

Mamu, momia eta zonbiak. Bizi osteko biziak

Eduardo Apodaka Ostaiakoetxea
UPV/EHUko Gizarte Psikologia Saileko irakaslea

***Volksgeist*-a, irudikatze ariketa gisa**

Joxe Azurmendiren *Volksgeist - Herri gogoa. Ilustraziotik nazismora* liburuaren hitzaurrean, paragrafo hau irakur daiteke:

Ezaguna da, orobat, kontzeptuak ernatzen direla, esan zuela jada Herder-ek (eta geroago, Nietzsche-k, eta lehenago Voltaire-k...). Gerta liteke, beraz, zientzian kontzeptua jada desbaliatua egonik ere, metaforak baliagarri eta eder izaten jarraitzea, zientziak erreminta bezala beretzat hartu izan baino lehenago bezalaxe, gero ere. Esaterako, herriaren izpiritua hizkuntza dela; euskara Euskal Herriaren arima, euskal herri gogoa. Zergatik ez? Metafora bikaina da. Kontua da, hori esaten dugunean, zer esaten dugun jakitea –metafisikarik gabe: <metá phorá> («pherein») ez da <metá fisiká>.

Egite eta izate aldakorretan barna, metafisikarik gabeko metafora irudikatze immanentea baino ezin da izan, historian luzatu edo berrikitan hasi den irudikatze ariketa sortzailea. Irudikatua sortzen duen irudikatzea. Euskara izan da, nire ustez, Euskal Herriaren metafora hori, irudikatze ariketa hori, esan nahi dut. Luze jo duena, modu askotara eta egoera arrunt diferenteetan izan dena. Tautologia inozoari eutsita, esango nuke euskara barik inoiz inork ez zuela Euskal Herria izeneko entitaterik irudikatuko. Izan, ez da berezko Euskal Herri hutsik, *Euskal Herriaren irudikapena eta antzezpena* baizik. Aspaldi kutsatu zion izena euskarak lurralde eta jendeari, eta metonimia hartan sortu zen Euskal Herria. Bistan da, hiztunen hitzetan sortzen dira metonimiak. Hitzen kontzientziari darion herria da Euskal Herria; handik dator, bestelakotua izan bada ere. Ariketa horren espirituak biziarazi du Euskal Herria, hau da, bildu ditu hainbat jende elkarte imajinatu horretan.

Herria irudikatu beharra dago; beti. Irudiak edo sinboloak behar ditugu izate kolektiboak gauzatze aldera (ez naiz hasiko objektu sozial orok horrelakoa behar duela esplikatzen, ez dut hartarako tarterik). Tesi aski ezaguna da: jendea bildu, antolatu, koordinatu eta elkarlanean aritu, hori dena ezin da egin izate kolektiboa irudikatu gabe. Areago, *herri* kontzeptua sartuz gero; herri guztiak dira *izate sozial* zenbaiti erantsitako irudikapenak, efektuak dituzten efektuak. Castoriadisek biribilago esan zuen «*l'institution imaginaire de la société*» hizpide zuela: *ez dago gizarterik mundua irudikatu eta mundu hartan bere burua irudikatu gabe iraun lezakeenik. Gizartea irudimen*

sortzailearen efektua da (*imaginaire* beharrezko funtsik gabekoa da, irudikatze sortzaile eta askea), baina, era berean, *gizartea* irudikatze-eremu gatazkatsua da (Castoriadis 1997).¹

Herria ez da jende multzo soil bat. Herria jende artean antolatu eta agerrarazi behar den harreman eta jokaera logika bat da. Sentitzera eta aditzera eman beharreko izate bat. Erreala izan dadin, eta jendea *gu herria* esan eta sentitzen has dadin, herria figuratu eta sentigarri egin beharra dago (Didi-Huberman 2014).

Herri oro da poligenetikoa, baina aldi berean jatorri mitiko baten pean bildua (jatorria historiko edo transzendental moduan aurkezten den arren, *izaera biltzaile* bat irudikatzea eta gauzatzea dena, eta horregatik ere batzuetan patu, etorkizun edo potentzialtasun moduan agertu ahal den jatorria). Modu asko daude, nola ez, herria irudikatze edo figuratzeko. Modu asko ere, irudikapenak jendearen sentimen, adimen eta harremanetan ezartzeko. Askotariko jende desberdinak *batu* eta *ordezkatu* ahal dira aginte-irudi baten mendean; edo hainbat figura edo irudi erabili ahal dira jende horiek hainbat lotura edo harremanetan *nor komun* bat direla sentiarazteko. Azken ariketa horri deituko nioke *herri-gogo* edo *herri-sentiera*, zehazki *Volksgeist*-a ez bada ere. Euskara halako ariketa izan da, estiloa baino praktika, baina zentzu berezia eta bereizgarria hartu zuen praktika, sentigarri eta adierazgarri bilakatu. Gaur iduri luke Euskal Herriak ez duela euskara behar, neurri handi batean euskara gorputz-adar mamua da, anputatuta ere sentitzen den adar horietako bat; erdal identitatearen normaltasunean balio apurra du, praktika bainoago, sinbolo edo ikur gisa.

Rosi Braidottik (2003) egindako bereizketa bat egokituko dut hemen: *identitatea* pentsatu eta sentitu ahal da *hor-den-zerbait* irudikatzen ari delako ustetan; *diferentzia subordinatuak* bestela figuratu behar dira, *diferentziek* metaforak baino figurazioak behar dituzte, irudimen ariketa ausartagoak, norakoa erakutsi eta efektu praktikoak izan behar dituzten bizi-mapak behar dituzte.² Horrela, tarte handia dugu identitatea *irudikatzen* diferentziek behar duten sorkuntza eta eraldaketa *figuratzer*a: ondo bermatuta eta ezarrita den hartatik izateko ahaleginetan ari den horretara, hegemonikotik subalternora doan tarte. Tarte eta tentsio horri buruz egin nahiko nuke gogoeta herriaren bizitasuna ardatz hartuta. Zehatzago esan, euskal herriaren bizitasuna nola irudikatu den ikuskatu nahiko nuke, eta segituan egungo egoera ulertzeko erabilgarri izan daitezkeen figurazio batzuekin lotu.³

Agoniaren argi-ilunak

Belaunaldi berri bakoitzak begi berriak ekartzen ditu. Guk gure gogoeta egin genuen, gure terminoetan, eta orain termino berrietan egiten da gogoeta hori [...] Guk euskal kulturaren agoniaren sentimendua genuen (agoniaren adiera unamunotar agresiboan hein batean). (Azurmendi 2010: XXVI-XXVII)

Noiz hasi zen Euskal Herriaren eta euskararen hiltzoriaren kontzientzia? Aspaldikoa izaki, XIX.ean ondo esplizitu egiten da modernizazioarekin batera, hau da, mundu bazter honetan nazio-estatua eta kapitalismoa (industrializazio eta urbanizazioa) ezartzearekin batera kontzientzia hura agerikoa egin da. Modernizazioak euskal herria (euskal jendea

esan dezagun) desagerrarazi beharko zuen. Ospetsua da, esaterako, 1867an Jacques Élisée Reclusek idatzi zuen artikulua: 'Les Basques, un peuple qui s'en va'. Ameriketarako migrazioak zituen hizpide, eta nola migrazioaren kariatz, Euskal Herria ahuldu eta desagertuko zen. Kausak nahi beste, ondorioa herriaren heriotza. Modernian, badakigu, ez dago *euskal* izaterik, baina bada *basco* edo *basque* izatea, eta aukeran bada agoniari aurre gitea modernizazio propioa asmatuz.

Halatan, Euskal Herria eta euskara, batera, hil-urren den ama baten antzera irudikatzen hasi ziren. Gogoangarri, Felipe Arrese Beitiaren 1879ko *Ama euskeriari azken agurra*: «Amatxo zuaz illtera/ Zori gaiztoan negargarri ta/ Dot sentimentu andia,/ Geure lur maite dakustalako/ Gaztelatuta jarria...». Eta geroago, Lizardirenak, edo Xalbadorrenak...⁴ Agonia aski luzatu zen. 1967ko *Azken Euskaldunaren Heriocea* poemak, Gabriel Arestik (1984 [1967]) 2000 urtean datatu zuen heriotza: «*Euzkadi madre mía/ no puedo quererte/ Pues solo me prometes sufrimiento y muerte/ Mas sufriendo y muriendo/ he de defenderte/ A golpes de un martillo/ vigoroso y fuerte*». Luzamendu horretan, agoniaren sentimenduak bat egin zuen erromantizismo berantiartzat jo dezakegun existentzialismoarekin.⁵ Esentzia gabeko existentziaren erronka eta borroka nagusitu zen. Agonian, gogora dezadan, minarekin batera, biziaren hauskortasunaren sentimenduarekin batera, borroka dugu, *agon* delakoa.

Esentzia ez da existitzen. Guk existentzia daukagu. Libre gara gure existentziarekin zer egin erabakitzeko. Libre gara, baina baldintzatuta gaude: zirkunstantziek baldintzatzen gaituzte. Daukaguna ez da gure izaera, baizik eta gure egoera. Eta egoera baldin bada, aldatu liteke.

Hala sintetizatzen du existentzialismoaren mezua Simone de Beauvoirrek. Egoeratik izaerara, libre gauzatutako izaerara. Esentzia gauzatze itsutik hautazko existentzia larrira jo beharra dugula dio existentzialismoak, eta bide hartatik eta esentzialismo tradiziozalearen kontra aritu ziren hainbat idazle eta pentsalari, helburu berritzaile bat zutelarik: euskaldunak *modernizatu*, Euskal Herri *moderno*a gauzatu (alegia, nazio-estatu mailara eroan). Hori dena frankismoan, giro itogarri, ilun, esperantza eskasekoan. Euskal Herria bazen, «*Il y a un peuple basque [...] il n'y a plus, aujourd'hui, que des masses françaises*», esan zuen Sartrek (1971),⁶ baina hatsik gabe ahitzen ari zelako kontzientzia zuten gazteek, eta herria hiltzen zuenaren kontrako borrokari ekin behar ziotelakoa ere bai.

Agonia herri etnikoaren agonia zela esan genezake Azurmendirekin batera.⁷ Sentimendua handik zetorrela, nolabait, konstatatzen ari zena «jatorriz euskaldun izandako herriaren heriotza» zela; euskal herri etniko *naturala* ari zen hiltzen. Eta konponbidea modernitatearen moldeetatik zetorren, antolakuntza eta kontzientzia politikotik, nonbait. Izan ere, modernitatean horrela irudikatu da herriaren bilakaera, hegeliar zentzuan: substantziak subjektu bilakatu behar zuen, herriek estatu izatera heldu behar zuten. Partikulartasunak gainditu unibertsalean. Euskal modernia bat behar zen, kontraesana zirudien arren. Herria bestela irudikatu beharra zegoen, hiltzera zihoan amaz gain, herria *aitaren etxea* izango zen, eta, horretara jarrita, *harrizko gogoa* ere bai. Kontzientzia hartuta, subjektu burujabe bilakatuko zen harria.

Espiritu barik, espektro

Agoniaren sufrikarioak bi modutara amaitzen dira: heriotza eta suspertzea. Badira, izan ere, suspertze geldo eta gaixotasun kronifikatuak eta hautemangaitzak diren heriotzak. Hala jarraitzen du arestiko aipuak:

Guk euskal kulturaren agoniaren sentimendua genuen (agoniaren adiera unamunotar agresiboan hein batean); orain Mitxelko Urangak «euskal kultura hilik dago» botatzen digu, hasteko. «Ez dago jada euskal kulturarik, ez dago euskal kultura gorpuzten duen masarik [...] Ez dago jada euskaldunik, espektroak bilakatu dira».

Sadomasokismo existentzialari heriotzak jartzen dio muga. Baina zer ote dugu: sekula bukatuko ez zen suspertze modernistaren ezintasunaren onarpena? Heriotzaren onarpen etsigarria? Ironia eta arrozte postmodernoa?⁸ Dena dela, heriotzaren onarpena ez da Urangaren atrebentzia, lehenago bati baino gehiagori otu zaio heriotza agiria eman eta autopsia egin beharra zegoela (Izagirre 2010). Urangak berak (2010: 105), adibidez, Iñaki Seguirolaren hitz hauek jaso ditu:

Gaur egunean –zertarako ibili gezur politekin?– ez dago *euskal herririk* [...] Euskal Herriarekin sinesteak adierazten duena da hori guztia sineskizun bat dela, ikusten (edo entzuten) ez den zerbaitetan sinestea, ez den zerbait badela.

Mamuairen zantzuak: ezin-izaki bat, sineskizuna, ez den zerbait (edo okerrago dena, «izango dela uste izatea»).

Urangaren trilogiaren izenburua, *Espektroak*, Marx eta Engelsen *Alderdi Komunistaren Manifestua*-ri lotzen zaio. *Espektroak* izan behar omen zuen komunismoa iragarri zuen manifestuaren izenak, jakina da espektro asaldaria zein zen: *Mamu bat dabil Europan barrena, komunismoaren mamua*. Mamu hori gorabehera, Marxek ez zituen espektroak maite. Sutsu aritu zen Stirnerren mamuen kontra, eta zer esanik ez kapitalismoaren ‘fetitxeen’ kontra. Agian horregatik lan batzuetan espiritu (*Geist*) eta espektroa (*Gespenst*) bereizi zituen (Derrida 1993: 174-175). Erraz uler dezakegu *iraultzaren espiritua* eta *iraultzaren espektroa* ez direla berdinak. Espiritua biziari dario, espektroa heriotzari. Aurrena, izate eta egitearen arnasa da, *spirare*, *espektroa* materia batean islatzen den biziaz haraindiko eretroproiekzio bat. Espektroa agerpen birtuala da, ilusio engaiatuaren desira-gaia, norbait edo zerbaiten irudia, edo, hobe esan, zerbait edo norbait zeina irudia den bakar-bakarrik, zeina bakarrik ikuskizuna izanik izan daitekeen.

Derridak zioen moduan, espektroa esan ezinezko zerbait da, *zeraren* bat, materia bitartekari baten bidez agertzen den irudi asaldaria... (*ibid.*: 26). Euskal zera ere hil osteko espektroa, espiriturik gabeko agerpen hutsa bide da. Hala ere, nori agertzen zaio espektroa? Nor asaldatzen eta eragiten du? Nolatan, zer dela-eta sentiarazi ahal dio inori ezer? Eta euskal zeraren espektroa nori agertzen zaio? Beharbada espektrotasuna ez da euskal zeraren izaera soilik. Espektroa ikuskizuna bada, publiko jakin bat hunkitzen duen agerpena bada, beharbada, *ikuskizunaren gizartean* eta *ikuskizun saretuetan* izaera espektral eta espektakularra izateko modu bakarra da.

Espektakulua eta truke-balioa: momien aroa

Ikuskizunaren atzean zeinuaren magia dago, Marxek merkantziari antzeman zion magia bera: fetitxismoa. Espektroak halako magiaren ondorio dira: publiko batek zerbait signifikatu ostean euren praktketan gauzatu eta hori dena euren lana dela ahaztuta jaiotzen dira espektroak. Horrela hasi ahal dira espektroak berezko logika garatzen eta publikoen gainetik bizitza arautzen. Hori da, hain zuzen, ikuskizunetik kapital hutsera, finantza-kapitalera topatuko dugun logika.

Kapitalismo postfordiarraren finantzarizazioak kapitalaren autonomia ekarri zuen, edo gauza bera dena, fikziozko balioaren nagusitasuna (horrela kapitala bere forma betetzera heldu da: kapitala bere burua kapitalizatzen duen fikziozko balioa da). Kapitalismoak bizi-balio konkretu eta singularrak menderatu ditu, balio abstraktu eta bakarra ezartze aldera; edozeren azken balioa, benetakoa, kapitalizazio balioa da (balio al du, esaterako, euskarak gehiago irabazteko, kapital gehigarria al da?). Zioen Marxek: «erabilera balioa lan bizia da»; orokortuta, *bizitzaren lana* esan liteke, alegia, bizitza sozial eta sinbolikoa den aldetik egin behar dugun lan komuna, «komun(ikazio) sozialak eta sinbolikoak» izan daitezten.

Kapitalaren abstrakziorako bidean, beraz, bizitzaren kapitalizazioan, immaterializazio orokorra gertatu behar zen goiz ala berandu: finantzarizazio orokor bat. *Kapitalaren muina ez zen, ez da, erabilera-balioa banpirizatzen duen truke-balio bat, bere buruari errenta handiagoa eskatzen dion truke-balioa baizik, hau da, truke-balio hutsa.*

Hala ere, finantza-kapitalismoak, eta truke-balioaren nagusitasunak, erakutsi digu erabilera-balioa mistifikazio bat zela; gauzek ez dute erabilerarik berez, harreman sozialetan hartzen dute balioa testuinguru jakin batean. Egiazko balioa beti da truke-balioa, ez, ordea, merkantziaren truke-balioa, kapitala eta kapitalizazio-balioa (hori ere mistifikazio abstraktu bat, ekonomia deritzonaren buruaskitasunari dagokiona). Egiazko truke-balioa, lehendabizikoa, bizitzaren produkzio komunean dago, bizitza kolektiboa egituratzen duten truke sinbolikoetan, hain zuzen. Horrela, egiazko truke-balioa bizimodu komunetan sortzen diren sentiera, praktika, objektu edota esangura komunetan dago; hitz batean, egiazko bizi-balioa bizitzari darion espiritua da. Eta ikusi dugun moduan, espirituaren arrago nagusia komuna irudikatzea da. Zer gertatu zaio, beraz, komuna irudikatzeari 'kapitalismo berantiar' honetan? Zer gertatzen ari zaie komuna irudikatzeke sentiera, kode, esangurei, eta horiek materializatzeko eta sentigarri bihurtzeko behar diren objektu, praktika, erakunde, sinbolo eta abarrei?

Oro har, bizi-balioak esplotazio kapitalistaren mende geratu dira; marka bilakatu dira, markak sortzeko erabiltzen diren neurrian: lehen bizitzaren emaitzak ziren balioak, orain merkantziak saltzeko marka, seinale, erakusle baino ez. Momiak, esango nuke. Nola gertatu da espiritua, edo sikiera espektroa, momia bilakatzea?

Lehendabiziko fase batean, ikuskizun eta kontsumoaren bidez fluxu metonimiko eta balio konnotatiboen hipertrofia gertatu zen. 1967an argitaratu zen Guy Deborden *La société du spectacle*; bertan, *mass media*, masa kultura eta merkantziaren fetitxismoa

kritikatu zituen. Merkantzia ordurako irudia zen, eta jendea ere irudia eta ikuskizuna izatera kondematuta zegoen. Ikuskizunaren logikak agerian utzi zuen kapitalaren betiko muina: irudikeria da, edozer hartu eta kapital gehiago sortzeko truke-balio homogeneousatzailearen mende jartzen duen irudikeria. «Ikuskizuna da merkantziak bizitza soziala guztiz bete dueneko unea» (Debord 1992 [1967]). Jendeak irudikatzaile izan beharrean ikusle pasiboa izan beharko du, eta ogiaz gain distrakzioa erosten hasi beharko zuen. Dena erosten hasi beharko zuen. Eta, horretarako, bere burua ere kapitalizatu beharko zuen, irudiaren bidez, ikuskizunaren bidez, antzezpenaren bidez.

Bestela esan, biziari mamuzko indar batek kentzen dio bizitasuna (dela balioa, dela egiazkotasuna, dela zuzenekotasuna, dela...). Eta larridurazko nostalgia bat zabaltzen da bizitasunik gabeko truke-balio hutsaren munduan. Non geratu ziren bizitza sozialaren produkzioan sortzen diren balio konkretuak, sentituak, singularrak? Dena merkantzia bihurtu denean, dena espektakulua denean, non eta zeri antzeman ahal diogu bizi-baliorik? Postmodernismoaren jarrera nostalgia eta agonia modernistak gainditzeko keinua izan zen; dena simulazio eta kopia denean, zer balio du egiak edo egiazkotasunak? Eutsi diezaiogun ikuskizunari eta merkantziari, eutsi haiek pizten duten desira eta irabaziari. Goza ditzagun gure alienazioak, gure esklabotza kontsumista, gure desio aseezinak.

Bigarren fase bat iritsi zitzaigun globalizazio neoliberalarekin, Internet eta sare sozialekin. Baudrillardek *krimen perfektua* zeritzona burutu omen zen: kapitalismoak bizitza osoa hartu zuen bere mendean. Marxek iragarri zuen kapitalismoak aurrena formalki hartuko zuela bere mendean produkzio bide oro, eta hurrena, materialki; horri deitu zion *subsuntzio erreala*, kapitalaren logika denetara aplikatzen dena, edozeren egiazko balioa merkantzia gisa duen balioa denean. Gure (inter)subjektibotasuna guztiz harrapatuta du sistemak, ez dago zirrikiturik bizi-baliorik, balio singularrik sor dadin. Ihesbideak badaude, baina prekarioak: ironia, sarkasmoa, artea, lagunartea... Hala ere, truke-balioaren buruaskitasuna gezur eta iruzurra baino ez da: esplotazioa begi bistakoa da. Eta bertan sortzen da esplotazioaren logika behin eta berriro arrakalatzen duen indarra. Truke-balio kapitalistak bizi-balio singularrak behar dituelako, jendearen bizitza esplotatu behar duelako gainbalio gehiena lortze aldera.

Esan bezala, momia begitantzen zait esplotazio horren figurazioa. Momia bizi-balioaren antzaldaketa bat da, bizi-balioa gordetzen duen gorpu barea, otzana. Espektro geldoa, biziaren aztarna. Memoria da, edo hobe esan, esplotaziorako gorde diren bizi-balioen irudiak: sentierak eta intersubjektibotasunak esplotatzeko, esaterako.

Euskal espektroaren figurazioan onarpen bat ikusi dugu: onar dezagun euskal erresistentzia agonikoak, bizi-balioaren hondarra zen aldetik, ez duela zentzurik. Subsuntzio errealeko kapitalismoan ikuskizun, merkantzia, bihurtu ahal dugu eta, horrela ere, gozagarri. Euskal zeraren bizi-balio hila *momifikaturik* goza dezakegu merkatuak eskura jarri dizkigun produktu, zerbitzu, esperientzia eta ikuskizunetan. Eta horrela gure nostalgia eta gure izate bikario eta simulatua, gure irudia, astinduko dugu antzezpen hutsean bizirik dagoela irudikatuz.

Momiak, ondo dakigunez, iraganaldiari loturiko gorpuak dira; itxura gorde behar dute iharturik, hala betiereko bizialdi baterako prestatu dira. Autentikotasun guztiak bezala, 'bestalde bat' irudikatze erabiltzen ditugu (non dena bestelakoa zen, non dena

hobea zen, non euskara egiazkoa zen, non erresuma genuen, non indigena jatorrak ginen), baina momiek ez dute berezko bizirik. Alde horretatik, momiak erregistrarako euskarriak dira, iraganaldiaren esangura bereziak gordetzen dituzten museoak, monumentuak edo dokumentuak bezala. Baina, horrez gain, gaurko momiak kapital iturri dira nagusiki, balio erantsiak lortzeko lehengaiak. Euskal zeraren momia, esaterako, ez dago museoetan aterpeturik, eguneroko bizitzan dugu idolo, fetitxe edo bereizgarri gisa, gure totem biltzaile eta zentzu-emaile balitz bezala, edozein produkturen aberasgarri. Beharbada ez nahiko genukeen beste, mundu zabaleko ebentoen aldean balio eskasa dute, lortzen duten publikoa adinakoa. Bistan da, egungo momifikaziorik erradikalena turistifikazioaren eta makroebentoen ideologia ekonomikoan dago, eta hor euskal momiari ez deritzote oso errentagarri.

Horretara mugatu dugu *Volksgeist*-a? Hori al da gure bizitza komunitate eta komunerako sortzen dugun espiritua? Tira, alderdi positiboa ere topatu ahal diogu momifikazioari: truke-balioaren mende biziko bagina zeharo eta guztiz, ez genuke ondo ulertuko zer dela-eta, oraindik ere, ibiltzen dugun euskal zeraren momia. Egia da, iruzur galanta egiten da momia *txotxongilo* gisa erabiltzen denetan: ez da berpiztu, ez du berez bizitzerik, ez mugitzerik, ez ezer sentitzerik. Halakoetan fetitxe alferra baino ez da, gurtze fedegabe nasai baten azken kontsolamendua, edo erru aringarria, keinu ironikoa. Baina badirudi, bizi-balio baten memoria gorderik izateko, bizi-balio hori preziatzen duen jendea behar dela; eta, areago, momiak bizi osteko bizitzarako diren aldetik, askorentzat momia euskal zera berpizteko bide ere izan daiteke. Hor dago haren bizi-balioa. Bestela esan, euskal momiak merkaturako edota politikarako izan dezakeen balioa ez da truke-balio hutsa, bizi-balioa behar du, bizi-balioa sortzen ari den jendea behar duen moduan. Euskal zeraren espiritua sentitzen duenak berritzen du, hala edo nola, herri sentiera hura. Momifikazioa bizi-balioak esku pribatuetara eramateko saiakera baino ez da: herri-balioa, esan dezagun, pribatizatzeke modu bat. Baina euskal zeraren espiritua espektakulu eta merkantzia bihurtu nahi den hartantxe ere biziberritzen dute *kon-spirazio* apalek. Hori zen nire tesia *Identitatea eta anomalia*-n: pornoan postpornoa sortu da, kapitalismoan eta estatuan bertan harago doazen bizi-praktikak, identitate merkantuan merkantzia ez den diferentzia anomaloa. Ez da lehengoaren hondar hutsa, sozialki bizi behar dutenen sormenezko lana ere badelako. Adibidez, euskal zeraren momifikazio espektakular edo komertzialaren aldean, euskal zeraren gorpua sormenez bizi-arazten bizi direnen kasuan (areago kontuan hartzen badugu diferentzia subalternoak, beregain izan dadin, *izan denetik* bereizi eta desberdindu beharra duela, *hura* fetitxe eta momia bihurtu duten neurrian).

Hor dago subsuntzio errearen muga, kapitalismoaren (eta estatuaren) ezintasunaren tolesdura: kapitalizatu gabeko balioa behar duelako, bizi-harreman ez kapitalizatuak behar ditu, merkantzia ez diren esangurak, eta abar, gerora hura dena kapitalizatzeke baino ez bada ere.

Herri eta gizarteen gorpu ibiltariak: zombien masak

Bizi-balioen momifikazioaz gain, kapitalismo neoliberalak beste ondorio eta bidelagun asko izan ditu. Nagusietako bat bizimoduen pribatizazioa eta banakatzea, masa sozialen zatikatze edo atomizatze orokorra. XIX. eta XX. mendeetan, industria-kapitalismoak eta nazio-estatuak bildutako masak sakabanatzen hasi ziren. Masa diziplinaren ordean, buru-diziplina zabaldu ahala, lokarri eta erakunde soziogenikoak higituz joan dira. Horretan ari gara: bakardadea, buru-hilketak, depresioak, interes pribatuen goraldia, harresidun bizitegiak, harremanen prekaritatea, jende arteko harremanen merkantilizazioa, norberatasunaren merkantilizazioa... Zygmunt Bauman ospetsu egin zen edozer likidoa zela esanez: modernitate solidoaren ondoren, postmodernitate likidoa, bai eta gaseoso ere. Baina aspaldi idatzi zuen Marxek berak kapitalismoak solidoa den guztia desegingo zuela. Zer ziren, dena den, desagertu bide ziren masak?

XIX. mendearen bukaerako masei buruzko psikologiak zioenez, masa irrazionala da, inkontzientea, amoral, kontrol gabekoa, instintiboa, emozionala, kutsakorra eta eraginbera.¹⁰ Masa, kategoria batez, *emea* da. Lider batek eman behar dio forma, egitura, lider batek gidatu behar du. XIX.ean bidegurutzetako batean daude eta masak anbiguoak dira, potentzial antagonikoak dituzte: elkarre naturalak omen ziren komunitateak desagertu dira,¹¹ masak ditugu eta masak zibilizatuz gero gizarte burgesa sor liteke (Hegelen bidetik: estatu liberalak emango die forma hori), baina aldi berean masa barruko joera eta grinetatik gizarte eta estatu burgesaren suntsiketa ekarriko zuen mamu iraultzailea ere indartu liteke. Tentsio horretan joan zen XX.aren lehen erdia; 60tik aurrera, berriz, masak desagertzen hasi omen ziren. Ez jende gabeziagatik, noski. Gogortasuna galtzen hasi ziren, osagaien fusioa galtzen hasi zelako. P. Sloterdijk (2002: 18) dioenez, gizarte postmodernoan masak ez du gorputz baten esperientzia sentigarria; gasezko konposatua baino ez da, partikulak sakabanatu dira eta desiraz eta negatibotasun prepolitikoz kargaturik dabilta nola berotu edo dibertitu bilatzen. Hala ere, masa modernoaren materia ustez gogorraren eta oraingo masen egoera ustez gaseosoaren artean, bada materia likatsu, kutsakor eta lirdingatsu bat. Masa zaharren orpotik datozen zombi lakoen masak dira horiek. Usu sare sozialekin, turismo oldeekin edo kontsumo sukarraldiekin identifikatzen direnak, baina adierazpide edo agerraldi fisiko zenbaitetan ere sumatu ahal ditugunak: matxinadak, arpilatzeak, jai basatiak... Hitz gutxitan, masa atomizatuetakoko partikulek, desio eta grina banakatuek, muga gabeko *asetze* batera jotzean nahigabeen sortzen dituzten oldeak.

Zonbiaren figurazioa da, beraz, herria eta gizartea hil ondorengo masak irudikatze modu bat. Dio Joseba Gabilondok neoliberalismoaren *efektu* direla zombiak, baina *defektuz* matxinada zombia sortu duela, pasiboki eta masiboki kutsatzen omen den matxinada, helburu jakin barik hedatzen ari den protesta molde ez-iraultzailea (indignatuetatik jaka horietara...)¹² Zombiak, *walking dead*, gorpu ibiltariak... hilobia (lehengo masa, lehengo herriak, lehengo gizarteak) abandonaturik izurrite bezala bazter guztietara hedatzen tematzen diren inbasoreak, erruz atomizatzen eta desegiten ari diren konglomeratu sozialen partikula zoro eta alderraiak. Immigranteak dira zombiak; AEBetako film eta serieetan disimulurik gabe, literal hartzen dute analogia. Migratzaileak, birusak... aterpe babestuetara kanpotik datozkigun ‘erasoei’ zombien

logika antzematen diegu: noranahi zabaltzea guztia zonbi izaera katastrofikora eramanez. Inongo motibo, inongo proiektu barik. Izan ere, zonbiek bizi duten ez-bizitzatik ez da espiriturik sortzen, ez da herri gogorik agertzen. Proiektatzen dutena euren gorpuak dira, edonora jaulki, jaurtiki, eta hori ere inongo gogo edo asmorik gabe, inertzia hutsez, kontrolatu ezin duten indar batek eraginda (interes berekoia esan genezake, pasio edota desio hezigabe eta asoziala).

Zonbi egoera subjektibotasun neoliberalaren etiketapean sakon aztertu eta kritikatu izan da. Zonbi matxinada ere bai; eta kasu horretan, maiz, agonia eta melankolia berri batetik, masa modernoak akabera deitoratzen duen nostalgiatik (ai herria, ai gizartea, ai klasea, ai subjektu iraultzailea...). Kritikak erraz metatzen dira: zonbiek ez dute ikuspegi baturik, ezin dute erabakirik hartu, ez dute estrategiarik, heterogeneoegiak dira hegemonia berri bat eratzeko, ez dira 'adierazle' (gidari) baten arabera jokatzeko gai eta, ondorioz, zonbien aniztasuna hala edo nola gainditu beharko genuke. Ikuspegi 'posibilistatik', berriz, oraindik pentsatu dute zenbaitek batasuna, ekintza batasuna gutxienez, 'adierazle' baten lidergopean lortu ahal dela, artikulazio lan gaitza eginez. Eta, jarrera baikor batetik, Negri eta Hardtek *multitude* kontzeptua teorizatu dute, zonbiaren iruditik aldendurik, baina masen aniztasuna kontuan hartuta. Multitudean ikusi nahi dute batasunik gabeko eragiletasun komun berri bat, ez arazorik gabe: nola multitudea, diferentzien multiplizitatea eta batasun aritmetikoa edo identitatea kontuan hartu gabe jaio den multitudea, bihurtu ahal da subjektibotasun politikoa eta potentzia? Negri eta Hardten erantzuna baikorregia da. Zonbi matxinatuei baino, zonbien bizimoduari darion eraldatze indarrari begira daude. Haien ustetan, neoliberalismo globalean lan kognitibo edo sinbolikoaren bidez bizi-balio berriak sortzen ari dira, subjektuek autonomia lortzen, erresistentzia eta sormen berriak agertzen... Hori dena, gainera, singularitasunegina, komuna eta singularra uztarturik. Ez dago gorputz singularrak batuko dituen nahikunde orokorrik, ez dago ez gorputz, ez gogo kolektiborik; kontrara, gorputz singularrak batzen dituen euren haragia bera da, alegia, euren mugimendua, euren biziera multitudinean (Negri 2008: 201).

Zonbiaren figurazioak muga jartzen dio baikortasun horri; izan ere, zonbiak indar hondatzaile hutsak dira, ez dute ezer eratu eta sortzeko gaitasunik. Baina jarrera ezkorri ere erantzun bat eman ahal dio: zonbi masa ezin da homogeneizatu, ezta adierazle huts batera murriztu ere, zonbi jendeketaren askotarikotasuna ezin da inola ere murriztu, ez dago hartarako banderarik; eta, hala ere, matxinatzen direnean, bizi-balio eta bizimodu berriak eraikitzeko aukera zabaltzen dute negatiboki, berria sor dadin behar den eremua garbitzeko gai dira. Bestela esan, zonbien praxi matxinatua destituitzailea da, handik zerbait berria eratu ahal da. Nork egingo du? Berez etorriko da? Nola?

Eta euskal zerari nola eragin diote zonbiek? Gure artean zonbiaren figurazioa ez da gehiegi erabili. Are gehiago, euskal zonbiak agertzen direnean ez dira oso kanonikoak. Herri gogo bizirik dugun seinale? *Napar Death*, esaterako, *zonbiketa* aski singularra da, zeren ez da olde eragabe baten eraso, ez da gorpu hutsen izurrite alderrai kutsakorra. Alegia, ez dira indar negatibo hutsa, proiektua dute eta *gutasun* baten inguruan ari dira borrokan, sasibizitzaren aurrean bizia nagusitu dadin nahi diote nagusitasuna. Hortaz,

badirudi masa ‘osasuntsuak’ ditugula, mugitzeko gai direnak, eta barne-antolamendua izanda *herri* gisa jokatzeko gai direnak.

Euskalgintzak pista bat ematen digu horretaz. Masa egon badago, baina masa hark *herria* (dela euskal herria, dela euskara, dela...) sor dezan, jendea aktibatu beharra dago. Antza denez, era jakin batez egin behar da, praxi (eraldatzaile)aren bidez afektu eta jardun koordinatuetara bideratuz, hain zuzen. Euskaltzale masa animatu, eragin eta bideratu beharra dagoela entzun dugu maiz, gutxi asko: zonzien isolamendu eta inertzia praxi koordinatuetan gaintu behar eta ahal dela. Aktibatu ezean, masak ez du herririk, edo komunik sortzen, banakatzera jotzen du kontsumoan, lanean edota politikan.

Ikusten denez, euskal zonbiak ez dira oso zonbi. Beharbada mundu txoko honetan ez delako jasan globalizazioaren parterik txarrena (eta klase ertain erosoaren irudikapenak bizi gaituelako), beharbada oraindik ere estatuaren aurrean irudikatzen delako euskal zera eta globalizazioari eta munduko klase banaketa berriari arreta eskasa eman zaiolako, edo agian herri espiritua oso sendoa delako oraindik gure artean. Alde horretatik, zonziek beste zerbait irakasten digute. Zonbiak klonak bezalakoak dira: banakaturik egonagatik ere, ez dute singularitasunik, ezta subjektibotasunik ere. Kontsumoa da, beharbada, adibiderik esanguratsuen. Soilik matxinadan edo aktibazioan sortzen da mamidun singularitasunik, soilik komunaren ernamuinak agertzen direnean hasten dira zonbiak *nor* izaten eta *herria* izaten. Praxian, herria figuratzen eta irudikatzen, zonbi bihurtu gaituen logika deuseztatzen dugunean. Intersubjektibotasunarekin sortzen da subjektutasunaren espiritua. Praxiarekin, espiritua.

Datozen *Volksgeist*-ak

Azken gogoeta bat egin nahiko nuke; aurrera begira eta nire afektu ideologikoetatik. Abiapuntua, Éric Fassin soziologoaren ideia bat: politika ez da herria islatzea, politika herria irudikatzea da (Fassin 2018: 18-19). Zehatzago dio: ezker ez-populista baten politika ezin da izan herria islatzea; herriari *herriaren* irudikapenak eskaini behar dizkio, zer izan daitekeen proiektatuz. Kontua ez da ez herria islatzea, ez ordezkatzeta, ezta gizartearen ‘nahiak’ administratzea ere. Herria, nahiak edo balioak politikaren objektu dira, landu beharreko xedeak. Politika kontserbadoreak, boterearen politikak, aspaldi asmatu zuen ‘islatzearen’ tranpa, hau da, politika *dagoenari* zerbitzua ematea dela. Tranparen arabera, politikak gizartearen edo publikoaren atzetik joan behar du, gizartea berezko biritza eta nahikundea duen organismo bat izango balitz bezala eta positiboki herria zein den eta zelangoa den ezagutzea izango bagenu bezala. Herria, bestela esan, prepolitikoa balitz bezala. Horrela, jendeak publiko edo audientzia baten modura jokatzera mugatuta daude. Jendeek ez dute bere esku herria irudikatzerik, ez dute herri izaterik.

Hala ere, eguneroko bizitzan, praxi arrunt eta berezietan, arlo guztietan, ohartuki edo ohartu barik, denok ari gara *gutasunei* buruzko irudigintzan. Irudikapen sorta zabalak sortzen ditugu, Fassinen hitzak erabiltzera: *publikoak* osatzen ditugu, *gutasun* askoz osatzen da herri eremua. Nazio-estatu baten altxotik hitz egiten du Fassinek, eta

publikoen aniztasuna estatuaren herri bakartasun eta monopolioari aurrejartzen dio (gutxi asko, gizon zurien herriari askotariko publikoak). Fassinen ustez, ezkerreko politikak herri horri bizkarra eman eta herri anizkoitza irudikatu behar du (estatu eta alderdietatik kanpo).

Nire ustez, ez dago *berezko herri bat*, herria ariketa bat da. Herria jendeen aniztasun ezabaezinetik *nor garen* hautatzea, zehaztea edota erabakitzea da, hori dena oso modu jakinean: tradizio luze batean herria da, hain zuzen, nor garen berariaz irudikatze eta eratzeari eman zaion izena. Eta kontzepzio hartan, herria *bizi komuna* elkarrekin eratzeko, irekitasunez eratzeko eta denon ahotsez eratzeko hausturaren izena izan da. Jacques Rancièreri jarraituz (1995, 2000), banaketa sozialetik kanporatutako soberakinak, errefusak, parte hartzen duenean, herria deritzogun subjektu politikoa sortzen da; izen eta ahots gabekoen bazter hartatik, parterik ez duen parteak osotasuna hautsi egiten du berdintasun uneak sortuz, eta osotasunaren iruzurra agerian, eszenan jarrita, osotasuna gatazka baino ez dela erakusten du. Herria gara, herri dihardugu, errefusa subjektu bihurtzen dugun neurrian.

Lan horri ekin ezean, herria izateari utziko diogu; *bestek*, boteredun bestek irudikatuko du nor garen, pasiboki irentsi eta horretan ikusiko dugu geure burua. Eta, segur aski, zombi lakoa izatetik ez gara askatuko. Politika ezin da babestu soziologizismoan edo naturalismoan (ezta publikoen edo komunitateen soziologizismoan), are gutxiago transzendentalismo huts batean (salbazioa edo erredentzioa noiz etorriko geratzen den santukerian). Hautu eta erabaki ideologikoak egin behar dira, unean unekoak, eta horietan garrantzitsuena da herria nola irudikatu. Zein da izanarazi nahi dugun *Volkgeist*-a?

Euskal Herria antagonismo sozialek definituriko barnekotasun hauskorra izan da, antagonismo horietan eratu da, desagertzera eramango zuten indarretatik bereizten, askatzen. Ez da behinola izandakoaren arrastoa, hondarra, ez bada hala izan dadila erabaki dutelako horretan aritu diren ekintzaileek. Euskara, esaterako, ez da arrasto huts bat; euskara *gu ginela* erabaki zuten askok, eta erabaki horretan *herria euskara zela* ari ziren irudikatzen. Bestalde, erraz irudikatu dute euskaldun askok jatortasuna jatorria dela, *herri etnikoa* zela autentikoa, aberri prepolitiko jatorra, gure jatorria. Etnikotasun hori erresistentzia politikorako arma ideologikoa bazen ere, maiz erresistentzia hura hemengo boteredunen arteko lehia baino ez zen, ez mendeko jendeen borroka. Botere etnikoen kontra balio duen etnikotasuna balioetsi behar dugula uste dut, lehen eta orain. Kontuan hartu behar dugu, inperio, nazio-estatu eta kapitalaren aurrean, euskal jendea bitan izan dela (eta dela) *herri*: behe herri xumea eta herri oso bat. Klasea eta nazioa. Bietan mendeko, baina ez bietan guztiak mendeko, ez bietan guztiak jende subalterno. Eta ez kasualitatez, herri xumearen irudia erabili zen maiz herri osoa irudikatzeko, hain zuzen, amaren irudiaz. Euskal Herria ama, alaba, andre gisa irudikatzean, herri zapalduaren singularitasuna ari ziren azaleratzen. Etnikotasun subalternoena, jakina, andrazkoena da.¹³

Politika mota bi ditugu hor, partearena eta osotasunarena. Nazio-estatuek aspaldi irudikatu zuten osotasuna eta aspaldi jabetu ziren osotasun hartaz, hau da, identitate publikoaren monopolioaz. Euskal Herria, parte azpiratua izaki, ezinbestez irudikatu behar da osotasun gisa estatuen aurrean (eta horretarako erabili da herri etniko

prepolitiko eta agonikoaren irudia). Eta, aldi berean, euskal herriak parte gisa jokatu behar izan du irudikatutako Euskal Herriko klase arteko borroketan. Bietan Euskal Herria irudikatzeari eutsi dio, batez ere, ezkerreko separatismoak; bietan, gainera, singularitasun bereizgarria lantzen (eta, horregatik, unibertsalera jokatuz). Hor landu da, nire ustez, merezi duen etnikotasuna eta merezi duen klasea, hau da, *gutasun* eraldatzaile baten jatorria eta izaera. (Eta, bidenabar, ez da intersekzio bat, singularitasun bat baizik; singularitasun guztiak bezala, jatorri, zain, egoera eta izaera anitzez sortutako singularitasun intersubjektiboa –baina hori beste baterako utzi beharko–.)

Arestian, Jacques Rancièreren «parte gabekoen parte» aipatu dut. Parte hori ez da talde jakin bat, ez da klase edo estamentu bat ere, kondizioa da. Baina norbait bada halako kondizioan gaur egun, migratzaileak dira. Horiek jartzen dituzte ageri-agerian zein diren estatu, patriarkatu eta kapitalaren logikak eta nola batzen eta inskribatzen diren euren gorputzetan, euren bizipenetan. Batez ere, noski, paperik gabekoak, eurak dira zuzen-zuzenean agerian jartzen dutenak sostengu eta zaintza gabe zein huts garen. Migratzaileak herri eta jende askoren prefigurazioak dira, zer gerta dakigukeen prekarizazio eta pribatizazio hegemonikoan. Migrazioaren mamu nagusia bestelakotzea eta inoreztatzea da: norberaren izate soziala, estimua eta ospea, senitarteak eta babes eta zaintza harreman hurbilak, komunitateak, auzoak eta herriak... migrazioak denak deuseztatzen ditu. Eta migratzaileek denak berregin behar dituzte aurkako ingurune batean. Elkartasun loturarik gabe eta bere *nor-izana* galdurik dabilen etorkina, gorpu ibiltari baten modura dabilen migratzailea, izan daiteke, hain zuzen, datozen garaietako figurazio nagusia, zonbi kondizioa gainditzeko ahaleginetan bizi behar dute eta.

Joseba Gabilondok iradoki du, eliteak izan ezik, guztiok dugula lehenaldi migratzaile bat, eta hori dela etnizitate berri baten esperientzia esanguratsua Euskal Herri global batentzat.¹⁴ Historiari begira, dio, denok gara etorkinak, denok gara migrazio subalternoaren ondorio, eta gaur egun ere guztiok migratzaile bortxatu bihurtzeko arriskuan gaude. Hor, beraz, etnizitate berriaren gakoa. Reclusek pentsatu zuen Euskal Herria migrazioak akabatuko zuela. Baliteke guztiz kontrakoa izatea, baliteke migrazioa eta migratzaileak herrigintzan behar dugun operadore sinbolikoa izatea (Delgado 2015). Agian, agerpen espektral, momifikazio errentagarri edo zombien oldar esperantza gabeetatik askatzeko figurazioa izan litekeela.

Nik zalantzak ditut. Onartzen dut hori dela behe herriaren kondizioa eta gero eta gehiago hala izango dela (ustekabeko iraultza miragarriren bat suertatu ezean edo, migratzaile barik, turista kondizioa guretu ezean). Ez dakit, ordea, noraino den «habitatu ahal den figurazio» bat, edo hori den bestelako figurazioen bidez gainditu behar dugun kondizioa, hain zuzen. Marxek *Familia Sakratua*-n ('Espiritua eta masa' atalean) proletarioei buruz esan zituen hitz batzuk berresan ahal ditugu hemen: migratzaileek bere burua askatu ahal eta behar dute, baina ezin dute euren burua askatu euren bizi kondizioak abolitu gabe. Arriskua, uste dut, begi bistakoa da: migratzailea erraz bilaka daiteke zonbi.

Migratzaileek, seguruenera, ondo irudikatzen dute, nahi gabe ere, herrigintzaren dema zein izan daitekeen gaur gero: etsai giroko lurralde batean elkartasunezko harremanak eta bizi-balio komunak elkarrekin eta libre berreratzeko beharra. Nola egin hori, migratzaile kondiziotik harago doa. Izan ere, migratzaileak harrera-sisteman

integratzerik ere badu: saiatu ahal da fluxu neoliberaletan eta estatu-nazionalismoan kide onartua izaten, edo migrazioa bera momifikaturik, kapitalizatu ahal da; eta kasu askotan migratzaileek euren mundu komunitarioa pribatuki berregitea besterik ez dute. Beraz, migrazioa eta prekarizazio orokorra kondiziotzat hartuta, herrigintzak betiko demari ekin behar dio: nola irudikatu eta nola antzeztu komunitate publikoa eta publiko komuna.

Badirudi euskal zeraren bideak eta migratzaileenak bat egin dezaketela; finean, biak ala biak dira etnikotasun subalterno baten figurazioak. Euskal zera, ondo dakigunez, bere lurraldean bertan etnifikaturik; migratzailea, edonon. Alde horretatik ere atseginez ikusiko nuke etnikotasun subalternoen borrokan bilduko balira, hau da, estatu nazionalismo autokratiko eta kapitalismo neoliberalaren¹⁵ aurkako erresistentzietan herri espiritu singular berriak sentigarri egiteko gai izango balira. Nire ustez, euskal tradizio separatistatik ez luke arazo handirik izan behar jatorri edo sorrera (zergatik ez, etengabeko etnogenesi) berri bat irudikatzeke; adibidez, euskal errepublika baten eratze lanean, non denok garen etorri berri.

Oharrak

1. Halaber, ikus Castoriadis (1975). Berdin antzera esan du beste askok. Pierre Bourdieuk (1994: 240), esaterako, etengabeko antzeppen-lana aipatu zuen.
2. Bestalde, Donna Harawayk (1997: 11) (habitatua ahal diren) irudi performatzaile gisa hartzen ditu figurazioak. Eta ez dabil oso urrun Jacques Rancière (1995: 125-126) subjektibatze politikoari buruz diharduenean, antzezpena ikusten du berak hor: identitatetik alde egin eta bestela izan balitz bezala aritzen den subjektutasuna figurazioak, antzezlana, ari da gauzatzen.
3. Euskal Herria zelan irudikatzen eta gauzatzen den bizitzaren arlo guztietan ikertu behar den gaia da (politikan, hezkuntzan, publizitatean, marketinean, sare sozialetan, kulturgintzan, folklorea eta abar). Arlo guztietan nahasten da *berariazko jarduna* (politikoagoa) eta *berezkoa* (antropologikoagoa edo soziologikoagoa). Eta oso gauzatze indar desberdinak dituzten jardunak topatuko ditugu: estatu egitasmo batean herria irudikatzen da, turismo kanpaina batean edo herri jaietan bezala.
4. Adibidez, Lizardiren *Gure mintzo* edo Xalbadorren *Ama Euskal Herria*. Poema horietan eta beste askotan barna dabilen paradigmak, euskara-ama-jaiotza-natura kateatuta daude baliokidetzan. Paradigmak herrien berezotasuna (kultura, etnia...) eta eratze politikoaren artifizialtasuna (estatu) bereizten ditu, Euskal Herria, noski, lehen atalean dagoelarik.
5. Salvatore Mitxelenaren orpotik, Txillardegik, Rikardo Arregi eta abar. Garaiko giroa sakonki aztertu du Azurmendik hainbat lanetan (*Oraingo gazte eroak*, eta abar).
6. Testuingurua: «ETAk gizaki guztiek, orobat zentralizatzaileek, unibertsaltasun abstraktuaren aurka beren berezitasunak baiesteko duten beharra erakusten digu: euskaldunen ahotsak entzutea, bretoienak, okzitaniarrenak, eta beren alboan borroka egitea, beren berezitasun zehatza baiets ahal dezaten, horrek dakar, ondorio zuzenaz, geuk frantsesok ere Frantziaren benetako independentziaren alde borroka egitea, Frantzia baita bere zentralismoaren lehen biktima. Zeren bada euskal herri bat eta herri bretoi bat, baina jakobinismoak eta industrializazioak gure herria akabatu dute: gaur egun jadanik ez dago frantses masak baizik» (Markos Zapianek itzulita: www.armiarma.eus/emailuak/sartre/JPSbur01.htm).
7. Etnikoa unibertsalari kontrajartzen zaion partikularitasun subordinatua egikaritzeko kategoria da. Mendebaldeko politikan, etnia estatus politiko-publiko gabeko *beste herri* oro da. Etniaren bestea, noski, estatu da. Etnia herri izate baten egiazotasuna eta zilegitasuna egiaztatzeke erabili da, baina funtsean baztertzeko eta desjabetze prozesuen emaitza da. Nire ustez, *izate etnikoa* (edo etnifikatua) da

- partikular/unibertsal botere-dikotomia gainditzeko bidea; *singularitasunean* aurkitu behar da izari unibertsala, ez orokortu edo homogeneizatu den sasiunibertsalean (ikus 9. oharra).
8. Bada, hori al da Joseba Gabilondok (2016) desiratzen duen eta opa digun *goza dezakegun nazioa* lortzeko bidea? Bizi gogo bat antzeman ahal zaio proposamenari, hiltzori negargarriaren ostean, bizia gozatzeko zori on bat.
 9. Ordezkapen baten berri baino ez da: herri enpirikoaren ordez, ikur sinbolikoa. Besteren batek pentsatu du, amets modernista behingoan gauza dadin, herri etnikoa dela galga eta akabatu behar dugula; etnikotasunak ez du salbaziorik, ordezkatua eta gainditua izan behar du estatu batez (eta, horrela, mamutzarraren negatibotasuna ere uxatuko dugu). Hortik dabil, adibidez, Imanol Galfarsoro (www.naiz.eus/eu/blogs/berriola/posts/imanol-galfarsoro-euskalduna-desagertu-egin-behar-da). Beste askok bide beretik jo du: kategoria etniko kolonial modernoak deuseztatu behar dira. Baina unibertsala, kategoria ontologikoa bada eta ez soziologikoa (orokorra) edo politiko hutsa (hegemonikoa), betiko beteko ez den gabezia edo hutsunea da, hau da, izate sozialek behar duten irekitasun eta aniztasun material eta semiotikoa. Horregatik, nire ustez, helburu makurra da partikular eta osatugabe gisa definitu izan dena unibertsal hegemoniko bihurtzea. Politikan, etnikotasun indigena identitate unibertsalaren (okupatu edo konkretuaren) osagarri ezinbestekoa da. Gure etnikotasunak hutsune unibertsala beteko balu, gure 'indioak' beharko genituzke: jatortasun eta purutasun bereziko beste basatia, atzeratua eta partziala, unibertsaltasunean (humanoan) guztiz garatu gabea. Joko horretatik irteteko, etnikotasun nahasi, aldakorrei eutsi behar zaiela uste dut (egin egiten ari den zerbait, bidenabar esan). Multikulturalismoaren identitate (ustez) autentikoen aurrean, edo hegemoniaren identitate (ustez) autentiko bakarraren aurrean, partzialtasun alderrai eta mudakorrek zartatzen eta husten dute unibertsala eta, horrela ere, bizitasunik lortzen dute. Bestela esan, kapitalaren baliokidetze homogeneoetan bizitza sozialaren produkzioa beti agertuko zaigu nahasmendu heterogeneo gisa.
 10. Hala agertu ziren, esaterako, erreferentziala den Gustave Le Bonen *Psychologie des foules* (1895).
 11. Eta gordeleku etnografikoetan babestu behar dira. W. Wundt psikologiaren aitzindariak sortutako Psikologia Institutuan egonaldi txikia egin zuen Joxe Migel Barandiaranek 1913an, baina ez zuen psikologia ekarri gure herrira; Wundten gomendioari jarraikiz, hona etorritakoan *herri gogo* edo *jakintza* ikertzen hasi zen (folklore, arkeologia, etnografia...). Wundten psikologiak bi alderdi zituen: banakoaren psikologia unibertsala eta herri psikologia singularra, *Völkerpsychologie*. Bigarrena bide zegoen euskal(dunen) gogoari.
 12. Joseba Gabilondo: 'Posverdad: mentiras, afectividad, yo-digital y revolución zombi (de gaytasunos a #metoo) (II)' (www.cuartopoder.es/ideas/2019/07/23/posverdad-mentiras-afectividad-yo-digital-y-revolucion-zombi-de-gaytasunos-a-metoo-ii-joseba-gabilondo).
 13. Ama, emakumea, jakina, jatorriari eta naturari lotua zegoen, tradizioari eta lehengo komunitateei. Emakumeak gizarte modernoan baztertuta eta pribatizatuta egonda, euskararekin erraz identifikatu ahal zituzten eta erdigune sinbolikoa sortzeko erabili. Euskal patriarkatuak jatortasunaren label moduan erabili du emakumearen figura, babestu beharreko muin esentziala. Baina, nahigabeen ere, irudi anbigua zen, herria bazterketa eta zapalketaren azken txokoan ezartzen zuelako. Eta, kasu horretan ere, emakumeek euren *gutasuna* irudikatu, eratu eta gauzatu ezean, *bestek* egingo zuen, egin zuen legez, eta parte isila, mendekoa eta ostendua ere izango ziren, izan diren legez.
 14. Ikus, adibidez, Arestiri buruzko iruzkinak (Gabilondo 2016). Halaber: <http://josebagabilondo.blogspot.com/2020/01/euskal-etnizitate-berria-denok-gara.html>
 15. Nazional-liberalismoa, dio Jean-François Bayartek (2017): nazionalismo autoritarioa herriarentzat, (neo)liberalismoa eliteentzat.

Bibliografia

- Aresti, Gabriel (1984 [1967]): *Euskal Harria*, Zarautz, Susa.
- Azurmendi, Joxe (2010): 'Hitzaurrea', in Mitxelko Uranga: *Espektroak. Euskal Terroristak*, Donostia, Utrisque Vasconiae.

- Bayart, Jean-François (2017): *L'impasse national-libérale. Globalisation et repli identitaire*, Paris, La Découverte.
- Beauvoir, Simone de (2019): *Bigarren sexua*, Andoain eta Donostia, Jakin eta Elkar. *Eskafandra* bilduma 6. Itzultzailea: Irene Arrarats Lizeaga.
- Bourdieu, Pierre (1994): *Raisons Pratiques. Sur la théorie de l'action*, Paris, Seuil.
- Braidotti, Rosi (2003): 'Becoming Woman: Or Sexual Difference Revisited', *Theory, Culture and Society* 20(3), 43-64.
- Castoriadis, Cornelius (1975): *L'Institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil.
- (1997): *El avance de la insignificancia*, Buenos Aires, Eudeba. Jean Liberman-ek egindako elkarrizketa.
- Debord, Guy (1967 [1992]): *La société du spectacle*, Paris, Gallimard.
- Delgado, Manuel (2015): 'Ser de otro mundo: sobre la función simbólica del inmigrante' (<http://manueldelgadoruiz.blogspot.com/2015/06/sobre-la-funcion-simbolica-del.html>).
- Derrida, Jacques (1993): *Spectres de Marx. L'état de la dette, le travail du deuil et la nouvelle Internationale*, Paris, Galilée.
- Didi-Huberman, Georges (2014): 'Volver sensible / Hacer sensible', in Askoren artean: *¿Qué es el pueblo?*, Madril, Casus Belli, 69-100.
- Fassin, Éric (2018): *Populismo de izquierdas y neoliberalismo*, Bartzelona, Herder.
- Gabilondo, Joseba (2016): 'Masokismoa gaindituz: Goza dezakegun nazio baten alde', *Larrun* 208.
- (2016): *Before Babel: A History of Basque Literatures*, AEBak, Barbaroak.
- (2020): 'Euskal etnizitate berria: denok gara etorkinak, denok gara migrazio subalternoaren ondorio' (<http://josebagabilondo.blogspot.com/2020/01/euskal-etnizitate-berria-denok-gara.html>).
- Haraway, Donna (1997): *Modest_Witness@Second_Millennium. FemaleMan© Meets_OncoMouseTM. Feminism and Technoscience*, Londres, Routledge.
- Izagirre, Koldo (2010): *Autopsiarako frogak*, Zarautz, Susa.
- Negri, Antonio (2008): *La fábrica de porcelana*, Bartzelona, Paidós.
- Rancière, Jacques (1995): *La mesentente*, Paris, Galilée.
- (2000): *La haine de la démocratie*, Paris, La Fabrique-Éditions.
- Sartre, Jean-Paul (1971): 'Préface', in Gisèle Halimi: *Le procès de Burgos*, Paris, Gallimard, VII-XXX.
- Sloterdijk, Peter (2008): *El desprecio de las masas*, Valentzia, Pre-Textos.
- Uranga, Mixelko (2010): *Espektroak. Euskal terroristak*, Donostia, Utriusque Vasconiae.
- Zulaika, Joseba (1996): *Del cromañón al carnaval. Los vascos como museo antropológico*, Donostia, Erein.

JAKIN

Martin Ugalde Kultur Parkea
 Gudarien etorbidea, 29
 20140 ANDOAIN
 943 21 80 92
jakin@jakin.eus
www.jakin.eus