematea*

Egoera honetan, ordea, gatazka politikoa bezalako errealitateak nola, nork eta nondik finkatu eta definituko lituzkeen ikustean legoke gakoa (tesi honek hori egingo ez badu ere) eta finkatze horretan up-ak, orain arte tentuz erabili direnak, errealitate jakin baten definizio edo egonkortzearen nolakotasuna zehazteko (gatazka politikoa, kasu) baliagarri izan daitezkeen edo ez jakitean.

Honen inguruko hausnarketak asko aldatzen dira apostata eta hegemonikoak diren elkarrizketatuen artean; up-ak duten potentziala era bat desberdina baita batzuen eta besteen begietan. Matrize kultural hegemonikoari dagozkion elkarrizketatuek, esaterako, up-ak dibertimendu edo gozamererako praktika gisa hautematen dituzte soilik. Gilles Lipovetsky-ren ikuspegiari jarraiki (ikus 2. *L'humour* kapitulua), up-ak harreman sozial eta praktika kultural "atseginak" sortzeko bitarteko gisa ulertzen dituzte, hots, diskurtso jakin bat dibertimenduzkoa izatea ahalbidetzen duen "forma" diskurtsibo moduan (Lipovetsky, 1983). Hala, ez dute uste up-ek inolako eraginik izan dezaketenik eta bete betean jotzen du botereak up-ez igortzen duen mezuarekin, alegia, up-ak dibertitzeko bitarteko atseginak direlako ustearekin, eta beraz, kaltegabea (edo eragin gabekoak) izatearen sinesmenarekin.

Bestelakoa da apostaten ikuspegia. Izan ere zenbait gairekin up-ak erabiltzeko erreparoa izan arren, horiek gaintu eta espazio publiko

hegemoniko zein apostatan up-ak erabiltzeko borondate argia erakusten dute (gorago adibidetzat hartutako aipuetan ikusi bezala), besteak beste, subjektua eta errealitate soziala eraikitze potentzial politikoa esleitzen diotelako.

Subjektuaren eraketari dagokionez, hainbat elkarrizketatuk agerian jarri dute up-en bidez haien burua "agerian" jartzeko modua topatzen dutela. Pentsatzen eta sentitzen dutena gizartearentzat "zilegiagoak" diren moduetan azaleratzekoa, eta beraz, espazio sozialean subjektibotasun berriak eraikitzekoa ere bai. Alegia, errealitatearen ikuspegi hegemonikoa konpartitzen ez dutenek up-etan diskurtso hegemonikoarekiko desadostasun hori agerian jartzeko bide bat topatzen dute, eta ariketa horretan, haien buruak ere hegemonikoa ez den bestelako diskurtso horietan identifikatu, osatu eta bir-sortzen dituzte. Up-ak "bizitzeko" modu bat ere baitira:

*"Guretzako umorearen pertzepzioa ere aldatu egin da. Gu hasi ginenean guretzako, umorea zen txiste bat, barre, algara bat, trakeskeri bat, esketx bat non batek gaiztakerik egiten ditun eta besteak barre egiten dion, edo batek besteari izorratzen dion eta azkenen bukatzen degu bata besteari atzetik korrika. Baina guk, pixkat aurrera joan ahala, bizipen guzti hauek izan ditugun neurrian, elkarrekin lan egin degun neurrian, natura, maitasuna, familia, gaixotasuna, euskara, kultura ezberdinak, horiek jorratzen joan garen heinean, emozioen mundua sakondu degun heinean, ematen eta jasotzen joan garen heinean, nolabait umoreaz beste ikuspegi bat hartzen joan gara. Eta guri orain galdetzen badigute, zer da zuentzako umorea? Pues umorea da bizitzan egoteko modu berezi bat, baikorra, eraikitzailea, partekatua, gu inoiz baino gu-ago izateko modu bat"* [E21]

Honakoa kontuan izanik esan daiteke up-en bidez diskurtso jakin batzuek helarazteak horiek praktikan jartzea dakarrela, horiek eta horietan "bizitzea". Alegia, 3. *La nation* kapituluan esandakoa gogora ekarriaz, euskal nazioaren inguruko up-ek euskal nazioaren balizko irudikapen bat proiektatzeaz gainera, irudikapen hori praktikatzeko ere ahalbidetzen dute; hori eraiki eta

horren bitartez norbera eraikitzeak. Euskal nazioa subjektuek honetan duten ikuspegiaren arabera baldintzatua dagoela kontuan izanik (eta ikuspegi honek modu batera edo bestera jokatzeko ahalbidetu edo galarazten duela kontuan izanik), up diskurtso horien adierazpen praktikoan (praktika diskurtsiboaren egikaritzan), euskal nazioa sinbolikoki eraikitzea dakarte, up-aren instant horretan performatzeko. Up-ak nazioaren irudikapen sinboliko hori (edo horretan) bizi eta ber-bizitzeko aukera eskaintzen du beraz, eta irudikaria ez ezik, honakoa irudikatzen duena ere horren arabera birstortzeko, horren araberrako subjektu posizioak eskuratzeko, eta finean, horren bitartez ere subjektua bera performatzeko:

*"neurri batean aurkitu egiten zara umorean, askeago zara esateko pentsatzen duzuna, ez? Eta horrek azkenean zu askatzen zaitu. Zure barnean dagoena ateratzeko modu bat da, gainera jendeak onartzen dizuna, baina zuretzako da modu bat zu ere horretan egiteko, horretan egoteko eta horretatik egiteko. Bizi duzu bizi nahi duzuna eta zara horren arabera nahi duzuna, aunque sea momentu batez"* [E10]

Subjektuarengan eragina izateko gaitasuna egozteaz gainera, errealitate sozialean eragiteko potentziala atxikitzen zaie up-ei. Izan ere, up apostatak espazio publiko hegemonikoan helarazteko garaian zigortuak edo kontrolatuak izateko duten arriskua medio, apostatak diren elkarrizketatuek up-ak atseginak izatetik harago eragin sozialik badutelako sinesmena dute. Eta hain zuzen ere up-ek errealitate sozialean eragiteko gaitasuna dutelako botereak zentsuratzen (zigortzen, kontrolatzen) dituelako ustea dute zenbaitzuk: "Zergatik ez digute ateratzen uzten? Zergatik hainbeste debeku ta multa? Honek azkenean baduelako eragin bat!" [E24]. Up-en eraginkortasun honi, hala, ezaugarri desberdinak esleitzen dizkiete apostatek. Zenbaitzuk up-ek diskurtsoak igortzeko duten moduari erreparatzen diote, hain zuzen ere igorri nahi den diskurtsoa modu zuzenean ikusgarri ez egiteko gaitasuna atxikitzen baitiote:

*"Umorearen bidez egiten duzunean ez da afirmazio bat. Ez dakit, pixka bat da igual literaturak duen funtzioa egitea. Igual gehiago zalantza bat edo, bueno, beste toke bat. Baina ez zera egiten afirmazio rotundo bat. Igual sugeritzen duzu zerbait baina ez dezu eramaten sugerentzia hori bukaeraraino. Ez bakarrik formatu aldetik, baizik eta zuk iritzi artikulua egiten baduzu asko argudiatuko duzu, edo oso borobil egiten saiatuko zara, baina tarte zabalago bat uzten duzu umorearen bidez. Afirmaziotik zalantzarako tarte eskaintzen dizu."* [E14]

Argi azaltzen du elkarrizketatuak Mijail Bakhtinen ideia berbera (ikus 2. *L'humour* kapitulua). Alegia, umoreak errealitatearen kontingentzia agerian uzteko gaitasuna duela, "zalantza" bat agertzen baitu, errealitatea bestela izan zitekeenaren iradokizun bat, eta hori aski da "zuzenean ezer esan gabe" asko esateko finean (Bakhtin, 2003). Hain zuzen ere honetan babesten dira up apostatak burutzen dituztenak diskurtso jakin batzuk helarazteko garaian up-ek horiek "zeharka" igortzeko aukera ematen dutenez, up-ek sor ditzaketen ondorioetatik babestuago sentitzen baitira. Ideia honi bestelako bat lotzen diote gainera, izan ere, up-ak erabiltzeak diskurtsoak igortzean nolabaiteko babesa ematen duela azpimarratzen dute beste batzuk:

*"Badago hor konponente bat eta da, ba askotan pailazoari sudur gorria jarrita gertatzen zaiona, askotan kontestuak eta trajeak eta inpunidade pixkat ematen dizu beste modu batera hitz egiteko. Hau da, jendeak bereizten du zer zera zu pertsona normal bezela edo inkluso kazetari serio bezela, eta zer dan hor egiten dezun tarte hori, ez? Ez agian aurpegia baina bai jarrera eta karakterizazio punto hori badauka eta ordun, horrek ere ematen dizu askatasuna."* [E6]

"Mozorroaren" idea gogorarazten du elkarrizketatuaren aipuak, up-en bidez aritzeak nolabait babesten duen ezkutua emango balio bezala. Babestua sentitzearen ideia berberetik abiatuz beste zenbait elkarrizketatuk up-ek duten

ezaugarri nabarmenena up-a berari egozten diote. Alegia, up-a bera up-aren berme handiena dela ulertzen dute:

*"nik uste umoria badala arma bat oso oso oso ona aurre iteko. Alegia umoretik kritika danak askoz errexao hartzen dia eta zer pentsatu ematen du. Nik badakit hor daudenentzako esaten ditugun hainbat gauza gure bertsotan, umoretik esango ez bagenitu, nahiz eta eduki berdina izan, haserrea sortzeko modukoak dila"* [E22a]

Izan ere, batetik, gizartean up-ekiko dagoen ikuspegi nagusia (hegemonikoa) up-ek eraginik ez dutelakoa izanik, oro har gizartean dagoen ustea ideia horretan oinarritzen da. Alegia, up-a bada dibertitzeko soilik dela, edo bestela esanda, "intentzio txarrik gabekoa" dela pentsatzekoa. Hartara, elkarrizketatuek diotenez up bat burutzerakoan ohikoa izaten da ikuslegoaren aldetik alde zuzeneko jarrera baikor eta lagunkoi bat antzematea up-ek jorratuko dutenarekiko irekiak eta horiek partekatu eta gozatzeko gogotsu egotea, hain zuzen ere hori delako espazio publiko hegemonikoan up-ez etengabe elikatzen den irudikari/diskurtsoa. Eta ondorioz, ikuslegoaren aldetik eztabaidarako, kritikarako edo hausnarketarako bestelako komunikazio harreman/diskurtsoetan ohikoak izan litezkeen desadostasun jarrerak bertan behera geratu ohi dira.

*"Umorez izateen lizentzi hori ematen dizu. Esplikatu beharrik gabe ta aurretik inor mintzeko baimenik eskatu gabe. Ta ez dakit, umore da mantekila bezela, jan iten da, ta errex aileatzen zera parekona. Ba nola umorez ai zean, ta nola ya bestea entzuteko prest daon, ya, danba! Ematen diozu. Ta gainera engañosoa da, ze nola umorez ai zean, irriparez baino ai zea behatza begin sartzen... Ta gainera txaloe jotzeizue!"* [E22a]

Gozagarria izateak errazten du diskurtsoaren asimilazioa. Alegia haustura, objektibazio eta "normalizazioak" eduki ditzaketan bestelako komunikazio harreman/diskurtsoetan bezala, up-etan ere honakoak ulertuak, onartuak eta

bereganatuak izan badaitezke ere, oro har, ez da *haustura, objektibazio* eta "normalizazioekiko" zuzeneko kontzientziarik edukitzen. Up-en komunikazio harreman/diskurtsoan *gozamena* gailentzeaz batera, komunikazio horren bigarren plano batera (aurre-arrazionalera sarri) edota *grazia* katarsia igaro ondorengo uneetara desplazatu ohi dira diskurtso horren eduki eta mezuen hausnarketak (horiek egotekotan). Horrek ahalbidetzen du up-en bidez komunikatzen denarekiko jarrera zabala izatea; neurri handi batean ezer (politikorik) komunikatzen ari denik ez baita ez (aurre)uste, ez eta sentitzen ere. Edo bestela esanda, up-ak baliagarri dira errealitatean eragiteko, hain zuzen ere, eragiten dutenik agerikoa ez delako egiten.

*"Ez dakit, guk ere badauzkagu gure kezkek, ta umorea da baina ez da umore hutse, da kritika bat, baino eraldatzeko asmoz. Orain bertso sorta bat itten deu ta esaten deu, kritikatzan deu igual GARA, dana erderaz idazten dulako. Ba batek daki igual inoiz horrek lagunduko duela igual GARA noizbait euskera hutsen argitaratzeko. Holako gauzak. Ba ordun, bai umorea da, eta hartzen deu. Pastel trozo bat da baino barrun dardo bat dau, enbenenautak dardo bat, ta ordun umorea da baina ez da umore utse, helburu batekin dijo ta."* [E22b]

Argi dago apostatek up-ak iritzi zein errealitate sozialetan ondorioak sortzeko politikoki eraginkorra den bitarteko gisa hautematen dutela, eta maiz helburu horrekin erabiltzen dituztela. Hori kontuan izanik, beraz, eta kapituluaren gai nagusira bueltatuz, apostatek up-en erabilera kontzientea espazio desberdinetan nola kudeatzen duten argitara ekarri nahi dugu.

Hasieran aipatu dugu espazio publiko hegemonikoaren baitan dauden kontrol eta boterearen aldetiko kudeaketa dela medio, apostatek maiz espazio publiko apostatetara jotzen dutela haien up-ak garatzera. Honekin batera ikusi da espazio publiko apostata horietan apostatek hegemonikoa den errealitate soziala des-erakitzeaz gainera, beraien errealitate soziala hautemateko



moduak indartu eta eraikitzeke ere baliagarri zaiela. Horrek eraman gaitu, Altsasu edo Bilboko kasuetan apostatek espazio publiko hegemonikoan duten up apostatak garatzeko ezintasunaren adibide gisa hartzera, eta aintzat eman dugu apostatek espazio publiko hegemonikoan aritzen diren oro kontrol eta zigorrak pairatzen dituztela.

Baina azken aipuak kontuan izanik eta apostatek up-ak politikoki eraginkorrak direla eta hain zuzen ere horretarako ere erabiltzen dituztela kontuan hartuta, ikusi dugu Altsasu eta Bilboko kasuak ez direla ohiko kasuak, salbuespenak baizik. Esan nahi baita, apostatak direnek maiz erabiltzen dituzte up-ak espazio publiko hegemonikoan, besteak beste, up-en bidez aritzeak haien errealitate sozialak publiko zabalean helarazteko babes eta ziurtasuna ematen dielako; hain zuzen ere "*pastel itxurako dardoak*" igortzeko aukera dutelako. Ulertzen dugu, beraz, up-ak, bere horretan *taktika* gisa (De Certeau, 1974) erabiltzen dituztela apostatek, errealitate hegemonikoan eragiteko (aldarazi, des-eraiki, zartatu, zabaldu, zalantzan jarri, ea.) giltzarri politiko bezala, zeinak dituen ezaugarriak medio, (aurre jarrera irekiz hartzen direnekoa, eta bereziki gozagarri gisa hautematen direnekoa) espazio publiko hegemonikoan esatea/egitea ia ezinezkoa den euskal nazioaren inguruko bestelako diskurtsoak/irudikariak helarazteko aukera ematen dien.

Zenbaitetan, ordea, "dardoak" ez dira aski gozoak eta "pastel trozoa" beharrezkoak zuzenean "dardoa" antzematen du. Hots, zenbaitetan, botereak up apostatak errealitate sozial hegemonikoaren aurka dauden diskurtso gisa hautematen ditu, eta bertan behera uzten ditu horiek aurretiaz aipatu diren kontrol eta zigor mekanismoen bidez. Altsasu eta Bilboko kasuak, beraz, "dardoa" harrapatu deneko kasu gisa ulertu behar dira, hots, "gaizki funtzionatu duten" up apostata bezala, baina ez oro har up apostatek jasotzen duten espazio publiko hegemonikoko tratamendu bezala. Hain zuzen ere, espazio publiko hegemonikoan egiten diren up apostata gehienak oharkabean pasatzen direla

uste baitugu<sup>43</sup>. Esango dugu, beraz, espazio publiko hegemonikoa boterearen esku egonagatik, apostatek up-ak espazio publiko hegemonikoan jarduteko baliabide politiko gisa darabiltzatela, gehienetan hegemonikoa den errealitate soziala "iraultzeko" helburuz bai eta horrekin batera bestelakoa den berri bat agerrarazteko ere. Horretarako, botereak up-en inguruan performatu duen irudikariak baliatzen dira apostatak, hots, up-ak onberak eta plazer emaeleak soilik direneko ikuspegiak, zeinari esker helarazi nahi dutena jendartean erraz onartua izatea lortzen duten. Apostatek darabilten espazio publiko apostatak, babestuagoak direnak, haien errealitate sozial propioa indartzeko eta garatzeko (esperimentatzeko) baliagarri dira. Hala, errealitate hegemonikoaren aurkako up-ak ez ezik, haien buruaren auto-kritika egiteko eta horiek agerian jartzeko baliabide gisa erabiltzen dituzte.

Laburbilduz esango dugu egindako elkarrizketek eta behaketek ageriko egin dutela up-en *gozamenaren* eta zilegitasunaren arteko lotura estua dela. Up jakin batekin gozatu ahal izateko beharrezkoa da up-ak igortzen duen diskurtsoarekin (*haustura* eta *distantziarekin*) bat egitea, horrek bermatzen baitu gutxieneko zilegitasun bat ere ematen dela. Baina up guztiek legitimoak izateko duten gaitasuna ez da berbera eta kasutik kasurako aldaketak bistakoak dira. Antzeman da espazioak zer esan handia duela aldaketa horietan, non, espazio jakin batean eman daitezkeen praktika/diskurtso eta harreman motak kudeatzeko gaitasuna edukitzeak zuzeneko eragina duen igorriko den up horren hautematean, eta ondorioz, zilegitasun eta gozamen mailan. Kudeaketa horren araberrako bi espazio orokor bereizi dira: espazio publiko hegemoniko eta espazio publiko apostata gisa izendatu direnak. Aurrenekoan, botereak bere errealitatearekiko ikuspegiekin (bere autoritate eta hegemonia bermatu arazten dutenekin) koherentziaz jotzen duten horiek antzematen dira up lez. Bestelako ikuspegi eta diskurtsoak darabiltzatela ikusten bada, horiei

43 Horren erakusle da behaketetan Altsasu eta Bilboko kasuak soilik topatu izana.

zilegitasuna kentzeko eta ondorioz up gisa hautemateari uzteko zigor eta kontrol mekanismoak ezarriko dizkie. Besteak beste, demokrazia, "normaltasuna" edota sen ona kategorietan oinarritzen diren diskurtso sistemak baliatuz. Halakoetan, beraz, up gisa hauteman orde, errespetu falta edota diskurtso politiko lez identifikatzen bukatzen dute hegemonikoak ez diren bestelako diskurtsoak darabiltzaten up-ak.

Baina espazio publiko hegemonikora helaraziak diren up apostata guztiak ez dira "apostata" gisa identifikatuak izaten, eta kasu askotan oharkabean zeharkatzen dute egunerokoa, bide horretan boterearen aurkako diskurtsoak helarazten dituztela. Horiek up gisa dira kontsideratuak eta gozagarri eta zilegitzat hartzen dira. Izan ere espazio publiko hegemonikoan up-ekiko nagusi den ikuspegiak bultzatzen du up-ak otzanak eta kaltegabeak direlako ideia, gozatzeko eta ongi pasatzeko baino ez direla pentsatzekoa. Apostatek bere alde darabilte gizartean nagusi den hautemate hori eta bestela helaraztea ezinezkoa luketen hainbat diskurtso espazio publiko hegemonikoan zabaltzeko bitarteko gisa darabilte up-a. Hala, up-ak eskaintzen duen "babesa" baliatuz errealitateaz (eta euskal nazioaz zehazki) duten ikuspegi apostata gizarteratzeko modu gisa darabiltzate, zenbait kasutan (Bilbon edo Altsasun ikusi bezala) boteretik diskurtso horiek identifikatu eta galarazten badira ere.

Apostatek up-ez duten ikuspegia hegemonikoena ez bezalakoa da beraz, gaitasun politiko eta eraldatzaile indartsua aitortzen baitiete. Hiru dira hala izateko up-ei egozten dizkieten ahalmenak. Lehena, errealitate sozialaren gaineko zalantza bat sortu eta plazaratzeko gaitasuna, zeinak testuinguru soziala

denaz bestelakoa izan zitekeela agerian jartzen duen galdera edo hipotesi bat igortzen duen. Bigarrena, up gisa helarazteak sortzen duen zigorgabetasuna, ulertzen baita ohikoa edo "serioa" ez den testuinguruaren desberdina dela up-ena, eta ondorioz, nolabaiteko inpunitatea ematen du, diskurtsoa helarazten duena "babestea" lortzen duelarik horrek. Hirugarrena, eta gorago aipatu berri dena gogoratuz, igorlea babesteaz gain mezua bera ere ezkutatzeko balio izatea. Up-ak apostatak diren diskurtsoak errazago onartzeko aukera ematen du, zabaltasun eta malgutasun handiagoz jokatzeko baita diskurtsoak zeharka edo ez hain modu agerikoan helarazteko gaitasuna dutelako.

Espazio publiko hegemonikoan erabiltzeaz gain, apostata direnek espazio publiko apostatan ere erabiltzen dituzte haien up-ak. Espazio horietan topatzen duten botere-harreman leunek (parekideen arteko harremanek) eta matrize kulturalen arteko hurbiltasunek euskal nazioaz duten ikuspegi apostata indartzeko aukera ematen diete. Jarraian horrek ahalbidetzen die, batetik, up-etan irudikatzen duten euskal nazioa esperimintatzea, horren inguruko zuzeneko eta berehalako bizipenak edukitzea, eta ondorioz, bestelako euskal nazio hori performatzea. Eta bestetik, hartu-eman partekatu horrek bideratzen du haien arteko komunitate bat sortzea, balio, ikuspegi, diskurtso eta esperientzia partekatu batzuetan, kasu honetan up-etan islatzen direnetan, oinarritzen dutena. Diskurtso horietan oinarritzen den komunitate horrek, halaber, haien "marra gorriak" agerian jartzeko aukera ematen die, haien nazio ikuspegiaren ordenuaren mugak identifikatzeko, bai eta autokritikaren bidez horiek aldarazi eta mugek baldintzaturiko auto-zentsurak gaingitu nahi izatea ere.

6. CONCLUSIONS  
ONDORIOAK

775-781	Le modèle théorique
782-790	La médiation des ph dans la constitution de la nation
790-791	Prospective
<hr/>	
792-796	Eredu teorikoa
796-800	Up-en mediazioa euskal nazioaren eraketan
801	Aurrera begirakoak

*“Este pueblo no ha menester que le diviertan, sino que le dejen divertirse”<sup>1</sup>*

(Gaspar Melchor de Jovellanos, 1744-1811)

Le point de départ de cette recherche a été marqué par la question sur le rôle politique de l'humour dans la constitution de la nation basque. Cependant, les réponses recueillies au fil de l'étude ont clairement dépassé la barrière du questionnement. La vision traditionnelle de l'humour marquée par le rire innocent et futile s'en est trouvée grandement dilatée, et l'on a pu constater qu'elle était environnée d'un réseau de réalités beaucoup plus riche et complexe que ce que l'on pouvait penser au départ, au point de constater que l'intervention qui est celle de l'humour dans la constitution nationale est l'un des derniers maillons de la longue chaîne de l'action politique de l'humour.

La recherche a souhaité mettre en lumière le pont relationnel existant entre l'humour et la constitution de la nation basque, c'est-à-dire la nature du processus même de constitution nationale par l'humour. Toutefois, étant donné la pénurie des recherches explorant cette voie, ce pont a dû être construit pierre après pierre, à l'aide des seules boussoles dont on disposait à l'origine, à savoir, le point de départ (approche sociologique) et la destination (connaissance du processus d'élaboration).

Afin de pallier cette déficience, il a fallu impérativement mener une réflexion théorique approfondie, tenant compte des perspectives macro-micro et théorico-empiriques, qui a aidé à procéder par étapes adaptées à la recherche. Précisément, le fait de mener cette réflexion théorique a permis, selon nous, de remédier au grand vide existant dans l'analyse sociologique de l'humour : en effet, outre la mise en évidence des notions minimales permettant de connaître la constitution de la nation basque par l'humour, ce que nous considérons comme la principale contribution de ce travail est le fait d'avoir complété le modèle sociologique de théorisation servant à l'analyse de l'humour.

1 [« Ce peuple n'a pas besoin qu'on le divertisse, mais qu'on le laisse se divertir »]

- *Le modèle théorique*

À la base du modèle théorique se trouve l'élaboration individuelle des deux catégories (la nation et l'humour) à relier entre elles, l'objectif n'étant pas de parvenir à une définition de ces catégories, mais de les connaître. Ce qui veut dire que, même si à l'issue de la recherche ont été mis en évidence autant de contenus permettant de compléter les définitions propres de la nation et de l'humour, la posture de départ a été différente : car c'est la volonté de dévoiler ce sur quoi reposent la nation et l'humour, et non tant d'établir ce qu'ils sont, qui a conduit la réflexion sur le sujet.

Baser la nation sur l'approche symbolico-discursive a permis d'assouvir la curiosité nourrie à son égard, en remettant en question le fait qu'il s'agit d'une réalité préétablie et en constatant, au-delà des conditions matérielles perceptibles, que les croyances, les discours et (même) les imaginaires à son propos la conditionnent. Nous avons compris que la nation est une réalité sociale performée par l'existence d'une conscience sociale (essentiellement pré-rationnelle) que cette réalité existe, et dont l'essence (ou du moins l'une des essences principales) se trouve dans les discours/imaginaires élaborés au quotidien. C'est précisément pour cette raison qu'elle se présente à nous comme fuyante, variable, flexible et diverse.

Telle est la vision des approches théoriques sur lesquelles nous nous sommes basés, et aussi celle qui ressort du travail de terrain. Car il a été constaté que les modes de compréhension de la nation basque des personnes interrogées (les matrices culturelles correspondant à la nation) et les ph qu'elles utilisent sont directement liés. Chacun utilise et revendique l'humour qui est en accord avec sa manière de comprendre et de ressentir la nation basque, et à l'inverse, méprise souvent les ph qui transmettent des approches différentes de la sienne. Il semble logique qu'il en soit ainsi, mais cette cohérence des discours (entre le point de vue sur la nation et les ph) révèle, selon nous, une autre évidence qu'il faut prendre en compte. À savoir que les pratiques quotidiennes, en l'occurrence les ph, correspondent (aussi) à l'univers symbolique de la

culture nationale, et par conséquent, que l'humour n'est pas une pratique à part qui fonctionne « à sa manière », mais qu'il est étroitement lié aux idées, croyances, tabous, sacralisations, imaginaires et discours généraux (nationaux) d'une communauté ou d'un groupe.

Cependant, les discours des ph ne sont pas un et uniques, tout comme la culture nationale n'est pas homogène et, par conséquent, le caractère de la nation n'est pas unilatéral. Puisque les ph sont liés à la société, ils évoluent avec elle.

Nous avons constaté que ces évolutions, d'une part, sont diachroniques : les discours et les usages des ph se sont adaptés en fonction des besoins et des conditions sociopolitiques des différentes périodes historiques. Un coup d'œil rétrospectif sur l'histoire nous a montré que les variantes de l'humour ne sont ni une fatalité, ni le fruit du hasard, mais structurelles, c'est-à-dire ajustées aux évolutions des structures sociopolitiques. Plus encore, du moins quand il concerne l'humour ethnique, il s'agit la plupart du temps de variantes impulsées à dessein, qui répondent à des objectifs politiques (nationaux). Cela nous invite à considérer, sans pour autant rapporter à aujourd'hui l'événement qui se répète dans l'histoire, que les ph utilisés actuellement ne doivent pas grand chose au hasard, et donc, qu'ils sont eux aussi liés au caractère que l'on souhaite donner à la constitution nationale.

Mais de quel caractère constitutif national parle-t-on ? En effet, même s'il existe des évolutions diachroniques des ph, et outre le fait qu'elles évoluent d'un point de vue historique, on peut trouver encore aujourd'hui plusieurs sens de l'humour différents au sein des ph autoréférentiels ethniques basques, chacun d'entre eux étant, comme cela a été dit précédemment, l'expression d'une vision différente de la nation basque.

Ainsi a-t-on rencontré différents types de discours/imaginaires pour comprendre, vivre, et donc recréer la nation basque, ainsi que le fait d'être membre de la nation basque : certains différents et souvent contradictoires, et pourtant, tous réels. Le fait d'être une nation dépourvue d'État propre a

également à voir avec cela, car ne pas disposer d'un organe central (État) permettant d'établir et de diffuser une culture nationale unique ouvre la voie à l'existence d'une plus grande profusion et d'un plus grand dynamisme des discours/imaginaires. Ainsi, la nation basque, même si elle est la seule en tant que catégorie sociale, est le résultat de l'articulation des nombreux discours et croyances (ainsi que des différents mécanismes économiques, sociaux, administratifs, etc., que cette thèse n'a pas pris en compte) qui la performant. Celle qui peut être à la fois une chose et son contraire, et qui pourtant continue à avoir une existence et du sens.

Cela nous a conduits à comprendre la représentation de la nation basque comme *noyau multipolaire* : variable, dynamique, flexible et perméable, composé de nombreux discours/imaginaires qui coexistent, et donc qui affiche, en fonction de l'articulation des discours/imaginaires (et aussi des différents discours favorables aux Espagnols ou aux Français en dehors de la nation basque) les attitudes ou les caractères de l'un ou l'autre. Toutefois, l'existence de différentes approches d'une réalité a transformé en « terrain de lutte » ce qui devrait être une articulation consensuelle, et loin d'être un moyen de transmettre « librement » tous les discours, il a été mis en évidence que l'humour est le terrain d'une compétition de (dé)légitimation des différents discours sur la nation basque. Il serait impossible de comprendre cela, cependant, si l'on ne tenait pas compte du rôle que joue l'humour en tant que médiation.

Considérer l'humour en tant que médiation est le résultat de la réflexion menée pour pallier l'insuffisance des théories sociologiques sur l'humour. Concrètement, c'est la résultante de la tentative menée pour composer une proposition utilisable tant sur un plan théorique qu'empirique, avec la volonté de s'éloigner du vertige que provoque l'oscillation des approches sociologiques trop limitées et trop confuses qui ont été consacrées à l'humour.

À la source de cette tentative se trouve le refus de partir d'une définition précise de l'humour. D'une part, parce que l'on n'a pas trouvé d'approche sociologique pertinente permettant de comprendre l'humour qui soit adaptée

aux besoins de la recherche. Mais aussi, parce que l'on a considéré le fait de s'éloigner des définitions comme une manière de connaître les différentes caractéristiques de l'humour, y compris ces caractéristiques potentielles qui ont pu ne pas être prises en compte jusqu'à présent par les différentes théories. On s'est donc livré à une opération permettant de compléter un *regard* donné pour comprendre l'humour : assez précis pour s'en approcher d'un point de vue sociologique sans avoir à définir « ce qu'il est »; et assez souple pour tenir compte de son ampleur/sa diversité sans le réduire.

Comme l'exige l'approche sociologique, dès le départ l'humour a donc été pris en tant que construction sociale, et considéré comme phénomène créé et façonné par les relations sociales, au-delà des définitions auto-évidentes. Toutefois, cette vision s'est avérée plus riche qu'on ne le pensait, car elle a mis immédiatement en évidence une duplicité théorique, tout en ouvrant la voie à deux pistes de réflexion différentes sur l'approche sociale de l'humour.

La première d'entre elles a révélé que, puisque l'humour est une construction sociale, ce que l'on considère comme humour n'est pas aussi stable ou identifiable que l'on aurait pu le penser, mais que sa perception est fonction des limites qui se (dé)construisent, se modifient ou se déplacent consécutivement aux négociations sociales incessantes. Cela nous a amenés à éloigner l'entendement de l'humour de la catégorisation unilatérale et à comprendre que la variabilité et l'hétérogloxié qu'il affiche en fonction du contexte social résident dans son caractère de processus (social).

De même, le fait de le considérer en tant que processus nous a montré que l'humour et la nation peuvent être compris à partir d'une perspective similaire. Car l'humour, à la manière de la nation, bien qu'étant une réalité unique, n'est pas forcément la même réalité dans tous les cas de figure. Au lieu de cela, il peut avoir de multiples visages, et changer au cas par cas, en fonction des conditions et des interactions sociales. Partir de ce prisme a permis de considérer que l'acception *humours* (au pluriel) est plus juste que *humour* au singulier, et ainsi de se rendre compte que, même si l'humour est partagé (social), il ne doit pas

forcément être perçu comme consensuel. Autrement dit, il a été constaté que le critère définissant ce qu'est ou n'est pas l'humour est lié aux rapports de pouvoir et, par conséquent, il a été tenu compte du fait que tous les ph n'ont pas la possibilité de bénéficier de la même légitimité (et position de pouvoir).

Dans le même temps, percevoir l'humour en tant que construction sociale (à présent processus social) a également ouvert une deuxième piste de réflexion. En effet, si l'humour est un processus social, c'est bien sûr parce que ses échanges et ses influences se matérialisent dans les relations sociales, mais cela signifie aussi qu'il doit être partagé et forcément compris par les membres de la société. Cette compréhension indispensable suppose que l'humour communique aussi, et donc que dans tous les cas, il dit « quelque chose » de la réalité. Ainsi, le fait que la relation de communication soit le fondement (ou l'un des fondements) du processus ouvre la possibilité de comprendre l'humour en tant que *pratique discursive*.

C'est ainsi qu'il est également perçu dans les entretiens. Même si l'on pense souvent que l'humour n'a pas d'influence, il est clair pour plusieurs personnes interrogées que par son intermédiaire des discours et des visions du monde sont effectivement transmis. Concrètement, les personnes interrogées basent sa principale potentialité sur cette non-efficacité souvent attribuée à l'humour, en expliquant qu'il s'agit d'une manière « inconsciente » d'émettre des discours. De cette manière, il est donné à comprendre que cette efficacité de l'humour réside dans le pouvoir de fonctionner comme un moyen séduisant de faire pénétrer et accepter une idée de manière non consciente. Nous écartons donc l'idée selon laquelle les processus humoristiques sont bénins et considérons que chaque fois qu'ils se reproduisent à lieu une action de communication (et donc une action politique) qui transmet un discours donné.

L'interprétation post-structuraliste de cette approche nous a permis de baser cette action politique sur la capacité à performer des ph. Ces derniers ont été considérés comme faisant partie des systèmes de discours (idéologies) qui affichent des positions données pour percevoir la réalité, et le(s) discours et la

réalité sociale, en s'alimentant sans cesse mutuellement (et étant indissociables) sont également considérés comme faisant partie du même processus. Ainsi, considérant que tout ph correspond à un discours (à une manière donnée de comprendre la nation basque), celui qui utilise le ph, en plus d'émettre une vision du monde donnée (en plus de « dire quelque chose » sur la réalité, sur la nation basque) reproduit également les imaginaires des ph, en performant, en fonction de cela, l'idéologie du discours ainsi que la réalité sociale (nation).

On pourrait interpréter un tel lien à la manière de l'hétéropie foucauldienne, dans laquelle la relation qu'entretiennent le réel et l'imaginé contribue à leur construction mutuelle, à les façonner et à les reproduire, dans une interaction permanente qui transforme la réalité sociale en imaginaire et stabilise les imaginaires en tant que réalités. Nous comprenons que les ph sont l'une des manières qu'a la nation basque a de « se matérialiser », et concrètement, parce qu'ils deviennent, non seulement des imaginaires, mais des actes, les ph offrent la possibilité de construire, déconstruire ou encore reconstruire la nation même à partir de cette « matérialité ». Ainsi a-t-on vu, par exemple, des témoignages de certaines des personnes interrogées dans lesquels elles disent avoir trouvé dans les ph la manière dont elles souhaitent « vivre » la nation basque. Précisément parce qu'au moyen des ph, l'imaginaire devient « stimulant », c'est-à-dire qu'il s'agit d'une manière d'expérimenter la nation basque qui donne la possibilité d'agir dans une nation comme on la souhaite. En d'autres termes, parce que les ph *sont* (partie de la) nation.

Comme l'humour agit en tant que processus, et qu'il constitue une pratique discursive, considérer les ph en tant que médiation est une manière de faire se rencontrer les deux embranchements de la bifurcation créée par la réflexion sur l'humour.

La médiation peut être comprise comme la conjoncture pour l'interaction dialogique entre les discours de la réalité sociale que permettent, au moyen de leur action, les processus de communication des ressources symboliques générales. Ce qui veut dire qu'elle constitue l'opportunité de réaliser la capacité virtuelle dont dispose tout processus de communication, par des moyens symboliques, à (dé)construire, négocier, créer ou annuler la réalité sociale.

Étant donné que la médiation est basée sur les relations de communication, elle intègre toute pratique discursive, y compris celle des ph. Et comme elle agit en tant que processus, elle se charge des interactions/articulations des différents discours qui peuvent être donnés dans les ph, ainsi que de leurs répercussions (performatives). Ainsi, comprendre les ph en tant que médiation suppose de les voir comme une opportunité facilitant les processus de communication pour la (dé)construction de la réalité sociale, et fonctionnant comme un processus ininterrompu, souple et perméable, qui se nourrit de la réalité sociale et alimente également cette dernière.

Lorsque nous prenons en compte le fait que cette réalité sociale est la nation basque, voici comment se traduit l'approche : d'une part, on peut considérer les ph comme médiation, dans la mesure où ils débute une pratique de communication, parce qu'ils transmettent des discours sur la nation basque. Dans le même temps, compte tenu de ce que nous avons évoqué précédemment, parce qu'ils agissent en tant que conjoncture dans laquelle s'articulent les relations de pouvoir qu'entretiennent entre eux les différents discours sur la nation basque, en permettant de (re)produire ou de faire évoluer les corrélations de force qui pourraient exister entre les discours.

La médiation des ph englobe donc le double impact politique qu'a le ph dans la constitution de la nation basque : d'une part, celui qu'entraîne la capacité performative que lui permet le fait d'émettre et de reproduire des discours (la capacité politique d'influer sur la réalité sociale) ; et d'autre part, celui créé par la possibilité de faire un usage volontaire stratégique autant que tactique des ph, qui naît en gérant les articulations entre les différents discours, et qui entraîne la prédominance de l'un ou l'autre discours sur la nation basque.

Cette dernière idée est justement celle qui a permis de parfaire et d'affiner l'objet de recherche, car après que les réflexions sur les deux principales catégories aient envisagé a) la nation, comme noyau imaginaire multipolaire et b) l'humour comme ph (autoréférentiel ethnique basque), c) le rôle politique que joue l'humour à l'égard de la nation, nous permet de l'entendre en tant que médiation.



- *La médiation des ph dans la constitution de la nation basque*

Connaître ce processus de médiation a constitué la substantifique moëlle de ce travail. Mais comment analyse-t-on une médiation ? Cette question ajoute une nuance à la vision que nous avons jusqu'ici, car en plus de constater que les ph fonctionnent en tant que médiation, elle nous a conduit à comprendre que les ph sont un type de médiation donné. Autrement dit, à penser que les ph ont une manière de fonctionner qui les distingue des autres médiations, et disposent de leurs propres conditions ou comportements.

En s'en tenant à cette idée, on a recherché les possibles caractéristiques que partagent les ph, supposées apparaître dans toutes les médiations des ph et permettre de les distinguer des autres médiations. Trois critères ou axes ont été découverts au cours de cette recherche - que nous avons désignés par les termes de *rupture*, *distance* et *plaisir* -, identifiés comme étant trois caractéristiques générales révélées par la médiation des ph. Toutefois, ces axes n'ont pas été pris en tant que critères pouvant servir à définir l'humour comme type idéal, parce que nous avons conscience, d'une part, de la partialité de ce choix, en conséquence de quoi nous considérons la possibilité qu'il existe également d'autres critères. Mais aussi parce qu'ils n'ont pas été considérés comme des catégories fermées et immuables : ils ont en effet fonctionné comme critère (carte) d'orientation permettant de mettre en lumière les caractéristiques minimales de la médiation des ph, de comprendre les différents phénomènes simultanés et liés entre eux au cours du processus de médiation et de les analyser étape par étape. Ainsi donc, cette proposition ne doit pas être comprise comme une juxtaposition d'axes séparés les uns des autres, mais comme les phases complémentaires d'un même processus qui s'alimentent mutuellement, et dans lesquelles, loin d'avoir voulu épuiser le processus de médiation des ph et son champ d'action, on a souhaité souligner qu'il s'agit d'une réalité jouant sur de nombreuses échelles et de nombreux plans.

La *rupture* et la *distance* des ph recèlent l'un des aspects de la double capacité politique, à savoir, la connaissance de la nature de la transmission de discours donnés sur la nation basque ; et dans le *plaisir* on a étudié le deuxième, qui met en évidence la qualité des articulations entre les différents discours.

L'analyse empirique réalisée sur ces trois axes a montré qu'il existe différents niveaux de pouvoir et de légitimité parmi les discours des ph se référant à la nation basque, et donc, que la médiation des ph intervient à partir de différentes positions de pouvoir de départ. D'une part, il a été montré qu'il existe un discours (une matrice culturelle) hégémonique au sujet de la nation basque. Les personnes interrogées qui s'inscrivent dans ce discours n'ont pas eu besoin de défendre ou de justifier leur point de vue, précisément parce que, dans le contexte actuel, leur discours est « normalisé ». D'autre part, on a découvert des discours apostats à l'égard du discours hégémonique. Ceux qui les élaborent ont dû argumenter sur le type d'imaginaire/de discours de la nation basque qu'ils utilisent, et sur le pourquoi de ce type de discours. Cela montre que leurs discours (matrices culturelles) sont ceux qui ont moins de légitimité et de pouvoir, et de ce fait, l'usage qu'ils font de l'espace, comme nous l'exposerons par la suite, est très différent de celui des hégémoniques.

L'une des caractéristiques qui nous est apparue remarquable à propos de la matrice culturelle hégémonique est la ressemblance que présente, du début de l'Industrialisation jusqu'à il y a une décennie, la culture nationale espagnole avec certains discours encouragés au sujet de la nation basque. On peut penser que son origine réside dans des siècles de socialisation du collectif basque. Car le flot de ph réalisés historiquement à partir de l'Espagne à propos de la nation basque, qui répondait dans une large mesure à des objectifs politiques, a eu une influence sur l'assimilation du discours et de la forme apportés par ces ph. Parallèlement, nous avons suggéré que le succès de ce type de discours-ph n'a pas été seulement la conséquence d'une socialisation, mais également le fruit

de choix faits à dessein par le nationalisme basque (le Parti Nationaliste Basque EAJ-PNV en particulier) pour renforcer et diffuser son discours nationaliste. Nous pensons que, parce qu'une imagerie mythico-symbolique donnée de la nation basque a été intégrée au moyen de la socialisation des ph, les imaginaires de ces ph se sont avérés utiles au nationalisme basque pour compléter la conception de la nation basque et de l'identité basque (et par conséquent, l'image permettant de la distinguer des autres nations). Notamment quand il a cessé de se servir de la race ou de la langue (même si cette dernière se maintient dans certains secteurs) comme référents (quantitativement) pour rassembler et représenter la nation basque.

Mais en même temps, selon nous, l'utilisation de ces imaginaires partagés de la nation basque a eu pour conséquence l'appropriation et même la reproduction des discours attribués par la culture nationale d'origine espagnole à la nation basque. Ainsi, outre l'utilisation de la même imagerie émise par la culture nationale espagnole (qui se manifeste par le fait d'impulser ce type de ph depuis l'Espagne), le nationalisme basque, pour manipuler cette imagerie, a reproduit également un style/*habitus* identique à celui de la culture nationale espagnole : même s'il a fait du paysan ou du locuteur basque une partie de l'imaginaire de la nation basque, il l'a montré en tant qu'altérité par rapport au « normal ». Au vu de cela, nous comprenons que les membres du collectif basque ne rient généralement pas d'eux-mêmes, mais des altérités ou des sous-groupes constitués au sein de leur collectif.

Pourtant, on a vu que rire de soi existe, parce que les ph qui s'inscrivent dans la matrice culturelle apostate exigent d'en avoir l'opportunité. Les ph de la matrice culturelle apostate s'éloignent du *noyau imaginé normalisé* transmis par la matrice culturelle hégémonique et diffusent d'autres imaginaires/discours de la nation basque dans leurs ph, offrant ainsi une vision plus riche et diverse de la nation. Mais les discours/approches proposés par les apostats défient le statut symbolique assigné à la nation basque par l'hégémonique. Le défi vient, d'une part, du fait qu'ils transmettent les discours de l'un ou l'autre

sur la nation basque, mais surtout, de la seule proposition selon laquelle il peut exister des discours alternatifs différents de l'hégémonique. Les discours apostats qui ont la capacité d'exposer différemment la réalité menacent la vision hégémonique de l'univers symbolique de la nation basque, et qui plus est, pourraient aussi devenir une menace concrète pour l'ordre institutionnel légitimé par cet univers symbolique. Notamment, parce que proposer un univers symbolique différent met un terme à la croyance selon laquelle ce qui est en vigueur est incontournable.

Faire figure de menace entraîne, en revanche, une diminution de la légitimité, et donc, davantage de difficultés et de risques pour réaliser des ph apostats dans l'espace public. En effet, comme on a pu le voir au cours du travail de terrain, on attribue fréquemment un statut ontologique négatif aux discours considérés comme déviants, et donc, les ph apostats sont dotés d'un caractère cognitif non-sérieux. Autrement dit, ils sont généralement privés de la légitimité à être des ph et perdent la possibilité que leurs discours soient pris en considération dans la société. Par ailleurs, dans ce processus, en plus d'être exclus et sanctionnés, les ph apostats se resituent également sur un plan discursif. C'est-à-dire que, non seulement ils sont signalés comme *non-ph*, mais certains d'entre eux sont re-nommés à partir d'une vision de l'univers hégémonique, par exemple en les identifiant en tant que discours politiques et non comme ph. Par ce biais, ce ph qui aurait pu être une menace pour la vision hégémonique se retrouve englobé dans cet univers de l'hégémonique, en disparaissant en tant que ph et en devenant utile au renforcement (à une plus grande légitimation) du discours hégémonique lui-même.

Créer de telles situations n'est pas sans danger : cela entraîne la nécessité, si l'on veut développer des ph apostats, d'agir dans des espaces différents, plus sûrs. On a vu que la pertinence de ces espaces différents est fonction du type d'interactions qui s'y produisent (ou qu'il est possible d'y produire). Justement parce que la perception de la « normalité » (et donc de l'« anormalité », de la démocratie, du bon sens et aussi de l'humour) concorde avec la matrice

culturelle des apostats. Nous comprenons donc que le niveau de légitimité (*plaisir*) des ph est directement proportionnel (pas au sens mathématique du terme) à la capacité de contrôler ou gérer l'espace, ou encore de s'y adapter.

Cela étant, la grande habileté à s'adapter aux différents espaces est l'une des principales caractéristiques des ph des matrices culturelles apostates, pour laquelle nous avons découvert deux usages significatifs. D'une part, on a constaté que le ph est utilisé comme moyen politique pour surmonter les problèmes posés par la transmission dans l'espace public hégémonique des discours apostats qui existent à propos de la nation basque. Ainsi, les ph sont utilisés d'un point de vue tactique pour intégrer les discours sur la nation basque qu'il serait impossible de transmettre autrement. D'autre part, les opérations réflexives qui ont lieu dans les espaces sûrs ou apostates sont édifiantes, car elles servent, non seulement à transmettre des discours sur la nation basque, mais aussi à faire de l'auto-critique. Autrement dit, en lien avec ce qui a été dit plus haut, à rire de soi-même.

L'usage apostat des ph permet, selon nous, un *processus de subjectivation* de la nation basque. Avoir une constitution participative et active de la nation basque, qui donne la possibilité de recréer un imaginaire donné de la nation basque à partir de la matrice culturelle/de l'imaginaire/du discours, mais surtout de renverser et de revivifier ces derniers, et aussi d'en constituer de nouveaux. Le dynamisme, la diversité et la variabilité des usages apostats des ph ont montré une grande proximité avec le contexte sociopolitique et culturel, un lien évident avec les pratiques culturelles (en général) et une utilité pour les interpréter, avoir une réflexion à leur sujet et les critiquer. Et aussi, par conséquent, à travers cette opération, pour construire la nation et le sujet collectif. Nous comprenons donc que la médiation des ph faite par les apostats est fonctionnelle dans la constitution de la nation basque, non pas parce qu'elle remplit une fonction, mais parce qu'elle offre la conjoncture permettant d'avoir un rôle actif.

La participation que rend possible la matrice culturelle hégémonique dans la médiation des ph est d'un autre ordre, selon nous. Nous entendons que la matrice culturelle hégémonique participe (en jouant un rôle politique) également à la constitution de la nation basque, c'est-à-dire qu'elle est présente dans cette médiation, et d'une manière peut-être plus significative/manifeste que l'apostate, notamment parce que son discours apparaît comme prédominant dans l'espace public hégémonique. La médiation proposée par la matrice culturelle hégémonique, en revanche, est plus conservatrice car, dans une large mesure, elle permet seulement d'agir en tant que reproducteur des imaginaires/discours de la nation basque qui sont préétablis, en limitant considérablement les possibilités de les modifier ou de les révolutionner. Cela a pour conséquence, selon nous, d'éloigner les imaginaires correspondant à la nation basque (qui sont des discours et des pratiques, en fin de compte) des référentiels pratiques (de la réalité de la rue), de les fonder sur le caractère symbolique des imaginaires et d'attribuer à la perception imaginée du signe « basque » et de la nation basque un caractère stéréotypé. Autrement dit, même si les imaginaires liés à la nation basque reproduisent la nation basque, il semble qu'il n'y ait pas de possibilité de les modifier dans le collectif basque, ce qui suppose, à notre avis, que les signes, pratiques et caractéristiques assignés à la nation basque par le biais des ph hégémoniques demeurent distanciés de la société. Nous pensons donc que ce que la matrice culturelle hégémonique encourage dans la médiation des ph, ce sont les *processus d'identification* de la nation basque, et pas tant les pratiques identitaires (pratiques de subjectivation), ce qui profite indirectement au développement des pratiques sociales quotidiennes selon la « normalité » espagnole.

Dans le droit fil de ces mentions, il s'agit d'exprimer clairement, quoi qu'il en soit, que cela ne signifie pas pour autant qu'il existe des discours de la culture nationale hégémonique espagnole au cœur du nationalisme basque, notamment parce que l'analyse des ph n'est pas suffisante pour évaluer

complètement le discours nationaliste. Mais on a constaté, l'analyse des ph l'ayant montré, que les imaginaires/discours du nationalisme basque présentent de grandes ressemblances avec ceux de la culture nationale espagnole au sujet de la nation basque. La raison pourrait en être que le nationalisme basque, pour compléter le *branding* de la nation basque, s'est beaucoup servi des imaginaires/discours des ph émis depuis l'Espagne. Ainsi, nous comprenons que la matrice culturelle hégémonique s'est approprié ce type de discours correspondant à la culture nationale hégémonique d'origine espagnole. Par conséquent, il ne faut pas percevoir la violence exercée par la culture nationale espagnole sur la culture nationale basque comme symbolique, mais, même si cela a pu être le cas, on pourrait l'interpréter comme un indicateur ou une partie du caractère du discours nationaliste hégémonique basque actuel, qui fait également partie, dans une large mesure, de l'imagerie dominante à propos de la nation basque. Ce qui, ajouté à l'influence du processus de socialisation mentionné plus haut, pourrait expliquer le succès qu'ont les discours-ph dans le collectif (et dans la société en général), ainsi que la raison de leur création/production principalement au Pays Basque.

Même si dans l'imagerie/les discours sur la nation basque, certains sont hégémoniques, nous nous en tenons à l'idée de diversité. Diversité dans les manières de vivre et d'appréhender la nation basque (dans les matrices culturelles), dans les discours qui sont en lien avec ces dernières, et par conséquent, dans les ph également.

On pourrait dire que nous comprenons l'humour comme un champ dans lequel cette diversité est présente, et que nous considérons l'humour en tant que médiation puisqu'il offre une conjoncture permettant de gérer, articuler et intégrer socialement cette diversité. On a vu que cette médiation des ph qui se déplace au sein des possibilités et des limites offertes par la *rupture*, la

*distance* et le *plaisir*, permet de transmettre à la société les différents discours de la nation basque et donc aussi, de performer l'imagerie de la nation basque portée par les différents discours. Ainsi, sur elle repose la potentialité de conserver la réalité sociale en l'état ou de la faire évoluer. Mais dans la mesure où la position de pouvoir de chaque discours est différente (hégémoniques et apostats), chacun d'entre eux utilise des voies (tactiques) différentes afin que le discours soit transmis, ou afin d'empêcher les revendications autres que les siennes. Ces rapports de pouvoir/articulations entre les discours ont également lieu au sein de cette médiation des ph et facilitent la possibilité d'orienter la constitution de la nation basque vers un *processus d'identification* ou un *processus de subjectivation*. Nous comprenons donc que la médiation des ph est un champ social spécifique pour la constitution de la nation basque qui a ses propres possibilités et limites, et qu'elle constitue une conjoncture permettant de refléter (ce qui se dit), d'influencer (laisser en l'état ou faire évoluer) la structure du système social (en l'occurrence celle qui correspond aux discours sur la nation basque), de connaître et de créer les changements et les impacts qui vont au-delà de l'espace exclusivement humoristique.

Conjoncture *confortable*, d'une part. Car, bien qu'elle ne donne pas une totale immunité pour transmettre ce que l'on veut, étant donné le caractère inoffensif et positif qui est associé socialement aux ph, elle offre, d'une certaine manière, protection et tranquillité lorsqu'il s'agit d'émettre des discours. Conjoncture *hautement transversale*, d'autre part. Car, grâce au large assentiment dont bénéficie le plaisir qu'elle suscite, elle permet une diffusion rapide auprès des espaces sociaux auxquels il serait difficile d'accéder autrement. Et aussi *politique*. Ceci pour deux raisons majeures.

D'une part, parce qu'elle donne la possibilité d'influencer expressément la réalité sociale, alors que ses conséquences évolueront selon le type d'impact que l'on cherche à obtenir. En effet, comme l'ont montré les entretiens des

apostats, elle dispose d'une capacité à interroger ou perturber la structure et la « norm(alité) » sociale, autrement dit, elle peut mettre en lumière, et donc faire évoluer, la contingence de la réalité sociale. Mais encore, comme le travail de terrain l'a montré, elle permet aussi de pérenniser et de garantir une réalité et un ordre social donnés.

D'autre part, elle performe la réalité sociale au moyen des discours. D'un côté, elle entraîne la *politisation* (de manière irrationnelle) de tout ce qui participe directement ou indirectement aux ph. C'est-à-dire, compte tenu de l'approche post-structuraliste qui reconnaît le ph, qu'elle devient partie de ce discours (cette reproduction), en reconnaissant à ce discours une légitimité (le *plaisir*). Par ailleurs, comme cela est apparu dans les entretiens, la reproduction des ph permet de « vivre » dans ses discours, à savoir, d'imaginer « selon son gré » la nation basque et d'expérimenter cet imaginaire, et aussi, par voie de conséquence, de percevoir d'autres subjectivités qui ne sont pas permises par le contexte social habituel (hégémonique), de les construire, de construire en elles et à partir d'elles. Concrètement, nous considérons cette opération comme la base de la performance de la nation basque, qui, parce qu'elle constitue l'apport issu de cette conjoncture d'expérimentations et d'expériences que permettent les ph, influe sur les imaginaires et les discours des sujets (et donc aussi sur leurs pratiques quotidiennes).

#### *-Prospective*

Approfondir cette influence est précisément l'une des principales voies que ce travail laisse ouvertes. Cette thèse a eu pour objectif de jeter un pont entre l'humour et la constitution de la nation, et de découvrir les caractéristiques de ce pont, mais cette réflexion s'est ouverte sur d'autres champs qui mériteraient, selon nous, d'être explorés et analysés avec plus de profondeur.

L'un d'eux, qui n'a pas été exploré par cette thèse mais qui, à n'en pas douter, aiderait grandement à enrichir et à connaître plus en profondeur l'approche de la médiation des ph, est la connaissance et l'étude de l'influence qu'exerce la médiation sur les récepteurs de ph.

De même, l'étude du traitement, au moyen des ph, réservé aux thèmes considérés aujourd'hui comme conflictuels, nous paraît particulièrement intéressante. Compte tenu du lien étroit que les ph entretiennent avec le contexte social, et de leur capacité à influencer le quotidien, nous estimons particulièrement intéressant de connaître la gestion des réalités liées directement ou indirectement au conflit politique du Pays Basque. Ainsi, nous pensons que savoir comment les ph, à travers cette capacité qu'ils ont, non seulement de refléter la réalité sociale, mais aussi de la performer, projettent les réalités sociales à court et moyen terme, pourra aider à savoir à quoi ressemblera, à l'avenir, l'imaginaire social concernant le conflit politique. Nous pressentons que les ph actuels pourraient être, dans le futur, les précurseurs de la structure sociale que l'on veut obtenir, et donc, s'agissant du conflit politique, nous avons l'espoir qu'observer quel type de mémoire historique les discours des ph sont en train de composer et de transmettre, et quelles bases ils établissent pour que l'imaginaire de la future mémoire historique prenne telle ou telle tournure, est un champ de recherche fécond.

## 6

## ONDORIOAK

*"Este pueblo no ha menester que le diviertan, sino que le deben divertirse"*

(Gaspar Melchor de Jovellanos, 1744-1811)

Ikerketaren abiapuntua umoreak euskal nazioaren eraketan duen rol politikoa ezagutzeko galderak markatu du, baina ikerketan zehar jasotako erantzunek nabarmenki gainditu dute itaunaren langa. Arrunki erabili ohi den barre inozente eta debaldekoak markatzen duen umorearen ohiko optika naroki dilatatu, eta hastapenean pentsa zitekeena baino askoz aberatsagoa eta korapilatsuagoa den errealtate sareaz inguraturik dagoela antzeman da. Bada, umoreak nazio eraketan duen esku hartzea, umorearen jardun politikoak dakarren kate luzearen azkenetariko begia dela ikusteraino.

Ikerketak argitara ekarri nahi izan du umorearen eta euskal nazioaren eraketaren arteko harreman zubia, hau da, umore bidezko nazio eraketa prozesuaren beraren nolokotasuna. Baina ildo honetan miazten aritu diren ikerlanen urritasuna dela medio, harriz harri eraiki beharreko zubia izan da hori; abiapuntua (ikuspegi soziologikoa) eta helmuga (eraketa prozesua ezagutzea) izan baitira hastapeneko ipar orratz bakarrak.

Urritasun hori gainditzeko halabeharrez egin da sakoneko hausnarketa teorikoa, perspektiba makro-mikroak zein teoriko-enpirikoak kontuan hartuz, ikerketarako

egokiak diren urratsak ematen lagundu duena. Eta hain zuzen ere hausnarketa teoriko hori egin izanak ahalbidetu du, gure ustez, umorearen azterketa soziologikoan egon den gabezia handi bati irtenbidea topatzea: izan ere, umore bidezko euskal nazioaren eraketa ezagutzeko gutxiengo nozioak bistaratzeaz gain, lan honen ekarri nagusitzat jotzen dugu, umorearen analisirako baliagarria den teorizazio eredu soziologiko bat osatu izana.

- *Eredu teorikoa*

Eredu teorikoaren oinarrian dago elkar lotu beharreko bi kategorien (nazioa eta umorea) bakarkako lanketa, nahiz eta horren helburua ez den izan horien definizio bat lortzea, horiek ezagutzea baizik. Esan nahi baita, nahiz eta ikerketaren ostean nazioaren eta umorearen definizio propioak osatzeko adina eduki argitara ekarri den, hastapeneko jarrera bestelakoa izan da: nazioa eta umorea zertan dautzan estalgabetzeko gogoak, eta ez hainbeste zer diren finkatzekoak, bideratu baitu horien inguruko gogoeta.

Nazioa ikuspegi sinboliko/diskurtsiboan oinarritzeak ahalbidetu du harekiko jakinmina asetzen joatea. Aurrezarritako errealtate bat dela zalantzan jarri eta nazioa hautemangarriak diren baldintza materialetatik harago, hari buruz dauden usteek, diskurtsoek edota irudikariek (ere) baldintzatzen dutela ikusiaz. Ulertu dugu nazioa egon badagoelako kontzientzia sozial (maiz aurre-arrazional) baten existentziak performatzen duen errealtate soziala dela, egunerokoan lantzen diren diskurtso/irudikarietan bere muina duena (edo muin nagusietariko bat bai behintzat), eta hain zuzen ere horregatik, iheskor, aldakor, malgu eta anitz gisa suertatzen zaigula.

Hala diote oinarri lez hartu ditugun ikuspegi teorikoek

eta hala agerrarazi du landa lanak ere. Elkarrizketatuek euskal nazioa ulertzeko duten moduak (nazioari dagokion matrize kulturalak) eta haiek erabilitako up-ak zuzenean lotuak daudela ikusi baita. Bakoitzak euskal nazioa ulertu eta sentitzeko ikusmoldearekin bat datorren umorea erabili eta aldarrikatzen du, eta alderantziz, arbuaiatu egin du usu berea ez bezalakoak diren ikuspegiak helarazten dituzten up-ak. Eta logikoa dirudi hala izatea, baina diskurtsoen koherentzia horrek (nazioaren inguruko ikuspegi eta up-en artekoak) kontuan izan beharreko bestelako ebidentzia erakusten du gure aburuz. Hain zuzen ere, eguneroko praktikak, kasu honetan up-ek, kultura nazionalaren unibertso sinbolikoari dagozkiola (ere), eta ondorioz, umorea ez dela "bere kasa" funtzionatzen duen praktika aparteko bat, baizik eta kolektibo edo talde baten uste, sinesmen, tabu, sakralizazio, irudikari eta oro harreko diskurtsoetara (nazionala) estuki lotua dagoela.

Baina up-en diskurtsoak ez dira bat eta bakarrak, kultura nazionala homogeneous ez den bezalaxe, eta ondorioz, nazioaren izaera aldebakarrekoa ez den moduan. Up-ak gizarteari lotuak dauden heinean, horrekin batera aldatuz doaz.

Aldaketa horiek, batetik, diakronikoak direla ikusi dugu, non garai historiko desberdinetako behar eta baldintza soziopolitikoan arabera up-en diskurtsoak eta erabilerak moldatzen joan diren. Historian eztera begira jartzeak erakutsi digu umorearen aldaerak ez direla halabeharrezkoak edo kasualitatezkoak, baizik eta estrukturalak. Hots, egitura soziopolitikoan aldaketei doitutakoak. Eta are gehiago, umore etnikoari dagokionean behintzat, berariaz bultzaturiko aldaerak izan direla gehienean, hau da, helburu politikoei (nazional) erantzuten dietenak. Horrek, historian errepikagarria den gertaera egunera inferitu gabe,

gonbidatu gaitu aintzat izatera gaur egun erabiltzen diren up-ek ere gutxi dutela zorizkotik, eta beraz, nazio eraketari eman nahi zaion izaerari lotuak daudela horiek ere.

Baina zein nazio eraketa izaera? Izan ere up-en bilakaerak badira diakronikoak ere, eta historian zehar aldatu ez ezik, gaur egunean ere hainbat umore sen desberdin topa daitezke euskal up etniko autoerreferentzialen baitan, horietako bakoitza, aurretik esan bezala, euskal nazioaren ikuskera desberdin baten adierazle izanik.

Euskal nazioa bai eta euskal nazioa kide izatea ulertzeko, bizitzeko eta ondorioz birsortzeko hainbat diskurtso/irudikari molde desberdin topatu dira: haien artean desberdinak eta maiz kontrajarriak, eta hala ere guztiak errealak. Zer ikusia du horretan estatu propioari gabeko nazioa izateak ere, kultura nazional bakar bat finkatzeko eta hedatzeko organo zentralik (estatu) ez edukitzeak ahalbidetzen baitu diskurtso/irudikarien ugaritasun eta dinamismo handiagoa egotea. Hala, euskal nazioa, kategoria sozial gisa bakarra bada ere, hori performatzen duten sinesmen eta diskurtso aunitzen (zein tesi honek kontuan hartu ez dituen bestelako mekanismo ekonomiko, sozial, administratibo, eta abarren) artikulazioaren emaitza da. Gauza bat eta kontrakoa batera izan daitekeena, eta hala ere existentzia eta zentzua izaten jarraitzen duena.

Euskal nazioaren irudikapena *nukleo multipolar* lez ulertzea eraman gaitu horrek: aldakorra, dinamikoa, malgua eta iragazkorra dena, elkarrekin bizi diren diskurtso/irudikari anitzez osatua, eta beraz, diskurtso/irudikari horien artikulazioaren arabera (bai eta euskal nazioaren kanpoko bestelako diskurtso espainiar zale edota frantziar zaleen arabera ere) bateko edo besteko joerak edo izaerak erakusten dituena. Baina errealtate baten inguruko ikuspegi desberdinak egoteak "borroka gune" bihurtu du kontsensuzko artikulazio izan beharko

lukeena, eta diskurtso guziak "libreki" helarazteko bitarteko izatetik urruti, umorea euskal nazioaren gaineko diskurtso desberdinen (des)zilegitze norgehiagokarako esparrua dela agerian jarri da. Hori ezin uler liteke ordea, umoreak mediazio lez jokatzeko duen rola kontuan izan gabe.

Umorea mediaziotzat jotzea umorearen gaineko teoria soziologikoen gabezia ase nahian egin den hausnarketaren emaitza da. Umoreari esleitu zaizkion planteamendu soziologiko mugatuegi bezain lausoegien balantzaren zorabiotik urrundu nahian teorikoki zein enpirikoki erabilgarria den proposamen bat osatzeko ahaleginaren ondorio, hain zuzen.

Umorearen definizio zehatz batetik abiatzeari uko egin izana da ahalegin horren iturburua. Batetik, ez delako ikerketaren beharretara moldatzen den umorea ulertzeko ikuspegi soziologiko egokirik aurkitu. Baina baita, definizioetatik urruntzeak umorearen ezaugarri desberdinak, bestelako teoriak orain arte kontuan hartu gabekoak izan daitezkeen ezaugarri potentzial horiek ere, ezagutzeko modutzat jo delako. Umorea ulertzeko *begirada* jakin bat osatzeko ariketa egin da beraz: "zer den" zehaztu beharrik izan gabe soziologikoki harengana hurreratzeko bezain zehatza, eta lermatu gabe haren zabaltasun/aniztasuna kontuan izateko bezain malgua dena.

Ikuspegi soziologikoak hala eskatuta, umorea eraketa sozial gisa hartu da hastapenetik, definizio auto-ebideenteetatik harago harreman sozialek sortu eta moldatzen duten fenomenotzat joaz. Baina uste baino aberatsagoa suertatu da honako planteamendua, berehalakoan agerian utzi baitu bikoiztasun teoriko bat, umorearen ikuspegi sozialaren bi hausnarketa ildo desberdinetarako ateak batera zabalduz.

Horietakoa lehenak ageriko egin du umorea eraketa soziala den heinean umoretzat jotzen dena ez dela uste zitezkeen bezain egonkor edota identifikagarria, baizik

eta etengabeko negoziaketa sozialen ondorioz (des) eraikitzen, aldatzen edo desplazatzen diren mugen araberkoa dela haren hautematea. Horrek eraman gaitu umorearen entendimendua aldebakarreko kategorizaziotik urrutiratzerara eta testuinguru sozialaren arabera ageriko egiten duen aldakortasun zein heterogloxia haren prozesu (sozial) izaeran datzala ulertzerara.

Prozesutzat hartzeak erakutsi digu, halaber, umorea eta nazioa antzeko perspektibaz uler daitezkeela. Umorea, nazioaren gisan, errealitate bakarra izanik ere ez baitu zertan errealitate bera izan kasu guztietan. Horren ordeaz aurpegi anitzekoa izan daiteke, kasuan kasuko baldintzen eta interakzio sozialen arabera aldatzen doana. Prisma honetatik abiatzeak ahalbidetu du umorea baino *umoreak* (pluralean) adiera zuzenagotzat jotzea, eta hala, umorea partekatua bada ere (soziala) ez duela zertan adostua izan antzematea. Edo bestela esanda, umorea zer den eta zer ez zehazten duen irizpidea botere-harremanekin lotua dagoela ikustea, eta ondorioz, up guztiek zilegitasun (eta botere posizio) berberaz gozatzeko aukerarik ez dutela kontuan hartzea.

Honekin batera bigarren hausnarketa ildo bat ere ireki du umorea eraketa sozial (orain prozesu sozial) lez hautemateak. Izan ere, umorea prozesu soziala bada bere hartu-eman eta eraginak gizarte harremanetan gauzatzen direlako da noski, baina horrek esan nahi du gizartekideen artean partekatua eta halaberrez ulertua ere behar duela izan. Nahitaezko ulermen horrek suposatzen du umoreak komunikatu ere egiten duela, eta beraz, kasu orotan errealitateaz "zerbait" dioela. Hala izanik, komunikazio harremana prozesuaren oinarri (edo oinarritariko bat) izateak umorea *praktika diskurtsibo* gisa ulertzeko aukera zabaldu du.

Halaxe antzeman da elkarrizketetan ere. Maiz umoreak eraginik ez duela pentsatzen bada ere, haren bidez diskurtsoak eta mundu ikuskerak helarazten

direla argi dute hainbat elkarrizketatuk. Hain zuzen ere umoreari sarri egotzen zaion ez-eraginkortasun horretan oinarritzen dute elkarrizketatuek haren potentzialtasun nagusia: diskurtsoak "konturatu gabe" igortzeko modua dela adieraziz. Umorearen eraginkortasun hori modu ez kontzientean ideia bat barneratzeko eta onartzeko bitarteko limurgarri lez funtzionatzeko ahalmenean datzala aditzera ematen da horrela. Baztertu egiten dugu, beraz, umore prozesuak otzanak direlako ustea eta aintzat hartzen dugu horiek erreproduzitzen diren aldi oro diskurtso jakin bat helarazten duen komunikazio jarduerara (eta ondorioz jarduera politikoa) egiten dela.

Ikuspegi honen interpretazio postestruturalistak jarduera politikoa hori up-en performatzeko gaitasunean oinarritzea ahalbidetu digu. Up-ak errealitatea hautemateko posizio jakinak erakusten dituzten diskurtso sistemen (ideologien) partetzat hartu dira, bai eta diskurtsoa(k) eta errealitate soziala etengabe elkar elikatuz (eta elkar banatu ezinik) prozesu beraren partetzat jotzea ere. Hala, up oro diskurtso bati dagokiola jakinik (euskal nazioa ulertzeko modu jakin bati), up-a darabilenak mundu ikuskerara jakin bat igortzeaz gain (errealitateaz, euskal nazioaz, "zerbait esateaz" gain) up-etako irudikariak ere birproduzitzen ditu; diskurtsoaren ideologia bai eta errealitate soziala (nazioa) horren arabera performatuz.

Heterotopia foucaultiar moduan uler genezake honako lotura, non erreala eta irudikatuak elkarren artean duten harremanak elkar eraiki, moldatu eta birproduzitzea dakarkien: errealitate soziala irudikari bilakatu eta irudikariak errealitate gisa egonkortzen dituen etengabeko interakzio batean. Ulertzen dugu up-ak badirela euskal nazioak "materializatze" duen moduetako bat, eta hain zuzen ere, irudikari ez ezik egikari bihurtzen direlako up-ek aukera ematen dutela "materialtasun" horretatik nazioa bera eraikitze, deseraikitze edota berreraikitze. Hala ikusi da, esaterako, zenbait elkarrizketaturen testigantzetan,

non, up-etan haiek nahi bezalako nazioa "bizitzeko" modua aurkitzen dutela dioten. Hain zuzen ere up-en bidez "bizigarri" bilakatzen delako irudikaria, hau da, euskal nazioa esperimintatzeko modua da, bizipen horretan nahi bezalako nazio batean jarduteko aukera ematen diena. Edo beste hitzetan, up-ak nazio(aren parte) *direlako*.

Nola umoreak prozesu gisa jarduten duelako, hala praktika diskurtsiboa delako, umorearen inguruko hausnarketak sortzen duen bidebanatze teorikoaren bi adarrak elkar topo eginarazteko modua da up-ak mediaziotzat jotzea.

Mediazioa uler daiteke orotariko baliabide sinbolikoen komunikazio prozesuek haien jardunaren bidez ahalbidetzen duten errealitate sozialeko diskurtsioen interakzio dialogikorako koiantura gisa. Esan nahi baita, komunikazio prozesu orok baliabide sinbolikoez errealitate soziala (des)eraiki, negoziatu, sortu edo deuseztatzeko duen gaitasun birtuala burutzeko abagunea.

Mediazioa komunikazio harremanetan oinarritzen denez, bere baitan aintzat hartzen du praktika diskurtsibo oro, baita up-ena ere. Eta prozesu gisa jokatzeko duenez, bere gain hartzen ditu up-etan eman daitezkeen diskurtso desberdinen interakzio/artikulazio bai eta ondorio (performatiboak) ere. Hala, up-ak mediazio gisa ulertzeak dakar errealitate sozialaren (des)eraketarako komunikazio prozesuak ahalbidetzen dituen abagunetzat ikustea, zeina errealitate sozialetik elikatu, eta halaber, errealitate soziala elikatzen duen etenik gabeko prozesu malgu eta iragazkor gisa funtzionatzen duen.

Errealitate sozial hori euskal nazioa dela kontuan hartzen dugunean honela itzultzen da planteamendua: batetik, up-ak mediaziotzat har daitezke komunikazio praktika bat abiatzen duten heinean euskal nazioaren inguruko diskurtsoak helarazten dituztelako. Eta horrekin batera, aurretik aipatu duguna kontuan hartuz, euskal nazioaren inguruan dauden diskurtso desberdin horiek



elkarren artean dituzten botere-harremanak artikulatzen diren koiuntura gisa jokatzeko dutelako, diskurtsoen artean egon litezkeen indar korrelazioak (bir)produzitzeko edota aldarazteko aukera emanez.

Hala, up-en mediazioak barne hartzen du up-ak euskal nazioaren eraketan duen eragin politiko bikoitza: batetik, diskurtsoak igortze eta birproduzitzeak ahalbidetzen dion gaitasun performatiboak berekin dakarrena (errealitate sozialean eragiteko gaitasun politikoa); eta bestetik, up-en berriazko erabilera estrategikoa zein taktikoa egiteko aukerak sortutakoa, diskurtso desberdinen arteko artikulazioak kudeatzean sortzen dena, eta euskal nazioarekiko diskurtso bata edo bestea nagusitzea dakarrena.

Hain zuzen ere azken ideia hori da iker objektua biribildu eta fintzen lagundu duena: bi kategoria nagusien inguruko hausnarketek a) nazioa, nukleo irudikatu multipolar lez eta b) umorea, up (euskal etniko autoerreferentzial) moduan planteatu ostean, c) umoreak nazioarekiko duen rol politikoa, mediazio gisa ulertzea baitakar horrek.

#### - Up-en mediazioa euskal nazioaren eraketan

Mediazio prozesu hori ezagutzea izan da iker lan honen hezurrami. Baina nola aztertzen da mediazio bat? Orain arteko ikuspegiari nabardura bat gehitu dio galdera horrek, up-ak mediazio gisa funtzionatzen dutela ikusteaz gainera, up-ak mediazio mota jakin bat direla ulertzera eramanez. Hau da, up-ek, bestelako mediazioetatik bereiziaraziko dituzten funtzionatzeko era, baldintza edo jokabide propioak erakusten dituztela pentsatzeko.

Uste horri eutsiz bilatu dira up-ek partekatzen dituzten ezaugarri posibleak, up-en mediazio orotan agertu eta bestelako mediazioetatik bereiziarazteko suposatuko luketen

horiek. Hiru irizpide edo ardatz topatu dira bilaketa horretan -*haustura*, *distantzia* eta *gozamen* gisa izendatu ditugunak- up-en mediazioak erakusten dituen hiru ezaugarri orokor gisa identifikatuak izan direnak. Haatik, honako hauek ez dira umorea tipo ideal lez definitzeko baliagarri izan zitezkeen irizpidetzat hartu, jabetzen baikara, batetik, aukeraketa honek duen partzialtasunaz, eta ondorioz, beste irizpiderik ere egon zitekeenaren posibilitatea aintzat hartzen dugu. Baina baita ere, ez direlako kategoria itxi eta betiereko gisa hauteman. Up-en mediazioak dituen gutxieneko ezaugarriak bistaratu eta mediazio prozesuan aldeberekoak eta elkar lotuak dauden fenomeno desberdinak ulertu eta urratsez urrats aztertu ahal izateko irizpide (mapa) orientagarri gisa funtzionatu dutelako. Horrenbestez, honako proposamena ez da elkar banatuak dauden ardatzen justaposizio gisa ulertu behar, baizik eta elkar elikatzen diren prozesu bereko fase osagarri gisa, non up-en mediazioaren prozesu eta jarduera esparrua agortu nahi izatetik urruti, eskala eta plano anitzetan jokatzeko duen errealitate bat dela azpimarratu nahi izan den.

Up-en *hausturak* eta *distantziak* bere baitan jaso dute mediazioak duen gaitasun politiko bikoitzaren aldeariko bat, hain zuzen ere, euskal nazioaren gaineko diskurtso jakinen helarazpena nolakoa den ezagutzea; eta *gozamenean* aztertu da bigarrena, diskurtso desberdinen arteko artikulazioen tasuna agerian jartzen dituen.

Hiru ardatz horien inguruan egin den azterketa enpirikoak erakutsi du euskal nazioari dagozkion up diskurtsoen artean badaudela botere eta zilegitasun maila desberdinak, eta ondorioz, botere posizio abiapuntu desberdinetatik jorratzen dela up-en mediazioa. Batetik, agerian jarri da badagoela euskal nazioari buruzko diskurtso

(matrize kultural) hegemoniko bat. Horretan kokatzen diren elkarrizketatuek ez dute beren ikuspegia defendatzeko edo argudiatzeko beharrik izan, hain zuzen ere haien diskurtsoa gaur egungo testuinguruan "normaldua" dagoelako. Bestetik, hegemonikoarekiko apostatak diren diskurtsoak antzeman dira. Horiek lantzen dituztenak argudiatu behar izan dute erabiltzen duten euskal nazioaren irudikari/ diskurtsoa zer nolakoa den, bai eta horrelakoa zergatik den ere. Horrek agerian jarri du zilegitasun eta botere gutxiago duten diskurtsoak (matrize kulturalak) direla haienak, eta espazioaz egiten duten erabilera, jarraian azalduko dugun moduan, hegemonikoaren oso bestelakoa da horren ondorioz.

Matrize kultural hegemonikoaz azpimarragarri suertatu zaigun ezaugarrietako bat Industrializaziotik hasi eta duela hamarkada bat arte espainiar kultura nazionalak euskal nazioaren inguruan sustaturiko hainbat diskurtsoekin duen antzekotasuna da. Pentsa daiteke horren jatorria euskal kolektiboak izan duen mendeetako sozializazioan datzala. Espainiatik euskal nazioaren inguruan historikoki egin den up jarioak, maila handi batean helburu politikoei erantzuten zietenak, eragina izan baitute halako up-ek zekarten diskurtsoaren eta formaren asimilazioan. Honekin batera iradoki dugu halako up- diskurtsoen arrakasta ez dela soilik sozializazio baten ondorioz gertatu, baizik eta baita euskal nazionalismoak (EAJ-PNVk batez ere) bere diskurtso nazionalista indartu eta hedatzeko intentzioz eginiko hautuen eraginez ere. Pentsatzen dugu up-en sozializazioz euskal nazioaren inguruko iruditeria mitiko-sinboliko jakin bat barneratua izan delako, halako up-etako irudikariak baliagarri egin zaizkiola euskal nazionalismoari euskal nazioa eta euskal identitatearen diseinua (eta ondorioz beste nazioetatik bereiziarazteko irudia) osatzeko. Bestek beste, arraza edota hizkuntza (azken hau sektore

batzuetan mantentzen bada ere) euskal nazioa batzeko zein ordezkatzeko zeinu (kuantitatiboki) baliagarri izateari utzi diotenean.

Baina honekin batera, gure ustez, euskal nazioaren irudikari konpartitu horiez baliatzeak berekin ekarri du jatorriz espainiar kultura nazionalak euskal nazioari egotziriko diskurtsoak bereganatu eta erreproduzitzea ere. Hala, espainiar kultura nazionalak igorritako iruditeria berbera erabiltzeaz gain (horren zantzu Espainiatik halako up-ak bultzatzea), euskal nazionalismoak iruditeria hori maneiatzeko espainiar kultura nazionalaren estilo/*habitus* berbera ere birproduzitu du: baserritarra edo euskal-hiztuna euskal nazioaren irudikariaren parte bihurtu baditu ere, "normalarekiko" alteritate gisa erakutsiz. Hori kontuan izanik, ulertzen dugu euskal kolektiboko kideek ez dutela oro har bere buruaz barre egiten, bere kolektiboaren baitan eraiki diren alteritate edo azpitaldeez baizik.

Haatik, ikusi da badagoela norberaren buruaz barre egiten duenik, matrize kultural apostatan kokatzen diren up-ak horretarako abagunea eskaintzen baitute. Matrize kultural apostatako up-ak urrundu egiten dira matrize kultural hegemonikoak helarazten duen *nukleo irudikatu normaldutik* eta bestelako euskal nazioaren irudikari/ diskurtsoak zabaltzen dituzte haien up-etan, nazioaren ikuspegi aberatsagoa eta anitzagoa eskainiz. Baina apostatek proposatzen duten diskurtso/ikuspegiak desafio egiten diote hegemonikoak euskal nazioari egotzitako estatus sinbolikoari. Eupada sortzen du, batetik, euskal nazioaren bateko edo besteko diskurtsoak helarazten dituztelako, baina batez ere, hegemonikoaren desberdinak diren diskurtso alternatiboak existitu daitezkeela proposatze hutsagatik. Errealitatea bestela azaltzeko gaitasuna duten diskurtso apostatak euskal nazioaren unibertso sinbolikoaren ikuspegi hegemonikoa mehatxatzen dute,

eta horrekin batera, unibertso sinboliko horrek zilegitzen duen ordenu instituzionalarentzako mehatxu praktikoko ere bilakatu litezke. Besteak beste, desberdina den unibertso sinboliko bat eskaintzeak bertan behera uzten duelako indarrean dagoena saihetsezina dela sinestea.

Mehatxutzat agertzeak dakar, ordea, espazio publikoan up apostatak gauzatzeko zilegitasun gutxiago, eta ondorioz, zailtasun eta arrisku gehiago edukitzea. Izan ere, landa lanean ikusi den moduan, desbideratuak kontsideratzen diren diskurtsoei estatus ontologiko negatibo bat egotzi ohi zaie, eta beraz, apostatak diren up-ek izaera kognoszitibo ez-serio bat eskuratzen dute. Hots, up izateko zilegitasunik gabe geratu ohi dira eta galtzen dute gizartean haien diskurtsoak aintzat hartuak izateko ahalmena. Prozesu horretan, bestalde, up apostatak baztertuak eta zigortuak izateaz gainera diskurtsiboki ere ber-kokatzen dira. Alegia, ez-up gisa seinalatzeaz gain horietako zenbait unibertso hegemonikoaren ikuspegitik ber-izendatzen dira, up-ak izan ordez diskurtso politiko gisa identifikatuz, esaterako. Honen bidez, ikuspegi hegemonikoaren mehatxu izan zitekeen up hori, hegemonikoaren unibertso horretan barneratua geratzen da, up gisa "desagertu" eta diskurtso hegemonikoa bera indartzeko (gehiago zilegitzeko) baliagarri bilakatuz.

Halako egoerak sortzeko arriskuak dakar apostatak diren up-ak garatzeko bestelako espazio seguruagoetan jarduteko beharra. Bestelako espazio horien egokitasuna espazio horietan ematen diren (edo ematea posible diren) interakzio moten araberkoa dela ikusi da. Hain zuzen ere, interakzio horiek ahalbidetzen duten "normaltasunaren" (eta ondorioz "anormaltasunaren", demokraziaren, sen onaren, bai eta umorearen) hautemateak apostaten matrize

kulturalarekin komunizatzen dutelako. Eta horrenbestez ulertzen dugu up-en zilegitasun maila (*gozamena*) espazioa kontrolatzeko, kudeatzeko edo hartara egokitzeko gaitasunaren zuzenki proportzionala dela (*ez zentzu matematikoan*).

Hori horrela izanik, espazio desberdinetara egokitzeko abilezia handiz jokatzeko da matrize kultural apostaten up-en ezaugarri nagusietariko bat. Honen baitan bi erabilera adierazgarriekin egin dugu topo. Batetik, up-ak euskal nazioaren inguruan dauden diskurtso apostatak espazio publikoan helarazteak sortzen dituen arazoak gainditzeko bitarteko politiko gisa erabiltzen dela ikusi da. Hala, up-ak taktikoki baliatzen dira bestela helaraztea ezinezkoa liratekeen euskal nazioaren inguruko diskurtsoak gizarteratzeko. Bestetik, espazio seguruetan ematen diren ariketa erreflexiboak dira esanguratsu; euskal nazioaren inguruko diskurtsoak helarazteko ez ezik, haien buruen autokritikak egiteko baliatzen baitira usu. Hau da, gorago esan denarekin lotuaz, norberaren buruaz barre egiteko.

Up-en erabilera apostatak ahalbidetzen du, gure aburuz, euskal nazioaren *subjektibazio prozesu* bat. Euskal nazioaren eraketa parte hartzaile eta aktibo bat edukitzea, zeinak aukera ematen duen matrize kulturaletik/irudikaririk/diskurtsotik euskal nazioaren irudikari jakin bat birstortzea, baina batez ere, aukera ematen duelako horiek irauli eta biziberritu eta berriak ere eratzeko. Up-en erabilera apostaten dinamismoak, aniztasunak eta aldakortasunak erakutsi du testuinguru soziopolitiko eta kulturalarekiko hurbiltasun handi bat, praktika kulturelekiko (oro har) lotura argia eta horiek interpretatu, hausnartu eta kritikatzeko balioa. Eta ondorioz, baita ariketa horretan nazioa eta subjektu kolektiboa eraikitzen joatekoa ere. Ulertzen dugu,

beraz, apostatek egiten duten up-en mediazioa funtzionala dela euskal nazioaren eraketan, baina ez funtzio bat betetzen duelako, baizik eta rol aktibo bat izateko koituntura eskaintzen duelako.

Bestelakoa da, gure iritziz, matrize kultural hegemonikoak up-en mediazioan ahalbidetzen duen parte-hartzea. Ulertzen dugu matrize kultural hegemonikoak ere parte hartzen duela (rol politikoa duela) euskal nazioaren eraketan, hots, mediazio horretan presente dagoela, eta apostatak baino modu esanguratsuagoaz/nabarmenagoaz behar bada, bere diskurtsoa espazio publikoan nagusi azaltzen baita, besteak beste. Matrize kultural hegemonikoak eskaintzen duen mediazioa, aldiz, kontserbadoreagoa da, hein handi batean aurre-erariak dauden euskal nazioaren irudikari/diskurtsoen erreproduktore gisa aritzeko aukera eskaintzen baitu soilik, horiek aldatu edo iraultzeko posibilitateak asko mugatuz. Honek dakar, gure iritziz, euskal nazioari dagozkion irudikariak (diskurtsoak eta praktikak direnak, finean) erreferentzialtasun praktikoetatik urruntzea (kaleko errealitatetik), irudikarien izaera sinbolikoan funtsatzea eta "euskal" zeinua eta euskal nazioarekiko hautemate irudikatuak izaera estereotipatua eskuratzea. Alegia, euskal nazioari loturiko irudikariak euskal nazioa erreproduzitzen badute ere, horiek aldatzeko aukera badirudi ez dagoela euskal kolektiboarengan, eta horrek, gure ustez, up hegemonikoen bidez euskal nazioari egozten zaizkion zeinu, praktika eta ezaugarriak gizarretik distantziatuak egotea dakar. Hala izanik beraz, pentsatzen dugu matrize kultural hegemonikoak up-en mediazioan sustatzen duena euskal nazioaren *identifikazio prozesuak* direla, eta ez hainbeste identitate praktikak (*subjektibazio praktikak*), zeharka, egunerokotasuneko praktika sozialak

espainiar "normaltasunaren" arabera garatzearen mesedetan.

Aipamen horien harira argi utzi nahi da, edonola ere, ez dela esan nahi euskal nazionalismoaren muinean espainiar kultura nazional hegemonikoaren diskurtsoak daudenik, besteak beste, up-en azterketa ez delako aski diskurtso nazionalista osoki baloratzeko. Baina ikusi da, up-ak aztertzeak hala erakutsi duelako, euskal nazionalismoaren irudikari/diskurtsoek antzekotasun handiak erakusten dituztela espainiar kultura nazionalak euskal nazioaz dituenarekin. Horren arrazoia izan liteke euskal nazionalismoak euskal nazioaren *branding-a* osatzeko Espainiatik igorritako up-en irudikari/diskurtsoez asko baliatu izanean. Hala, ulertzen dugu matrize kultural hegemonikoak jatorriz espainiar kultura nazional hegemonikoari dagozkion diskurtso molde horiek *beregana-tu* dituela, eta ondorioz, ez dela euskal kultura nazionalarengan espainiar kultura nazionalak egindako biolentzia sinboliko gisa hauteman behar, baizik eta, inoiz hala izan bada ere, uler litekeela egungo euskal diskurtso nazionalista hegemonikoaren izaeraren erakusle edo parte bezala; neurri handi batean euskal nazioaren inguruko iruditeria nagusiaren parte ere badena. Horrek eta aurrez aipatutako sozializazio prozesuaren eraginak azal lezakete horrelako up diskurtsoek euskal kolektiboan (eta gizartean oro har) duten arrakasta, bai eta horiek nagusiki Euskal Herrian sortzearen/produzitzearen zergatia.

Euskal nazioaren inguruko iruditeria/diskurtsoetan hegemonikoak direnik badaude ere, aniztasunaren ideiarekin gelditzen gara. Aniztasuna euskal nazioa bizi eta ulertzeko moduetan (matrize kulturetan), horiei loturik

doazkien diskurtsoetan, eta ondorioz, baita up-etan ere.

Esan genezake, aniztasun hori presente dagoen esparru gisa ulertzen dugula umorea, eta aniztasun hori kudeatu, artikulatu eta gizarteratzeko abagunea eskaintzen duen heinean umorea mediaziotzat jotzen dugula. Ikusi da *haustura*, *distantzia* eta *gozamenak* eskaintzen dituen posibilitate eta mugen baitan mugitzen den up-en mediazio horrek aukera ematen duela euskal nazioaren diskurtso desberdinak gizartera helarazteko, eta horren ondorioz baita ere, diskurtso desberdinek duten euskal nazioaren iruditeria performatzeko. Hala, errealitate soziala dagoen moduan utzi edo aldarazteko potentzialtasuna du bere gain. Baina diskurtso bakoitzak duen botere posizioa desberdina den heinean (hegemonikoak eta apostatak), horietako bakoitzak bide (taktika) desberdinak erabiltzen ditu diskurtsoa helarazia izan dadin, edota berea ez bezalakoan aldarrikapenak galarazteko. Up-en mediazio horren baitan ematen dira diskurtsoen arteko botere-harreman/artikulazio horiek ere, zeinak ahalbidetzen duten euskal nazioaren eraketa *prozesu identifikatibo* edo *prozesu subjektibatzaile* gisara bideratzeko posibilitatea. Ulertzen dugu, bada, up-en mediazioa euskal nazioaren eraketarako esparru sozial espezifiko delako. Aukera eta muga propioak dauzkana eta sistema sozialaren egitura (kasu honetan euskal nazioaren inguruko diskurtsoei dagokiena) islatu (zer esaten den), eragin (bere horretan utzi edo hori aldarazi) eta eskusiboki umoretsua den esparrutik harago doazen aldaketa eta eraginak ezagutzeko eta sortzeko aukera eskaintzen duen abagunea delako.

Abagune *erosoa* batetik. Nahi dena helarazteko erabateko immunitaterik eman ez arren up-ei sozialki egozten zaien izaera onbera eta positiboa delako medio, diskurtsoak igortzeko orduan nolabaiteko babesa eta lasaitasuna eskaintzen baitu. *Transbertsalitate* handikoa,

bestetik. Sortzen duen gozamenak duen onarpen zabalari esker, bestela heltzea nekeza litzatekeen espazio sozialetara azkar hedatzeko aukera ematen duelako. Eta *politikoa* baita ere. Azken hori bi arrazoi nagusirengatik.

Batetik, errealitate sozialean berriaz eragiteko aukera ematen duelako, lortzea bilatzen den eragin motaren arabera aldatuko direlarik haren ondorioak. Bai apostaten elkarrizketek erakutsi duten moduan, egitura eta "norma(ltasun)" soziala itaundu edo asalatzeko gaitasuna duelako; edo bestela esanda, errealitate sozialaren kontingentzia agerian uzteko ahalmena duelako, eta ondorioz, aldaraztekoa. Baina baita ere, landa lanak agerian jarri bezala, errealitate eta ordenu sozial jakin bat iraunarazi eta bermatzeko aukera ematen duelako ere.

Eta bestetik, errealitate soziala diskurtsoen bidez performatzen duelako. Batetik, up-etan zuzenean edo zeharka parte hartzen duen oro (ez arrazionalki) *politizatzea* dakarrelako. Hots, ikuspegi postestrukturalista kontuan izanik up-a errekonozitzen duena diskurtso horren (erreproduzioaren) parte bilakatzen delako, diskurtso horri zilegitasuna (*gozamena*) aitortuz. Eta bestetik, elkarrizketetan ageriko egin den moduan, up-en erreproduzioak aukera ematen duelako haren diskurtsoetan "bizitzeko", hots, euskal nazioa "nahi bezala" irudikatu eta irudikari hori esperimenezkoak, bai eta ondorioz, ohiko testuinguru sozialak (hegemonikoak) ahalbidetzen ez dituen bestelako subjektibotasunak hauteman eta horiek/horietan/horietatik eraikitzeak. Hain zuzen ere azken ariketa hori ulertzen dugu euskal nazioaren performazioaren oinarri. Up-ak ahalbidetzen duten esperimenezko eta esperientzia abagune horretatik sortzen den ekarria delako subjektuen irudikarietan eta diskurtsoetan (eta ondorioz baita ere haien eguneroko praktiketan) eragina duena.

- *Aurrera begirakoak*

Eragin horretan sakontzea da, hain zuzen ere, lan honek zabalik utzi duen ate nagusietariko bat. Tesi honek umore eta nazio eraketaren arteko zubia sortu eta zubi horren ezaugarriak ezagutzeko izan du helburu baina hausnarketa horrek berekin ekarri ditu gure ustez sakontasun gehiagorik mamitzea eta arakatzeko mereziko luketen beste hainbat esparru.

Mediazioak up-en hartzailenganduz eragina ezagutzeko eta haztatzea jotzen dugu horietako bat, tesi honek jorratu ez duena baina zalantzarik gabe up-en mediazioaren ikuspegi aberasten eta sakonago ezagutzen lagunduko lukeena.

Bereziki interesgarritzat jo da, halaber, egun gatazkatsutat jotzen diren gaiei ematen zaien up bidezko tratamenduaren ikerketa. Up-ek testuinguru sozialarekin duten lotura estua kontuan izanik, bai eta egunerokoan eragiteko gaitasuna dutela kontuan izanik ere, Euskal Herriko gatazka politikoa zuzenean edo zeharka lotzen zaizkion errealitateen kudeaketa nolako den ezagutzeko bereziki interesgarritzat jotzen dugu. Hala, up-ek errealitate soziala islatzeaz gaindi performatzeko duten gaitasun horretan epe labur zein ertainera begirako errealitate sozialak nola proiektatzen dituzten ezagutzeak, gatazka politikoa inguruan etorkizunean egongo den irudikari soziala nolako izango den ezagutzen lagunduko lukeelakoan gaude. Susmatzen dugu gaurko up-ak etorkizunean lortu nahi den egitura sozialaren aurrekari izan litezkeela, eta beraz, gatazka politikoa dagokionez up-en diskurtsoek zer nolako memoria historikoa helarazten eta osatzen ari diren, eta etorkizuneko memoria historikoa irudikaria batekoa edo bestekoa izateko zer nolako oinarriak ezartzen dituzten ikustea iker esparru emankorra delakoan gaude.

7. BIBLIOGRAFIA

Acevedo, C., Campabadal, P., Costa, J., Echevarría, I., Fernández-Savater, A., García, D., García, I., et. al (2012). *CT o la Cultura de la Transición. Crítica a 35 años de cultura española*. Bartzelona: Debolsillo.

Aguirre, A. (1984). "El carnaval en Euskal Herria: Estudio comparativo entre el carnaval rural y el carnaval urbano". *Zainak, Cuadernos de Antropología-Etnografía*, 2, 149-172.

Akzin, B. (1968). *Estado y Nación*. Mexico: Fondo de Cultur Económica.

Althusser, L. (1999). *La filosofía como arma de la revolución*. Mexiko: Biblioteca del pensamiento socialista.

Althusser, L. (2005) [1988]. *Ideología y aparatos ideológicos de Estado; Freud y Lacan*. Buenos Aires: Nueva visión.

Alvarez, I. (1993). *Diversidad cultural y conflicto nacional*. Madril: Talasa.

Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas*. Mexiko: Fondo de cultura económica.

Andrade, L. (2007). "Del tema al objeto de investigación en Hugo Zemelman". *Cinta de Moebio*, 30, 262-282.

Andréu, J. (data gabe). "Las técnicas de Análisis de Contenido: Una revisión actualizada". Iturria: <http://public.centrodeestudiosandaluces.es/pdfs/S200103.pdf>

Apodaka, E. eta Villarreal, M. (2004): Presente y futuro de las identidades nacionales. In A. Gurrutxaga, (ed.), *El presente del Estado- Nación*. Bilbo: UPV-EHU.

Apte, M. (1985). *Humor and Laughter: An Anthropological Approach*. Ithaca: Cornell University Press.

Augé, M. (2008). *Los no lugares. Espacios del anonimato*. Bartzelona: Gedisa.

Aurkerena, J. (1999). *Euskal sinesmen zaharrak*. Bilbo: Gero Euskal Liburuak.

Austin, J. L. (1981). *Cómo hacer cosas con palabras*. Bartzelona: Paidós.

Austin, J. L. (1988). *Ensayos filosóficos*. Madril: Alianza Universidad.

Azurmendi, J. (1992), Esencia y esencialismo: análisis de un concepto. Notas para una relectura de Herder. In X. Palacios (ed.), *Ética y nacionalismo*, (163-220). Gasteiz: Nazionalismo Konparatuen Ikasketarako Institutua.

Bakhtin, M. (1984) [1965]. *Rabelais and his World*. Bloomington: Indiana University Press.

Bakhtin, M. (1999) [1982]. *Estética de la creación verbal*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Bakhtin, M. (2003) [1998]. *La cultura popular en la Edad Media y Renacimiento*. Madril: Alianza.

Barbero, J. M. (1991) [1987]. *De los medios a las mediaciones*. Mexiko: Ediciones G. Gili.

Bardin, L. (1996). *Análisis de contenido*. Madrid: Akal.

Barth, F. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. Mexico: Fondo de Cultura Económica.

Barthes, R. (1985). *L'aventure sémiologique*. Paris: Seuil.

Barthes, R. (2004) [1978]. *Roland Barthes por Roland Barthes*. Bartzelona: Paidós.

Bartra, R. (2002). *La anatomía del mexicano*. Mexiko: Enlace Grijalbo.

Baudelaire, C. (2003) [1862]. *Le Spleen de Paris*. Paris: Librairie générale française.

Bauman, Z. (1992). *Intimations of Postmodernity*. Londres: Routledge.

- Bauman, Z. (2001). *Ética postmoderna*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Becerra, A. (1994). *Problema, problemática. Un primer esbozo de la teoría de la problematización*. Caracas: UPEL, IPC.
- Beck, U. (2006). *La sociedad del riesgo: hacia una nueva modernidad*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Beeman, W.O. (2000). "Humor". *Journal of Linguistic Anthropology*, 9, 103-106.
- Bekerman, J. (1996). *El psicoanálisis ilustrado*. Buenos Aires: Ernecé.
- Beltran, M. (2003). *La realidad social*. Madrid: Tecnos.
- Benjamin, W. (1998). *Para una crítica de la violencia*. Madrid: Taurus.
- Benton, G. (1988). The origins of the political joke. In C. Powell eta G. E. Paton (eds.), *Humour in Society. Resistance and Control* (33-55). Londres: Palgrave Macmillan.
- Benvéniste, É. (1977) [1971]. *Problemas de lingüística general*. México: Siglo XXI.
- Berger, P. eta Luckmann, T. (2006) [1967]. *La construcción de la realidad social*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Bergson, H. (2008) [1899]. *La risa. Ensayo sobre la significación de lo cómico*. Madrid: Alianza.
- Bhabha, H. K. (2002). *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial.
- Bidegain, E. (2014). *Lehen mundu gerra eta Euskal Herria*. Baiona: Elkar Historia.
- Billig, M. (2005). *Laughter and Ridicule: Towards a Social Critique of Humor*. Londres: Sage.
- Billig, M. (2014) [1995]. *Nacionalismo banal*. Madrid: Capitán Swing.
- Birch, A. H. (1989). *Nationalism and Nation Integration*. Londres: Unwin Hyman.
- Blumler, J. eta Kavanagh, D. (1999). "The third age of political communication: Influences and features". *Political Communication*, 16, 209-230.
- Bolívar, I. J. (2005) "La construcción de la nación: debates disciplinares y dominación simbólica". *Colombia Internacional*, 62, 86-99.
- Bourdieu, P. (1985). *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*. Madrid: Akal.
- Bourdieu, P. (1991). *El sentido práctico*. Madrid: Taurus.
- Bourdieu, P. (1999). *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Abagrama.
- Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P. (2001). *Langage et pouvoir symbolique*. Paris: Seuil/Points.
- Bradney, P. (1957). "The joking relationship in industry". *Human Relations*, 9 (2), 179-187.
- Braidotti, R. (2000). *Sujetos nómadas. Corporización y diferencia sexual en la teoría feminista contemporánea*. Buenos Aires: Paidós.
- Breuilly, J. (1990). *Nacionalismo y estado*. Barcelona: Pomares-Corredor.
- Burma, J. (1946). "Humor as a technique in race conflict". *American Sociological Review*, 11 (6), 710-715.
- Butler, J. (2001) [1990]. *El género en disputa*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.

- Butler, J. (2009). *Lenguaje, poder e identidad*. Madrid: Síntesis.
- Butler, J. (2010). *Deshacer el género*. Barcelona: Ediciones Paidós Iberica.
- Castellano, R. (1996). *Los vascos también rien*. Barakaldo: Orain.
- Castro, L. (1997). *La risa del espacio. El imaginario espacio-temporal en la cultura contemporánea: una reflexión sociológica*. Madrid: Tecnos.
- Catanzaro, G. (2011). *La nación entre naturaleza e historia*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.
- Cervantes, M. (2015) [1605]. *Don Quijote de la mancha*. Madrid: Destino.
- Coll, G. (2009). *La voluntad y el deseo. Construcciones discursivas del género y la sexualidad: el caso de trans, gays y lesbianas*. (Doktorego tesia). Universitat Autònoma de Barcelona, Facultat de ciències polítiques i sociologia, Departament de sociologia. Barcelona. Iturria: <http://ddd.uab.cat/pub/tesis/2009/tdx-0406110-154427/gcp1de1.pdf>
- Connor, W. (1998). *Etnonacionalismo*. Madrid: Trama.
- Corbetta, P. (2003). *Metodología y Técnicas de Investigación Social*. Madrid: McGrawHill.
- Coser, R. (1959). "Some social functions of laughter: A study of humor in a hospital Setting". *Human Relations*, 12 (2), 171-182.
- Costa, J. (2010). *Una risa nueva. Posthumor, parodias y otras mutaciones de la comedia*. Molina de Segura: Nausicaä.
- Cotte, J. (2012). *L'humour et le rire. Comme outils politiques d'émancipation ?*. (Master amaierako lana). Université du Québec à Montréal, Maîtrise en Science Politique, Montréal.
- Couldry, N. (2008). "Mediatization or mediation?". *New Media Et Society*, 10(3), 373-391.
- Couldry, N., Hepp, A. (2013). Conceptualizing Mediatization: Contexts, Traditions, Arguments. In N. Couldry, A. Hepp (eds.), *Communication Theory* (191-202). Washington: International Communication Association.
- Courtine, J. (1981). "Quelques problèmes théoriques et méthodologiques en analyse du discours, à propos du discours communiste adressé aux chrétiens". *Langages*, 15 (62), 9-128.
- Critchley, S. (2004). *De l'humour*. Paris: Kimé.
- Davies, C. (1990). *Ethnic Humor around the World: A Comparative Analysis*. Bloomington: Indiana University Press.
- Davies, C. (1998). *Jokes and their Relations to Society*. Berlin/New York: Mouton de Gruyter.
- Davies, C. (2002). *The Mirth of Nations*. New Brunswick: Transaction.
- de Certeau, M. (1974). *La Culture au pluriel*. Paris : UGE.
- de Torres Naharro, B. (2005). *Tinelaria: Picaros en la cocina de un cardenal*. Madrid: Trea.
- Dekker, R. (2001). *Humour in Dutch Culture of the Golden Age*. Basingstoke: Palgrave.
- Deleuze, G. (1986). *Foucault*. Barcelona: Paidós.
- Deleuze, G. (2005) [1969]. *Logica del sentido*. Buenos Aires: Paidós Iberica.
- Delgado, M. (2011). *El espacio público como ideología*. Madrid: Catarata.
- Derrida, J. (1989). *La escritura y la diferencia*. Barcelona: Editorial Anthropos.
- Dicharry, E. (2013). *Le rire des Basques*. Paris: l'Harmattan.
- Douglas, M. (1975). *Implicit Meanings: Essays in Anthropology*. London: Routledge.



- Draitser, E. (1998). *Taking Penguins to the Movies: Ethnic Humor in Russia*. Detroit: Wayne State University Press.
- Dundes, A. (1987). *Cracking Jokes: Studies of Sick Humor Cycles and Stereotypes*. Berkeley: Ten Speed Press.
- Eagleton, T. (2005) [1991]. *Ideología; una introducción*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Echeverría, R. (2003). *Ontología del lenguaje*. Santiago: J.C. Sáez.
- Eco, U. (2009) [1980]. *En el nombre de la rosa*. Barcelona: Lumen.
- Edwards, D. (2003). Psicología discursiva: el enlace de la teoría y el método mediante un ejemplo. In I. Lupicinio (ed.), *Análisis del discurso: Manual para las ciencias sociales* (141-156). Barcelona: UOC Editorial.
- Ellis, C. (2004). *The ethnographic I: A methodological novel about autoethnography*. Walnut Creek: Altamira.
- Etxeberria, F., Beristain, C. M. eta Pego, L. (2016). *Proyecto de investigación de la Tortura en el País Vasco (1960-2013)*. Kriminologiaren Euskal Institutua. Iturria: <http://www.eitb.eus/multimedia/documentos/2016/06/27/1987310/Memoria%20Proyecto%20tortura%202016.pdf>
- Fairclough, N. (1992). *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity Press.
- Featherstone, J. (1991). *Consumer culture and Postmodernism*. Londres: Sage.
- Feliu, J. eta Lajeunesse, S. (2007). "Nuevas formas literarias para las ciencias sociales: el caso de la autoetnografía". *Athenea Digital*, 12, 262-271.
- Fernandez, L. (2006). "¿Cómo analizar datos cualitativos?". *Bulletí La Recerca*. Iturria: <http://www.ub.edu/ice/recerca/pdf/ficha7-cast.pdf>
- Field, A. eta Tassin, É. (2015) "Subjectivation et désidentification politiques. Dialogue à partir d'Arent et de Rancière ». *Ciencia Política*, 10 (19), 193-223.
- Fine, G. (1984). "Humorous interactions and the social construction of meaning: Making sense in a jocular vein". *Studies in Symbolic Interaction*, 5 (5), 83-101.
- Foucault, M. (1999). *Estrategias de poder*. Argentina: Paidós Ibérica.
- Foucault, M. (2002) [1975]. *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2003) [1969]. *La arqueología del Saber*. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2010). *Las palabras y las cosas*. México: Siglo XXI.
- Fraser, N. (2000). "Nuevas reflexiones sobre el reconocimiento". *New Left Review*, 4, 55-68.
- Freud, S. (1976) [1905]. *Jokes and Their Relation to the Unconscious*. Harmondsworth: Penguin.
- Garcés, F. eta Vicente, J. (2013). *Tópicos de España. Una revisión de los tópicos españoles comunidad a comunidad*. Barcelona: Ariel.
- Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Gellner, E. (1964). *Thought and Change*. Londres: Weidenfeld and Nicolson.
- Gellner, E. (1988). *Naciones y Nacionalismo*. Madrid: Alianza.
- Giddens, A. (1997) [1991]. *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza.
- Goffman, E. (1986) [1974]. *Frame Analysis: An Essay in the Organization of Experience*. Boston: Northeastern University Press.
- Goikoetxea, J. (2010). *La práctica de la incomunicación o el conflicto discursivo*. (Doktorego tesia). Euskal Herriko Unibertsitatea-Universidad del País Vasco, Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación, Donostia.
- Goldstein, D. (2003). *Laughter out of Place: Race, Class, Violence and Sexuality in a Rio Shantytown*. Berkeley: University of California Press.

- Gouin, R. (2003). "What's so funny? Humor in women's accounts of their involvement of social action". *Qualitative Research*, 4 (1), 25-44.
- Gramsci, A. (1977) [1968]. *Cultura y literatura*. Bartzelona: Península.
- Gramsci, A. (1982) [1977]. *Escritos políticos (1917-1933)*. Mexiko: Cuadernos de pasado y presente.
- Guibernau, M. (2008). *Las identidades de las naciones*. Barcelona: Ariel.
- Gundelach, P. (2000). "Joking relationships and national identity in Scandinavia". *Acta Sociologica*, 43 (2), 113-122.
- Gurrutxaga, A. (1985). *El código nacionalsita vasco durante el franquismo*. Bartzelona: Anthropos.
- Gurrutxaga, A. (1990). *La refundacion del nacionalismo vasco*. Bilbo: UPV-EHU.
- Gurrutxaga, A. (2004). El estado nación en tiempos de incertidumbre. In A. Gurrutxaga (ed.), *El presente del Estado- Nación* (17-49). Bilbo: EHU-UPV.
- Gutierrez, N. (1998). "Arquetipos y estereotipos en la construcción de la identidad nacional de México". *Revista Mexicana de Sociología*, 60 (1), 81-90.
- Habermas, J. (1999) [1981]. *Teoría de la acción comunicativa. I. Racionalidad de la acción y racionalidad social*. Madril: Taurus.
- Habermas, J. (2003) [2001]. *La ética del discurso y la cuestión de la verdad*. Bartzelona: Paídos.
- Hastings, A. (2000): *La construcción de las nacionalidades. Etnicidad, religión y nacionalismo*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hechter, M. (1995). "Explaining nationalist violence". *Nations and Nationalism*, 1 (1), 53-68.
- Hegel, G. W. F. (1999). *Lecciones sobre la filosofía de la historia de la humanidad*, Buenos Aires: Losada.
- Held, D. (1989). The declin of the nation state. In S. Hall eta M. Jacques (eds.), *New Times: Changing Face of Politics in the 1990's* (191-205). Londres: Lawrence and Wishart.
- Hepp, A. (2012). *Cultures of mediatization*. Cambridge: Polity Press.
- Hjarvard, S. (2013). *The Mediatization of Culture and Society*. Londres: Routledge.
- Hobbes, T. (1983) [1651]. *Leviathan*. Madril: Editorial nacional.
- Hobsbawm, E. (2004) [1991]. *Naciones y nacionalismos desde 1780*. Bartzelona: Crítica.
- Hobsbawm, E. eta Ranger, T. (2002) [1983]. *La invención de la Tradición*. Bartzelona: Crítica.
- Holmes, J. (2000). "Politeness, power and provocation: How humor functions in the workplace". *Discourse Studies*, 2 (2), 159-185.
- Hooghe, L. (1992). Nationalist movements and social factors. A theoretical perspective. In J. Coakley (ed.), *The social origins os nationalist movements: The contemporary west european experience*, Londres: Sage.
- Igartua, J. J. eta Humanes, M. L. (2004). *Teoría e investigación en comunicación social*. Madril: Editorial Síntesis.
- Iñiguez, I. (2003). El análisis del discurso en las Ciencias Sociales: variedades, tradiciones y práctica. In, L. Iñiguez (ed.), *Analisis del discurso. Manual para las ciencias sociales* (83-124). Bartzelona: Universitat Oberta Catalunya.
- Iraola, I. (2012). *Euskal nazionalismoaren diskurtsoa gaur egungo immigrazioaren aurrean*. (Doktorego tesia). Euskal Herriko Unibertsitatea-Universidad del País Vasco, Donostia.
- Irazu, A. (2001). *Teletilura (1990-2000). Euskal fikzioa ETBn*. Madril: Fundación Autor.

Juergensmeyer, M. (1993). *The new cold war? Religious Nationalism confronts the secular state*, Berkeley CA eta Los Angeles CA: University of California Press.

Kedourie, E. (1966). *Nationalism*. Londres: Hutchinson University.

Klimovsky, G. (2001). *Las desventuras del conocimiento científico*. Buenos Aires: AZ.

Knoblauch, H. (2013). "Communicative Constructivism and Mediatization". *Communication Theory*, 23, 297-315.

Kohn, H. (1984). *Historia del Nacionalismo*. Madril: Fondo de Cultura Económica.

Kothoff, H. (2000). "Gender and joking: On the complexities of women's image politics in humorous narratives". *Journal of Pragmatics*, 32, 55-80.

Krebs, A. (2010). *Producing the Whitestream: Micropolitics and the Persistence of Colonialism in Canada*. (Doktorego tesia). Université d'Ottawa, School of Political Studies. Ottawa. Iturria: <http://www.ruor.uottawa.ca/handle/10393/30148>

Krotz, F. (2009). Mediatization: A Concept with which to grasp media and societal change. In K. Lundby (ed.), *Mediatization: Concept, Changes, Consequences* (21-40). New York: Peter Lang.

Kuipers, G. (2008). "The sociology of humor". Iturria: [https://www.academia.edu/1166958/The\\_sociology\\_of\\_humor](https://www.academia.edu/1166958/The_sociology_of_humor)

Kuipers, G. (2015). *Good Humor, Bad Taste. A sociology of the Joke*. Berlin/Boston: Mouton de Gruyter.

Laborde, D. (2005). *La Mémoire et l'Instant : les improvisations chantées du bertsulari basque*. Donostia: Elkar.

Lacan, J. (2008) [1966]. *Escritos*. Mexiko: Siglo XXI.

Laclau, E. (2005). *La razón populista*. Buenos Aires eta Mexiko: FCE.

Lafave, L. (1972). Humor judgments as a function of reference groups and identification classes. In J. Goldstein eta P. McGhee (eds.), *The Psychology of Humor* (195-210). New York: Academic Press.

Larramendi, M. (1969). *Corografía. Descripción general de la muy noble y muy leal provincia de Guipúzcoa*. Donostia: Sociedad Guipuzcoana de Ediciones y publicaciones.

Larrinaga, A. (2012). Kultura estatu-eraikuntzan: estatua proiektu sinboliko gisa. In Ipar Hegoa Fundazioa (ed.), *Euskal estatuari bidea zabaltzen. Herritartasuna eta kultura* (85-99). Bilbo: Ipar Hegoa Fundazioa eta UEU.

Latour, B. (2008). *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*. Buenos Aires: Ediciones Manantial.

Lewis, P. (2006). *Cracking Up: American Humor in a Time of Conflict*. Chicago: University of Chicago Press.

Lipovetsky, G. (1983). *L'ère du vide*. Paris: Gallimard.

Livingstone, S. (2009). "On the Mediation of Everything". *Journal of Communication*, 59(1), 1-18.

Lockyer, S. eta Pickering, M. (2005a). *The ethics and aesthetics of humour and comedy*. In *Beyond a Joke* (1-24). Londres: Palgrave Macmillan.

Lockyer, S. eta Pickering, M. (2005b). *Beyond the Joke: The Limits of Humour*. Basingstoke: Palgrave.

Loflan, L. (1985). *A World of Strangers: Order and Action in Urban Public Space*. San Francisco: University of California Press.

Lovorn, M. G. (2008). "Humor in the Home and in the Classroom: The Benefits of Laughing While We Learn". *Journal of Education and Human Development*, 2 (1), orririk gabe.

Luku, A. (2008). *Euskal Kultura?*. Iruñea: Upaingoa.

Lyly, J. (2003)[1578]. *Euphues: The Anatomy of Wit*. Londres: Forgotten Books.

Lynch, K. (1985). *La buena forma de la ciudad*. Barcelona: Gustavo Gili.

Maffessoli, M. (2004). *El tiempo de las tribus*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Maiz, R. (2005). "El mito del patriotismo cívico". Iturria: <http://cics.uminho.pt/wp-content/uploads/2011/07/Ramon-Maiz.pdf>

Mandoki, K. (2007). *La construcción estética del estado y de la identidad nacional*. Mexiko: Siglo XXI.

Martin Rojo, L., Pardo, M., Whittaker, R. (1998). El análisis crítico del discurso: una mirada indisciplinada. In L. Martin eta R. Whittaker (kor.), *Poder-decir: o el poder de los discursos* (9-34). Madrid: Arrecife.

Martínez, S. (2004). *La imagen del feminismo y las feministas en la sociedad actual*. (Leku eta argitaletxerik gabe). Iturria: [http://www.ciudademujeres.com/articulos/IMG/pdf\\_LaImagenDelFeminismoYLasFeministas-SusanaMartinezSimancas.pdf](http://www.ciudademujeres.com/articulos/IMG/pdf_LaImagenDelFeminismoYLasFeministas-SusanaMartinezSimancas.pdf)

Marx, K. eta Engels, F. (1991) [1968]. *La ideología alemana*. Valentzia: Universitat.

Masterman, L. (1985). *Teaching the Media*. Londres: Routledge.

Mateos, S. (1999). *Euskal nazionalismoa eta hezkuntza publikoa: Ikastolen publikazioa*. (Doktorego tesia). Euskal Herriko Unibertsitatea-Universidad del País Vasco, Bilbo.

Mazzoleni, G. eta Schulz, W. (1999). "Mediatization" of politics: A challenge for democracy?". *Political Communication*, 16(3), 247-261.

McNeill, W. (1986.) *Polyethnicity and National Unity in World History*. Toronto: University of Toronto Press .

Meinecke, F. (2015) [1969]. *Cosmopolitanism and the National State*. Princeton: Princeton University Press.

Mejjad, J. (2007). *Le rire, indicateur social. L'attitude humoristique comme passage obligé de la modernité vers la postmodernité*. Paris: Diffusion Anrt.

Miller, D. (1997). *Sobre la nacionalidad. Autodeterminación y pluralismo*. Barcelona: Paidós.

Moraza, J.L. (2010). El deseo del artista. In C. Gallano (ed.), *Deseo. Textos y conferencias* (79-106). Madrid: Colegio de Psicoanálisis de Madrid.

Morin, E. (2008). *L'esprit du temps*. Paris: Armand Colin/Institut national de l'audiovisuel.

Morley, D. (1980). Texts, Readers, Subjects. In S. Hall, D. Hobson, A. Lowe, eta P. Willis (eds.), *Culture, Media, Language: Working Papers in Cultural Studies*. Londres: Hutchinson.

Morley, D. (2000). *Home territories: Media, Mobility and Identity*. Londres eta New York: Routledge.

Morrow, P. D. (1987). "Those sick challenger jokes". *Journal of Popular Culture*, 20(4), 175-184.

Moscovici, S. (1983). The phenomenon of Social Representations. In R. Farr eta S. Moscovici (eds.), *Social Representations* (18-78). Cambridge: Cambridge University Press.

- Moulines, C. U. (2001). "Manifiesto nacionalista (O hasta separatista, si me apuran)". *Isegoria*, 24, 25-49.
- Mulkay, M. (1988). *On Humour: Its Nature and Place in Modern Society*. Oxford: Polity Press.
- Muñoz, F. A., Herrera, J., Rueda, B. eta Sánchez, S. (2005). *Investigación de la Paz y los Derechos humanos desde Andalucía*. Granada: Editorial Universidad de Granada.
- Nairn, T. (1977). *The Break-up of Britain: Crisis and Neo-Nationalism*. Londres: New Left Books.
- Navari, C. (1987). Los orígenes del estado nacion. In L. Tivey (ed.), *El Estado Nación* (24-55). Barcelona: Alianza.
- Navarro, R. (2007). *El mexicano: aspectos culturales y psicosociales*. Mexiko: UNAM.
- Nevo, O. (1985). Similarities between humor responses of men and women in Israeli Jews and Arabs. In M. Safir, M. T. Mednick, D. Israeli, eta J. Bernard (eds.), *Women's Worlds* (135-141). New York: Prager.
- Núñez, X. (2010). *Patriotas y demócratas: sobre el discurso nacionalista español después de Franco*. Madril: Alianza.
- Odriozola, O. eta Zabalo, J. (2014). "Euskararen garrantzia diskurtso abertzalean: ardatz ala osagarri?". *Uztaro*, 91, 67-82.
- Oring, E. (2003). *Engaging Humor*. Champaign: University of Illinois Press.
- Orozco, G. (1991). *Recepción Televisiva: Tres aproximaciones y una razón para su estudio*. Mexiko: Universidad Iberoamericana.
- Orridge, A.W. (1987). Variedades de nacionalismo. In L. Tivey (ed.), *El Estado Nación* (55-77). Bartzelona: Alianza.
- Oshima, K. (2000). "Ethnic jokes and social function in Hawaii". *Humor*, 13 (1), 41-57.
- Oteiza, J. (1975). *Quousque tandem...!* Donostia: Txertoa.
- Paton, G. eta Filby, I. (1996). Humour at work and the work of humour. In C. Powell, C. Paton, eta S. Wagg (eds.), *The social faces of Humor: Practices and issues* (105-138). Aldershot: Arena.
- Paton, G., Powell, C. eta Wagg S. (1996). *The Social Faces of Humour: Practices and Issues*. Aldershot: Arena.
- Pêcheux, M. (1978). *Análisis automático del discurso*. Madril: Gredos.
- Pêcheux, M. eta Fuchs, C. (1978b). *Actualizaciones del análisis automático del discurso*. Madril: Gredos.
- Pereiro, M. (2007). *Modalidades humorísticas na comedia televisiva galega. Humor e ideoloxía na fórmula televisiva da comedia de situación*. (Doktorego tesia). Universidad de Santiago de Compostela, Departamento de Ciencias da Comunicación, Santiago de Compostela.
- Pérez-Agote, A. (1987). *El nacionalismo vasco a la salida del franquismo*. Madril: CIS/Siglo XXI.
- Pérez-Agote, A. (1989). Hacia una concepción sociológica de la nación. In A. Pérez-Agote (ed.), *Sociología del Nacionalismo*, Bilbo: UPV-EHU.
- Pérez-Agote, A. (1995). Nación y Nacionalismo: la politización de la identidad colectiva. In J. Benedicto eta B. Moran (eds.), *Sociedad y política. Temas de sociología política* (109-138). Madril: Alianza.
- Pérez-Agote, A. (2001). La crise de la société homogène. In M. Wieviorka eta J. Ohana (eds.), *La différence culturelle. Une reformulation des débats. Colloque de Cerisy*. Paris: Balland.

- Picaud, A. (data gabe). *Libro quinto del Codex Calixtinus*. Iturria: [http://www.jacobeo.net/compartida/Codex\\_Calixtinus.pdf](http://www.jacobeo.net/compartida/Codex_Calixtinus.pdf)
- Platon. (2010) [K.a. 369-347 inguruan]. *Filebo*. Buenos Aires: Losada.
- Pollock, J. (2003). *¿Qué es el humor?*. Buenos Aires: Paidós Diagonales.
- Poncela, E. J. (2014) [1939]. *El naufragio del Mistinguett*. EEBB: Createspace.
- Powell, C. (1988). A phenomenological analysis of humour in society. In C. Powell eta G. Paton (eds.), *Humour in Society* (86-105). Basingstoke: MacMillan.
- Rammert, W. (2012). Distributed agency and advanced technology. J.H. Passoth, B. Peuker, eta M. Schillmeier (eds.), *Agency without actors?* (91-112). New York: Routledge.
- Rapoport, A. (1978). *Aspectos humanos de la forma urbana*. Barcelona: Gustavo Gili.
- Raskin, V. (1985). *Semantic Mechanisms of Humor*. Dordrecht: Reidel.
- Raznovich, D. (2005). "El humor de las humoristas". *Dossiers feministes*, 8, 15-22.
- Recalde, J.R. (1982). *La construcción de las naciones*. Madril: Siglo XXI.
- Ricoeur, P. (1989). *Ideología y utopía: conferencias pronunciadas en la Universidad de Chicago en 1975*. Bartzelona: Gedisa.
- Robinson, D. eta Smith-Lovin, L. (2001). "Getting a laugh: Gender, status, and humor in task discussions". *Social Forces*, 80(1), 123-158.
- Rojo, E. (2013). *Futbola eta hedabideak biko nazio nortasunaren joko zelai garaikidea: XIX. mendetik XXI. menderako aingura*. (Doktorego tesia). Euskal Herriko Unibertsitatea-Universidad del País Vasco, Bilbo.
- Romero, A. (2008). *El humor en la teoría sociológica postmoderna*. Granada: Universidad de Granada.
- Romero, C. (2006). *Articulaciones identitarias. Prácticas y representaciones de género y "raza"/etnicidad en "mujeres inmigrantes" en el barrio de Embajadores (Madrid)*. (Doktorego tesia). Universidad Complutense de Madrid, Departamento de Sociología V, Madril.
- Ruiz Olabuenaga, I. (2012). *Metodología de investigación cualitativa*. Bilbo: Universidad de Deusto.
- Ruiz Ruiz, J. (2009). "Análisis sociológico del discurso: metodos y lógicas". *Forum: Qualitative social research*, 10(2), 26. artikulua.
- Saez Rueda, L. (2002). *El conflicto entre continentales y analíticos*. Bartzelona: Crítica.
- San Cristobal, A. (1947). *Arlotadas cuentos y susedidos vascos*. Bilbo: Escuelas gráficas de la Santa Casa de Misericordia.
- Santander, P. (2011). "Por qué y cómo hacer análisis de discurso". *Cinta de Moebio*, 41, 207-224.
- Saussure, F. (2004). *Escritos sobre Lingüística General*. Bartzelona: Gedisa.
- Saussure, F. (1997). *Curso de lingüística general*. Buenos Aires: Losada.
- Schulz, W. (2004). "Reconstructing mediatization as an analytical concept". *European Journal of Communication*, 19(1), 87-101.
- Schutz, A. (1974). *El problema de la realidad social*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Scott, J. (2013) [1990]. *Los dominados y el arte de la resistencia*. Tafalla: Txalaparta.

Serrano Pascual, A. (1995). *Identidades étnicas versus identidades cívico-territoriales como tipos ideales de identidad nacional: discursos, actitudes y bases sociales: una comparación entre Cataluña y el País Vasco*. (Doktorego tesia). Universidad Complutense de Madrid, Madrid. Iturria: <http://eprints.ucm.es/tesis/19911996/S/1/S1017501.pdf>

Serrano, M. M. (2008) [1977]. *La mediación social*. Madrid: Akal.

Seton-Watson, R. W. (1977). *Nation and States. An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism*. Boulder: West-view Press.

Shiffman, L., Coleman, S. eta Ward, S. (2007). "Only joking? Online humour in the 2005 UK general election". *Information, Communication Et Society*, 10(4), 465-487.

Shoemaker, J. eta Reese, S.D. (1991). *Mediating the Message: Theories of Influence on Mass Media Content*, LLongman. Nueva York: White Planes.

Silvertone, R. (2002). "Complicity and Collusion in the Mediation of Everyday Life". Iturria: [http://www.infoamerica.org/documentos\\_pdf/silverstone08.pdf](http://www.infoamerica.org/documentos_pdf/silverstone08.pdf)

Skinner, Q. (1997) [1986]. *Los fundamentos del pensamiento político moderno II: La reforma*. Madrid: Fondo de cultura económica.

Sloterdijk, G. (2003) [1983]. *Crítica a la razón cínica*. Madrid: Siruela.

Smith, A. (2004). *Nacionalismo. Teoría, ideología, historia*. Madrid: Alianza.

Smith, A. (1997). *La identidad nacional*. Madrid: Trama.

Smith, A. (2000). *Nacionalismo y Modernidad*. Madrid: Istmo.

Smith, A. (2000b). ¿Gastronomía o geología? El rol del nacionalismo en la reconstrucción de las naciones. In A. Fernandez (ed.), *La invención de la nación. Lecturas de la identidad de Herder a Homi Bhabha (185-209)*. Buenos Aires: Editorial Manantial.

Sodré, M. (2001). Elkarrizketa. *Revista Fronteiras. Estudos Mediáticos*, 3(1), 19-32.

Soja, E. (2000). *Postmetropolis: Critical studies of cities and regions*. Malden: Blackwell.

Speier, H. (1998). "Wit and politics: An essay on laughter and power". *American Journal of Sociology*, 103(5), 1352-1401.

Spencer, H. (1987) [1981]. Herbert Spencer. In J. Morreall (ed.), *The philosophy of laugter and humor* (99-110). Albany: Suny press.

Stokker, K. (1995). *Folklore Fights the Nazis: Humor in Occupied Norway 1940-1945*. Madison: University of Wisconsin Press.

Sykes, A. J. M. (1966). "Joking relationships in an industrial setting". *American Anthropologist*, 68, 188-193.

Tejerina, B. (1992). *Nacionalismo y lengua, los procesos de cambio lingüístico en el País Vasco*. Madrid: CIS/Siglo XXI.

Tello, C. (2011). "El objeto de estudio en ciencias sociales: entre la pregunta y la hipótesis". *Cinta de Moebio*, 42, 225-242.

Thompson, J. B. (1984). *Studies in the Theory of Ideology*. Cambridge: Polity Press.

Tilly, C. (1975). *The formation of National States in Western Europe*. Princeton: Princeton University Press.

Tilly, C. (1992). *Coercion, Capital y los Estados Europeos, 990-1990*. Madrid: Alianza.

Tivey, L. (1987). *El Estado Nacion*. Bartzelona: Alianza.

Vaca de osma, J. A. (2001). *Los vascos en la Historia de España*. Madrid: RIALP.



Valles, M. (2000). *Técnicas cualitativas de investigación social*. Madrid: Síntesis.

Van den Berghe, P. L. (1970) [1967]. *The ethnic phenomenon*. Westport: Greenwood.

Van Loon, J. (2008). *Media technology*. Londres: Maidenhead.

Vicente, M. (2006). "Desde el análisis de contenido hacia el análisis del discurso: la necesidad de una apuesta por la triangulación metodológica". Iturria: [https://www.academia.edu/258902/Desde\\_el\\_an%C3%A1lisis\\_de\\_contenido\\_hacia\\_el\\_an%C3%A1lisis\\_del\\_discurso.\\_La\\_necesidad\\_de\\_una\\_apuesta\\_decidida\\_por\\_la\\_triangulari%C3%B3n\\_metodol%C3%B3gica](https://www.academia.edu/258902/Desde_el_an%C3%A1lisis_de_contenido_hacia_el_an%C3%A1lisis_del_discurso._La_necesidad_de_una_apuesta_decidida_por_la_triangulari%C3%B3n_metodol%C3%B3gica)

Weber, M. (1979). *Economía y sociedad*. Mexiko: Fondo de Cultura Económica.

Weber, M. (1986). *El político y el científico*. Madrid: Alianza.

White, W. (1988). *City. Rediscovering the Center*. Nueva York: Doubleday.

Wickberg, D. (1998). *The Senses of Humor: Self and Laughter in Modern America*. Ithaca: Cornell University Press.

Zabalo, J. (2006). "Nacionalismo vasco: el discurso teórico sobre la nación y su readecuación en la práctica". *RIPS*, 5 (1), 83-94.

Zabalo, J. eta Mateos, S. (2005). "Euskara euskal nazioaren funtsa, periferia erdaldiunean ere?". *Jakin* 146/147, 165-182.

Zalbide, M. (2011). "Diglosiaren purgazioaz Teoriatik tiraka". *Bat Soziolinguistika Aldizkaria*, 79 (80), 113-152.

Zemelman, H. (1987). *Conocimiento y sujetos sociales. Contribución al estudio del presente*. Mexiko: El Colegio de México.

Ziga, I. (2011). *Sexual Herria*. Urduliz: Txalaparta.

Zijderveld, A. (1982). *Reality in a Looking-glass: Rationality through an Analysis of Traditional Folly*. London: Routledge and Kegan Paul Books.

## WEB ORRIALDEAK:

2016ko uztailean Interneten ikusgarri zeudela baieztatuta.

Askatasuna. (2013). "Archive for the 'PRESOS POLÍTICOS' Category", *Askatasuna*. Iturria: <https://haciaeuskalherrialibre.wordpress.com/category/presos-politicos/>

Erro, A. (2016). "Neska mutilatua". *Linterna Gorria BBK*. Iturria: <http://bbk.armiarma.eus/linterna/poesia026.htm>

Federació d'Associacions Gitanes de Catalunya. (data gabe). "FAGiC denuncia ante el CAC el programa TV Cuatro "palabra de gitano"", *FAGiC*. Iturria: <http://www.fagic.org/comunicacion/noticias/369-fagic-denuncia-ante-el-cac-el-porgrama-tv-cuatro-qpalabra-de-gitanoq>

Fundación Theodora, payasos para nuestros niños hospitalizados, (2015). Iturria: <http://es.theodora.org/es>

Jauregui, E. eta Fernández, D., (2016). *Humor positivo*. Iturria: <http://www.humorpositivo.com/index.htm>

Skills You Need, (data gabe). *Laughter Therapy as Stress Relief*. Iturria: <http://www.skillsyouneed.com/ps/therapeutic-laughter.html>

## EGUNKARI ETA ALDIZKARI DIGITALAK:

2016ko uztailean Interneten ikusgarri zeudela baieztatuta.

El Mundo. (2009). "Obama participará en el programa de humor presentado por Jay Leno", *El Mundo*. Iturria: <http://www.elmundo.es/elmundo/2009/03/17/comunicacion/1237283838.html>

Eskisabel, I. (2013). "Vascas", *Berria*. Iturria: <http://sustatu.eus/1387354293527>

Carrasco, L. (2016). "Gitanas feministas destronan Gipsy kings por 'racista y denigrante", *El Mundo*. Iturria: <http://www.elmundo.es/television/2016/03/30/56fad57c46163f86068b45de.html>

Redondo, D. (2015). "Denuncian a 'Anclados' por su 'contenido denigrante hacia la comunidad gitana", *Cadena Ser*. Iturria: [http://cadenaser.com/ser/2015/06/15/television/1434389925\\_233035.html](http://cadenaser.com/ser/2015/06/15/television/1434389925_233035.html)

Naiz. (2013). "El PNV investigará si el equipo de Gobierno de Lemoa se gastó 16.000 euros en puros", *Naiz*. Iturria: <http://www.naiz.eus/actualidad/noticia/20130503/el-pnv-investigara-si-el-equipo-de-gobierno-de-lemoa-se-gasto-16-000-euros-en-puros>

Berria. (2013). "Atez atekoaren aurka ehunka eta ehunka herritar bildu dira Bergaran", *Berria*. Iturria: [http://www.berria.eus/albisteak/78198/atez\\_atekoaren\\_aurka\\_ehunka\\_eta\\_ehunka\\_herritar\\_bildu\\_dira\\_bergaran.htm](http://www.berria.eus/albisteak/78198/atez_atekoaren_aurka_ehunka_eta_ehunka_herritar_bildu_dira_bergaran.htm)

Eizagirre, E. (2011). "Sistema legitimatzen duen joko absurdoa?", *Argia*. Iturria: <http://www.argia.eus/argia-astekaria/2266/bertso-txapelketari-kritika>

Naiz. (2013). "La abstención del PNV permite que la Cámara de Gasteiz diga que no existen presos políticos", *Naiz*. Iturria: <http://www.naiz.eus/actualidad/noticia/20130516/la-abstencion-del-pnv-permite-que-la-camara-de-gasteiz-diga-que-no-existen-presos-politicos>

Vazquez, M. (2015). "El PNV exige a Europa investigar a España por las torturas y el descuento de penas", *Deia*. Iturria: <http://www.deia.com/2015/05/22/politica/euskadi/el-pnv-exige-a-europa-investigar-a-espana-por-las-torturas-y-el-descuento-de-penas>

Eldiario. (2014). "Ocho apellidos vascos" ayuda a Euskadi a reírse de sí misma". *Eldiario*. Iturria: [http://www.eldiario.es/cultura/apellidos-vascos-Euskadi-reirse-misma\\_0\\_244275679.html](http://www.eldiario.es/cultura/apellidos-vascos-Euskadi-reirse-misma_0_244275679.html)

Zuloaga, J. M. (2011). "La alcaldesa de Alsasua se "cagó" en la Benemérita", *La Razón*. Iturria: [http://www.larazon.es/historico/3084-la-alcaldesa-de-alsasua-se-cago-en-la-benemerita-TLLA\\_RAZON\\_400630#.Ttt11cEh0gCexWd](http://www.larazon.es/historico/3084-la-alcaldesa-de-alsasua-se-cago-en-la-benemerita-TLLA_RAZON_400630#.Ttt11cEh0gCexWd)

ABC. (2011). "La parodia al Rey en Alsasua llega a la Audiencia Nacional", *ABC*. Iturria: <http://www.abc.es/20110916/espana/abcp-parodia-alsasua-llega-audiencia-20110916.html>

La Vanguardia. (2011). "El Gobierno investigará una manifestación en Alsasua con mofas al Rey, la Policía y la Guardia Civil", *La Vanguardia*. Iturria: <http://www.lavanguardia.com/politica/20110915/54216425442/el-gobierno-investigara-una-manifestacion-en-alsasua-con-mofas-al-rey-la-policia-y-la-guardia-civil.html>

Diario de Navarra. (2011). "Denuncian a la alcaldesa de Bildu de Alsasua por permitir un desfile en el que se equiparaba al Rey con nazis", *Diario de Navarra*. Iturria: [http://www.diariodenavarra.es/noticias/navarra/mas\\_navarra/denuncian\\_alcaldesa\\_bildu\\_alsasua\\_por\\_permitir\\_desfile\\_que equiparaba\\_rey\\_con\\_nazis\\_38907\\_2061.html](http://www.diariodenavarra.es/noticias/navarra/mas_navarra/denuncian_alcaldesa_bildu_alsasua_por_permitir_desfile_que equiparaba_rey_con_nazis_38907_2061.html)

Gara. (2011). "Parodia de "El discurso del Rey" en Altsasu en contra de la presencia policial", *Gara-Naiz*. Iturria: <http://gara.naiz.eus/paperezkoa/20110912/290294/es/Parodia-El-discurso-Rey-Altsasu-contra-presencia-policia>

Europa press. (2012). "El director de la Guardia Civil visita el cuartel de Alsasua para desagraviar a sus agentes tras las parodias abertzales", *Europa press*. Iturria: <http://www.europapress.es/nacional/noticia-director-guardia-civil-visita-cuartel-alsasua-desagraviar-agentes-parodias-abertzales-20120905151822.html>

El País. (2004). "Bilbao anula el desfile de carnaval para evitar una apología terrorista", *El País*. Iturria: [http://elpais.com/diario/2004/02/22/espana/1077404408\\_850215.html](http://elpais.com/diario/2004/02/22/espana/1077404408_850215.html)

El Mundo. (2004). "Suspendido el desfile de carnaval en Bilbao porque no se retiraron las carrozas de presos de ETA", *El Mundo*. Iturria: <http://www.elmundo.es/elmundo/2004/02/21/espana/1077384613.html>

Lainformacion.com. (2013). "Eta. Covite pide que la etb no contrate a los payasos abertzales pirritx y porrotx", *Lainformacion.com*. Iturria: [http://noticias.lainformacion.com/policia-y-justicia/terrorismo/eta-covite-pide-que-la-etb-no-contrate-a-los-payasos-abertzales-pirritx-y-porrotx\\_vLhIAUXO3qoqAX8zg2eqh5/](http://noticias.lainformacion.com/policia-y-justicia/terrorismo/eta-covite-pide-que-la-etb-no-contrate-a-los-payasos-abertzales-pirritx-y-porrotx_vLhIAUXO3qoqAX8zg2eqh5/)

InfoLibre. (2014). "Desaparece un 'sketch' que parodiaba la recolocación de políticos en empresas energéticas", *InfoLibre*. Iturria: [http://www.infolibre.es/noticias/medios/2014/05/22/desaparece\\_sketch\\_que\\_parodiaba\\_recolocacion\\_politicos\\_empresas\\_energeticas\\_17258\\_1027.html](http://www.infolibre.es/noticias/medios/2014/05/22/desaparece_sketch_que_parodiaba_recolocacion_politicos_empresas_energeticas_17258_1027.html)

20minutos. (2016). "Piden 2 años de cárcel para la joven que publicó chistes vejatorios de Irene Villa en Twitter", *20minutos*. Iturria: <http://www.20minutos.es/noticia/2650584/0/twitter-tuit-denuncia/eta-audiencia-nacional-condena/juicio-chistes-irene-villa/>

Libertad Digital . (2016). "Condenada a dos años de prisión por publicar chistes sobre víctimas de ETA", *Libertad Digital*. Iturria: <http://www.libertaddigital.com/espana/2016-02-02/condenada-a-dos-anos-de-prision-por-publicar-chistes-sobre-victimas-de-eta-1276566958/>

Olaya, V. (2015). "Un edil de Ahora Madrid se burla en Twitter de los judíos y de Irene Villa", *El País*. Iturria: [http://ccaa.elpais.com/ccaa/2015/06/13/madrid/1434219265\\_951793.html](http://ccaa.elpais.com/ccaa/2015/06/13/madrid/1434219265_951793.html)

Del Barrio, A. (2016). " Los taurinos anuncian querellas contra los tuiteros que se mofan de la muerte de Víctor Barrio", *El Mundo*. Iturria: <http://www.elmundo.es/cultura/2016/07/11/5783788f268e3ebe738b456c.html>

## INTERNETEKO IKUS-ENTZUNEZKOAK:

2016ko uztailean Interneten ikusgarri zeudela baieztatuta.

Bancaja. (2008). *Anuncio de Bancaja: Cuenta por +*. Iturria: <https://www.youtube.com/watch?v=ybibQ6ip1Ow>

Martes y Trece. (2005). *Martes y Trece-Mi marido me pega*, (1991). Iturria: <https://www.youtube.com/watch?v=HphcSqm2h5g>

Tip y Coll. (2007). *Tip Y Coll- Ejose luis coll-I Humor De Tu Vida 2/8*. Iturria: [https://www.youtube.com/watch?v=whw2rHH\\_HOY&list=PLCKVum-Fm9Qe90FLgWFBq3A2d21Lzlj\\_-&index=7](https://www.youtube.com/watch?v=whw2rHH_HOY&list=PLCKVum-Fm9Qe90FLgWFBq3A2d21Lzlj_-&index=7)

Faemino y Cansado. (2007). *Faemino y Cansado; puenting para jubilados*. Iturria: [https://www.youtube.com/watch?v=\\_H3BLv8leh0](https://www.youtube.com/watch?v=_H3BLv8leh0)

Danacol. (2012). *Danacol*. Iturria: <https://vimeo.com/43101526>

El Hormiguero. (2015). "Ama es lo más parecido a Dios"- *El Hormiguero 3.0*. Iturria: <https://www.youtube.com/watch?v=3fXxtnc1Uc8>

Bi Bala. (2013). *Bi Bala*. Iturria: [https://www.youtube.com/watch?v=RD\\_Y7NhOung](https://www.youtube.com/watch?v=RD_Y7NhOung)

Xalbador. (2013). *Xalbador*. Iturria: <https://www.youtube.com/watch?v=Oss6RQpfEdE>

Askeguna. (2013). *La Ertzantza detiene a seis miembros de la ilegalizada organización Segi*. Iturria: <https://www.youtube.com/watch?v=Nplfz8xMkn4>

Ospa Eguna. (2011). *Parodia del Rey, la Policía y la Guardia Civil comparándolos con los nazis- Alsasua. 3-9-11 (2011)*. Iturria: <https://www.youtube.com/watch?v=ecR2dG0066s>

(Zuzendari ezezaguna). (data gabe). *La república que nació en Eibar* [dokumentala]. EITB. Iturria: <http://www.eitb.tv/es/video/la-republica-que-nacio-en-eibar/4104738066001/4411225390001/la-republica-que-nacio-en-eibar/>

## **ARGAZKIAK:**

2016ko uztailean Interneten ikusgarri zeudela baieztatuta.

Josetxu el Vasco. Iturria: <http://www.elcorreo.com/vizcaya/20120508/mas-actualidad/cultura/josechu-comic-201205081215.html>

Francori ongietorria, Donostia. Iturria: <http://atribunadelpaisvasco.com/not/1532/1964-donostia-san-sebastian-capital-europea-de-la-cultura/>

*Irrikitaldia*. Iturria: <https://www.flickr.com/photos/donostiakopiratak/14952263002/in/photolist-oMhfRY-oKgWSs-oMfCpS-oKeKYY-oMhqRN-ouPYkr-ouMudP-ouNKjh-oMf7gW-oKeQfU-ouQroT-oKhgco-ouQcFe-ouPFCC-oMgVep-ouQe2u-ouQiA1-ouQpaV-ouNpgn-ouQ5tQ-oMi9vH-ouQYLc-oMjFzz-oMhtgR-oKeUnw-oKgdns-oMhRG9-ouQ8Bx-ouQ7S7-oMhxzs-ouPVeA-oMhvuD-ouQn2r-oMi83x-ouQwrQ-ouPBbU-ouNfFB-oM3wgT-oKeSgC-ouQceo-oKgphU-oMf2JE-ouQ7Dj-ouNxBG-oMf53C-oMjiGB-oMhriH-ouQ1Mv-oMkk6g-ouQucw>

Andoni Ortuzar (EAJ-PNV) mozorroturik. Iturria: <http://www.elmundo.es/elmundo/2011/03/05/paisvasco/1299349062.html>

Ertzaintza. Iturria: <http://www.argia.eus/askegunea>

ETA-ren komunikatua. iturria: <http://www.libertaddigital.com/2011-10-20/>