

KARLOS SANTAMARIA
GAIEZ GAI

Paulo Agirrebaltzategi
Xabier Apaolaza
Joan Mari Torrealdai
Xabier Eizagirre / Andoni Ibarra
Joseba Intxausti

Eskubide guztiak jabedunak dira. Galarazia dago liburu honen kopia egitea, osoa zein zatikakoa, argitaraldi honen jabeen aurretiazko eta idatzizko baimenik gabe.

Egileak: Paulo Agirrebaltzategi, Xabier Apaolaza, Joan Mari Torrealdai, Xabier Eizagirre eta Andoni Ibarra, Joseba Intxausti.

Edizio arduraduna: Jakin

Argitalpen partekatua: Jakin eta UPV/EHU

Maketa: Lorea Uribe-Etxebarria

Azala: Markos Ansorena

Inprimaketa: Leitzaran Grafikak S.L.

© Egile bakoitzarena

© Argitaraldi honena: Jakinberri S.L.

© Argitaraldi honena: UPV/EHU

I.S.B.N.: 978-84-95234-47-6

L.G.: SS 751-2013

AURKIBIDEA

Argitaratzailearen aurkezpena: JAKIN	11
Argitaratzailearen aurkezpena: UPV/EHU	15
Aitzin-oharra. <i>Joxe Azurmendi</i>	17
BAKEA ETA GERRA. ETIKAREN ETA TEKNIKAREN ARTEAN <i>Paulo Agirrebaltzategi</i>	21
40 URTEKO IBILALDIA BAKE-LURRALDERAKO BIDEAN	25
KONTZEPTUAK, MAISUAK ETA EREDUAK	30
Kontzeptuak	30
Indarkeria	30
Gerra (klasikoa)	31
Iraultza	32
Gerra iraultzailea eta gerrilla	32
Belizismoa	33
Bakea	33
Bakezaletasuna	34
Bortxa eza	34
Koexistentzia	35
Maisuak	35
Ereduak	37
BONBA ATOMIKOA ETA BLOKEEN BANAKETA	40
Garai bakoitzak bere gerra modua	41
Aurrerapen zientifiko-teknikoen anbiguotasuna	42
Gerra nuklearraren benetako arriskua: beldurra	44
Bipolarizazioa, bipolarismoa eta neutraltasuna	45
Disuasioaren kontra-arma	46
Disuasiotik kooperaziora negoziazioaren bitartez	48
'PAX CHRISTI'. HEZKUNTZA, EKINTZA ETA MISTIKA	52
Mugimenduaren mistika	54
Mugimenduko kidearen erantzukizun pertsonala	55

Mugimenduaren espiritualitatea: unibertsaltasuna	57
Aurrera begira	58
GERRAREN OINARRIAN INDARKERIA	59
Indarkeria egiturazkoa eta instituzionala	60
Indarkeria iraultzailea	61
Bi aldetako indarkerien artean	63
Kristautasuna eta indarkeria iraultzailea	63
Indarkeria iraultzailea eta bortxa eza	64
ZILEGI IZAN OTE DAITEKE GERRA BONBA ATOMIKOAREN GARAIAN?	66
Gerra ofentsiboa, defentsiboa eta prebentiboa	66
Gerra zuzenaren baldintzak	68
Armamentu atomikoaren gaitzespena	69
Gerraren etika eta bakearen mezua	71
BAKEA ETA JUSTIZIA. ZER DA BAKEA... BAKEAREN BALDINTZAK	73
Bakearen adiera eskasak edo okerrak	73
Adiera juridizista	73
Adiera pelagiarra	74
Adiera marxista	74
Adiera filantropikoa	75
Bakearen kristau-kontzeptua	75
Bake teologikoa	75
Bake politikoa eta soziala	76
Bakearen dimentsioak	77
Bihozkidetasuna	77
Askatasuna	77
Ordena	78
Lasaitasuna edo baretasuna	78
Historikotasuna	78
BAKEZALETASUNA ETA BAKEZALETASUNAK	80
Baztertzeko bakezaletasunak	80
Beldur-bakezaletasuna	81
Bakezaletasun sentimentala	81
Bakezaletasun magikoa	81
Bakezaletasun idealista eta utopikoa	82
Bakezaletasun manikeoa	82
Bakezaletasun testimoniala edo erakutsizalea	82
Bakezaletasuna eta politika	82
Bakezaletasuna eta desarme nuklearra	84
Bakezaletasunaren etorkizuna	85
BAKEAREN ALDEKO EKINTZA	87
Bakea: dohain teologikoa eta ekintza historikoa	88
Bakea bideragarria da... Bakearen esperantza	90
Kristauaren erantzukizuna bakeari begira	92

Kristautasuna eta bakezaletasuna	93
Bakegintza: zuzengabekeriaren aurkako borroka	95
Bakerako neurri politiko-sozialak eta diplomatikoak	96
Bake-espirtua: tolerantzia	98
Kristaua gerran	100
BORTXA EZA	101
EUSKAL HERRIKO INDARKERIA	106
KARLOS SANTAMARIAREN PENTSAMENDU POLITIKO-SOZIALA	
<i>Xabier Apaolaza</i>	127
ESTATU KONFESIONALA	129
Eliza katolikoaren ohiko filosofia politikoa	130
Estatua gaur egun eta eremu pribatua	132
Haizutasun-eskubidea	134
Elizaren eta Estatuaren arteko bereizkuntza	135
Espainiako Estatu katolikoa	137
Estatu konfesionalak zuen teoriaren berrikusketa	139
Estatu ideala	141
Elkartasunerako eta elkarbizitzarako erantzukizuna	142
ESTATUA ETA NAZIONALITATEAK	143
Nazioa eta Estatua	143
Burgeseria iraultzailearen pentsamendua	147
Tradizionalismoa eta federalismoa	149
Autonomien Estatua	154
Nazionalitateen nortasuna	156
Zentralismoa eta nazionalitateak	157
Nazionalitateen printzipioari ez	158
Estatu berrirantz	164
Espainiako Estatua eta nazionalitateak. Euskal Herria	165
ABERTZALETASUNA GAUR	168
ABERTZALETASUNAREN MISTERIOA	171
EUSKAL NAZIONALITATEA	174
KARLOS SANTAMARIA ETA (EUSKAL) KULTURA	
<i>Joan Mari Torrealdai</i>	181
SARRERA: «ERROAK OGIA BAINO BEHARRAGO»	183
KULTURA	186
Kultura unibertsala / kultura partikularra	186
Benetako kultura	189
Kultura ortegatarra, gainditurik	190
Euskal kulturaren ezaugarriak	191

Folklore kulturaren etsai	191
Xiboletarrekin eztabaida	193
Kultura-autodeterminazioa	194
Euskal kulturaren agonia?	195
Iraultza kulturala	196
EUSKARA	198
Karlos Santamaria, euskaldun berria	198
Hizkuntza ez da soilki hizkuntza	199
Euskara batu, modernizatu	201
Hizkuntza-politika	203
Hasteko, euskararen egoeraren diagnosia	204
Estatuaren esku-hartzea	205
Diskriminazio positiboa	206
Euskal Herri euskalduna	208
Ez presa eta ez pausa	209
ESKOLA	210
Eskola da euskararen salbazioa	210
Euskara ohore guztiekin eskolara	213
Euskara, obligazioz	213
Lan-taldea	215
Euskara eskoletara	215
Ikastolen titularitate publikoa	216
«Euskararen Irakaslea» Diploma	217
UNIBERTSITATEA	218
Euskal Unibertsitatea ez da utopia	219
Unibertsitatearen xedeak	222
Kulturaren transmisioa	223
Kultura ez ideologikoa	224
Unibertsitatea eta herrien kultura	225
Tomas Elorrieta, eredu	228
PRENTSA	230
Erdal prentsa eta aldizkariak	230
Euskal komunikabideak	231
<i>Zeruko Argia</i>	232
<i>Jakin</i>	234
<i>Euskaldunon Egunkaria</i>	238
ZIENTZIA, TEKNIKA ETA GIZARTEA, SANTAMARIA MATEMATIKARIAREN	
PENTSAMOLDEAN <i>Xabier Eizagirre / Andoni Ibarra</i>	245
MATEMATIKAGINTZA HEGO EUSKAL HERRIAN. UNIBERTSITATEAREN BEHARRA	250
Espainiako agintea Euskal Unibertsitatearen aurka	250
Euskal Unibertsitaterantz lehen urratsa: Centro de Estudios Científicos	253
Mende hasierako matematikagintza Espainiako Estatuan	256

MATEMATIKA MODERNOAZ. SANTAMARIAREN MATEMATIKAREKIKO IKUSMOLDEA	259
Matematika puristari eta formalistari kritika	259
Geometriaren eta analisiaren bateratzea eta 'ezagutzaren matematizatzea'	262
Matematikaren didaktika	266
Adar matematikoen arteko lotura matematikaren irakaskuntzan	266
Matematika elementala/goi-mailako matematika bereizketaren erlatibizatzea	269
Arazo matematikoa: matematikaren irakaskuntzaren muina	270
SANTAMARIAREN EKARPEN MATEMATIKOAK	272
Plano proiektiboen propietate topologikoak	272
Bigarren doktore-tesia: espazio abstraktuaren axiomatika	276
Beste zenbait ekarpen matematikari gisa	279
Matematika oinarri kultural gisa	282
MATEMATIKAZ HARAINDI: ZIENTZIA ETA GIZA FENOMENOAREN IKERKUNTZA	287
Natura-zientzia vs giza zientzia	287
Giza espirituaren murrizgaietasuna	288
Jakituriaren beharra zientziagintzan	290
Zientziaren krisia. Zientzialaria, aditua ala jakituna?	292
ALDAKUNTZA ZIENTIFIKO ETA TEKNIKOAREN PENTSAMENDUA	297
Zientzia, teknika eta gizartea: inplikazio etiko eta sozialak	297
Teknikaren onurak eta gaitzak: 50eko hamarkadako krisia	297
Eraginkortasuna, balio nagusia: gizatasunik eza	302
Humanismo teknologikoaren aldarrikapena	305
Zientzia, teknika eta ingurumena: energia nuklearraren kasua	310
Bonba atomikoaren eragina	311
Energia nuklearraren erabilera 'baketsuaz'	313
Zientzia, teknika eta espiritualtasuna: kristaua eta teknika aurrez aurre	318
NAZIOARTETIK DONOSTIARA CONVERSACIONES CATÓLICAS	
INTERNACIONALES DE SAN SEBASTIÁN (1935. 1947- [1958] -1959)	
<i>Joseba Intxausti</i>	329
LAN HONEN ASMOA ETA EDUKIAK	331
SOLASALDIEN LEHEN TESTUINGURU OROKORRA (1947-1953)	333
Lehenengo gerraostea (1937-1946)	333
Nazioartean, bakarrik (1945-1953)	334
Intelektualen bakartzea (1939-1950)	335
Neotomismoa nagusi	336
Talde intelektual lehiakideak	337
Teologiaren berrikuntza noizko?	337
SOLASALDIEN ERAKUNDETZEA	340
Asmoaren sustatzaileak (1935. 1947)	340
Erakundetze osagarria (1954-1959)	342

Ardura ekonomikoak	347
Solasaldien berariazko nortasuna	347
SOLASALDIEN LAN-PROZEDURA, ETA HAIEKIKO IRITZIAK	350
Arau orokorrak	350
Solasaldietako hizkuntzak	355
Solasaldiekiko iradokizun eta kritikak	357
Lehen kritikak: F. García	357
Zenbait lagun atzerritarren usteak	360
Solasaldien oihartzun politiko-ideologikoak	362
Atzerri Ministerioaren iritzia?	362
Falangea, <i>La Voz</i> -etik (1951)	363
Oposizioen jarrerak eta lekua	364
Integrismo katolikoa	366
SOLASALDIETARA DEITUAK	368
Aukera zaindua	368
Nazioarteko bidaiak	368
Maritain baietz, Maritain ezetz	373
Hautapen-bideak	375
Solaskideen xehetasun orokorrak	378
Solaskideen estatistikak	381
PRENTSA ETA ALDIZKARIETAKO OIHARTZUNAK	383
Eguneroko prentsa	383
Kazetari solaskideak	384
Egunerokoak	385
Astekari eta hilabetekari orokorrak	385
Kultura-aldizkari orokorrak	386
Kultura-aldizkari berezituak	387
SOLASALDIETAKO EZTABAIDAGAIAK	389
Gaien hautapena	389
Testuinguru ideologiko hurbilean	389
Garaiko gai sorta eredugarri bat	392
Hautatutako gaiak	394
Gai-programa osoa (1935-36. 1947-59)	394
Gaien analisisa: txosten-banaketa (1954 eta 1959)	396
«Obedientzia eta askatasuna Elizan» (1954)	396
«Talde-bekatua» (1959)	397
ARGITALPEN-BILDUMA: <i>DOCUMENTOS</i> (1949-1956)	400
Xedeak eta eduki orokorrak	400
Zabalkunde mugatua	401
Iritziak iritzi: askatasuna eta zentsura	401
Lankideak	403
Gai ardatzak	404

AZKEN EPEALDIKO ARAZO ALDARTETSUAK (1953-1959)	406
Hierarkiaren ardura	406
Nuntzio berriaren urruntasuna	408
Apezpikuen eta teologoen hurbiltasunak	411
Erromarekin harremanetan	414
Erromara lehen bidaia (1955)	414
Erromara bigarren bidaia (1958)	417
Lanerako arauen arazoa (1955-1959)	419
1955eko oharrak	419
Lan-arau berriak (1958)	421
Solasaldiei segida bilatzen (1959)	424
Berrito Erromara, hirugarrenez (1958ko udazkena)	424
Erromara azken bidaia (1959ko apirila)	427
Azken Solasaldiak prestatzen	428
Solaskideak	429
Arazo praktikoak	429
Gotzainekikoak	430
Teologoen Batzordearen ibilera aldartetsua (1955-1959)	431
Batzordea nahi, eta ezin (1956-1958)	431
Batzordearen eraketa (1959)	433
Batzordekideen iritzia 1959ko Solasaldiez	435
Bukatu da Solasaldien garaia (1959)	436
SOLASALDIEN BALIOESPEN HISTORIKOA	440
ERANSKINAK	444
GOTZAINEN AGIRIAK	444
Ikastaroaren sorrera-agiria (1934-1935)	444
Solasaldien sorrera-agiriak (1947)	445
Solasaldien berreraketa-agiria (1954)	448
Solasaldien berreraketa-agiria (1956)	450
ERROMAKO AGIRIAK	451
Ofizio Santuaren lehen oharra (1955)	451
Gutuna, Aita Santuaren izenean (Dell'Acqua, 1957)	452
Ofizio Santuaren bigarren oharra (1958)	454
ZUZENDARITZA ETA IDAZKARITZEN AGIRIAK	455
1935eko deialdia	455
1947ko deialdiak	457
1948ko deialdia	460
1949ko deialdia	463
Juntaren akta: Maritainen kasua (1951-52)	466
Ofizio Santuaren oharraren betearazpena (1956)	468
Ofizio Santuari deskargua (K. Santamaria, 1958)	469
Krisialdiko agiri argigarri bat (Akta, 1959-01-04)	472
Solasaldien barne-arautegigaia (1959)	474

BESTE ZENBAIT AGIRI JAKINGARRI	477
Eusko Erresistentziak banaturiko testua (1949)	477
Elkarrizketaren lan moldeak (1954)	482
A. De Bovis, S.J.: historia eta iritziak (1955)	483
J.M. Bochenskiren zalantzak (1957)	485
Teologoen Batzordeaz (1956)	487
Solaldien atzerapenaz gutuna (1958)	488
Teologoen Batzordearen azken akta (1959)	489
ITURRIAK ETA OINARRIZKO BIBLIOGRAFIA	491
SOLASALDIEKIKO ITURRIAK	491
OINARRIZKO BIBLIOGRAFIA	494

ARGITARATZAILEAREN AURKEZPENA: JAKIN

Karlos Santamariaren obra eta pentsamendua bildu, sistematizatu eta aztertu zuen Jakin Taldeak 1991tik 1994ra bitartean. Karlos Santamariari Gipuzkoako Foru Aldundiak urrezko domina eman eta Gipuzkoako seme kutun izendatzearen kariaz, Imanol Murua Ahalduen Nagusiak eman zion Jakini haren obra bildu eta aztertzeko enkargua. Horren emaitza Koldo Mitxelena Kulturuneak kudeatzen duen www.karlossantamaria.com webgunean aurki daiteke.

Orain, Euskal Herriko Unibertsitateak euskal unibertsitatearen aitzindari izan zenaren lana biziberritu nahi du. Duela 21 urte, 1992an, Honoris Causa izendatu zuen Karlos Santamaria; gero, 2011n, Gipuzkoako Campuseko iker-gune enblematiko bati Carlos Santamariaren izena jarri zion. Eta orain bere obra birbaloratu eta ezagutzera eman nahi du, modu txalogarrian.

Eta hori egiteko Jakin Taldera jo du UPV/EHUK.

90eko hamarkadan egin genuenaren bertsio berria prestatu dugu, nola edizio digitalerako hala edizio analogikorako. Material osoari orraztapena eman diogu (azterlanetako euskararen gaurkotzea UPV/EHUKo Euskara Zerbitzuko zenbait kidek burutu dute), aurkibide tematikoa eta izen aurkibidea landu ditugu, eta batez ere materiala osatu eta gehitu dugu: 53 artikulua gehiago, 22 elkarrizketa berri eta material grafiko ugari ditu oraingo argitalpen berrituak.

Bi edizio mota antolatuta ditugu: edizio digitala eta edizio analogikoa.

Digitalean Karlos Santamariaren obra oso-osorik dago, erdaraz zein euskaraz idatzi zuen guztia, egunkaritan zein aldizkaritan edo liburutan eman zuena. Guztira 1.000 idazlan: zehazki, 966 lan periodistiko eta saio, 30 elkarrizketa eta 4 liburu. Berak idatzi zuenaz gainera, hainbat adituk Karlos Santamariaren obra eta pentsamenduari buruz idatzitakoak ere biltzen dira.

Paper edizioan, aldiz, euskaraz argitaratu zuena biltzen da lehen liburukian, eta beste bietan berari buruzko azterketak. Edizio analogiko hori

beste bi materialekin osatzen da, Karlosten biografiarekin eta berari egindako elkarrizketekin.

Karlos Santamariak idatzi zituen mila idazlan horietatik gehien-gehienak, arestian aipatu dugun bezala, laburrak dira, egunkarietako lankidetzak, 800 inguru. Gainerakoak saioak, komunikazioak eta elkarlanean egindakoak dira. Lanik ugariena egunkarietan eman bazuen ere, Karlos Santamaria ez zen kazetaria, pentsalaria baizik. Nahiz eta ez zuen pentsamendu sistema bat osatu, bere pentsaera sistematikoa da, koherentea, ardatz nagusi batzuen jiran landua. Dosi txikitik emana eta mila modutara barreiatua dagoen pentsaera hori sistematizatu eta aztertzea ezinbestekoa iruditu zitzaigun. Egin diren azterketek hori bilatzen dute, lehen mailako hurbilketa gisa, geroko lan sakonagoen atari edo aurrelan izatea.

Bitan banatu dugu azterketari dagokion atala.

Joxe Azurmendik Karlos Santamariaren pentsamendua bere osoan arakatu du, bi atal nagusitan partiturik. «Ideia» izeneko lehen zatian, Santamariaren autokontzientzia intelektuala aztertzen du, alegia, berak non kokatzen duen bere burua, bere pentsamendua, garaiko autore eta joera ezberdinen artean, hots, pertsonalismoan.

Bigarren zatiak «ekintza» du izena. Baina ez dira Santamariaren ekintzak edo jarduera sozio-politiko-kulturalak zerrendatzen, baizik eta ekintza horiei buruz eta horietan garatu dituen gogoetak. Azurmendik aurkezten duen Santamaria ez da pentsalari platonikoa, justu kontrakoa baizik: gogoetalari bidelaguna, pedagogo eta adiskidea, bere herriaren peregrinazioan herriarekin doana.

Ikuspegi orohartzaile eta oso hau osatze edo aberaste aldera, egoki ikusi da Santamariaren pentsamenduan eta obran agertzen diren gai zentral batzuk arta monografikoz tratatzea. Ondoko bost gaiok adituek jorratu dituzte: Xabier Eizagirre eta Andoni Ibarrak landu dute «Zientzia, Teknika eta Gizartea, Santamaria matematikariaren pentsamoldean»; Paulo Agirrebaltzategik arakatu du Santamariak bakeaz eta gerraz idatzi duena: «Bakea eta gerra. Etikaren eta teknikaren artean»; Xabier Apaolazak, bere aldetik, estatuaz, nazioaz eta politikaz Santamariak idatzi duena aztertu du: «Karlos Santamariaren pentsamendu politiko-soziala». Joan Mari Torrealdaik Santamariak euskarari, kulturari eta euskal kulturari buruz landu zuena azaldu du: «Karlos Santamaria eta (euskal) kultura». Santamariak gidaturiko Donostiako Solasaldien dokumentazioan murgildu da Joseba Intxausti, eta, «Nazioartetik Donostiara» izenburuz, ekimen arrakastatsu haiek aztertu ditu.

Gure irudiko, modu honetan, Joxe Azurmendiren ikuspegi orokorra eta osoa beste bost monografia horien bidez aberasten da, eta, aldi berean, ondoko belaunaldiei bide berean sakontzeko abiapuntua eskaintzen zaie.

Nori berea emateko orduan, gure esker ona jende askori agertu beharko genioke. Guztiak ezin dira aipatu, baina aipatu gabe ezin dira utzi Euskal Herriko Unibertsitatea, eta ibaian gora joanez, Gipuzkoako Foru Aldundia, eta Santamariaren familia edo Karlos bera.

Jakinkideontzat ohorea eta Karlosekiko zorra kitatzeko modu bat ere bada lan hau. Izan ere, gauza asko izan da Karlos guretzat: pentsalaria, irakaslea, zientzialaria, euskaltzalea, abertzalea, politikaria, eta oroz gainetik: lagun eta maisu, kide eta lider.

Joan Mari Torrealdei
JAKINen kudeatzailea



ARGITARATZAILEAREN AURKEZPENA: UPV/EHU

Gipuzkoako Campusaren esker ona Karlos Santamaria aitzindariari

Euskal Herriko Unibertsitateak, eta bereziki Gipuzkoako Campusak, gogo onez onartzen du Karlos Santamariarekin duen zorraren handia; gainera, gure aitormen hori eta esker ona erakutsi eta zabaldu nahi dugu. 1992. urtean gure unibertsitateak Honoris Causa doktore izendatu zuen, eta, euskal unibertsitatearen aitzindari ohoretsu izaki, 2011. urtean, Gipuzkoako Campuseko ikergune nagusietako bati *Carlos Santamaria Zentroa* izena eman genion.

Jakin Taldeak, 1991-1994 urteetan, haren obra guztia bildu eta aztertu zuen eta, orain, urrats bat gehiago emateko, obra hori bera biziberritu nahi genuke, UPV/EHUren webgunearen bidez zabalduz, berritua eta osatua, aurkibide egokiekin hornitua; bestalde, Karlos Santamariaren euskarazko lanak eta pentsamenduaren bilketa- eta azterketa-lan hori paperezko edizio mugatu batean argitaratu dugu.

Cristina Uriarte Toledo errektoreorde ohiak bultzatu eta sustaturiko proiektu honekin, uste dugu Karlos Santamariaren lana eta pentsamendua birbaloratu eginen dela, jende gehiagorengana iritsiko dela, eta zirkuitu intelektualetan integratuko dela.

Honekin ez dugu zorra kitatzen, baina esker ona agertzen dugu irakasle aitzindariaren aurrean.

Ana Arrieta Ayestaran anderea
UPV/EHUren Gipuzkoako Campuseko errektoreordea

Pentsamendua eta ekimena

Karlos Santamaria pentsamendua eta ekimena da.

Orain UPV/EHUren webgunean bildu eta, zati batean, paperean argitaratu diren haren idazlanetan ikusten denez, Karlos Santamariak hainbat gogoeta-gai erabili zuen: gizartea, politika, erlijioa, kultura, zientzia, herrigintza... Euskal Herrian gaur diharduen unibertsitate publiko nagusiko errektorea naizen heinean, unibertsitatea, Euskal Herria eta euskara trinomioaz hark eginiko gogoeta azpimarratu behar dut. Trinomio horretako hiru elementuak lotzea izan zen Karlos Santamariaren kezka nagusietako bat, eta gaur oraindik eztabaidagai ditugun hainbat arazori buruzko ideia interesgarriak aurkituko ditu irakurleak haren lanetan.

Pentsamenduarekin batera ekimena izan zuen Karlos Santamariak, bere intereseko arlo guztietan. Ez ditugu hemen banaka aletuko unibertsitatearen alorrean bultzatu zituen ekimenak; soilik lehenengoa aipatuko dugu, hogei-ta hiru urte zituela ekindakoa: Jose Oñaterekin batera, Donostiako *Centro de Estudios Científicos (CEC)* sortzea sustatu zuen, 1932an, zientzia eta zientzia aplikatua lotzeko asmoarekin, euskal unibertsitaterako bidean eta inguruko industriari laguntzeko gogoz; urte berean sortu, zuzendu eta garatu zuen ikasgune horri loturiko aldizkaria, matematikaren alorrekoa, batez ere ingeniariatzako ikasleentzat.

Eta zer da unibertsitatea, pentsamendua eta ekimena ez bada? Gure Euskal Herriko Unibertsitatea ez da Karlos Santamariak nahiko zukeen euskal unibertsitate ideala, baina uste dugu azken urteetan urrats handiak eman ditugula hartara hurreratzeko.

Proiektu honetan Jakin Taldea izan dugu bidaide eta are bide-erakusle. Karlos Santamariarentzat hori ere pozgarri izango zatekeen, euskal kulturarentzat 50eko urteetatik hona hain garrantzitsua izan den talde honek hartu baitzuen, eremu askotan, haren lekukoa. Euskal Herriko Unibertsitatearentzat ohorea da Jakin Taldearekin batera jardun ahal izatea Karlos Santamaria irakaslearen omenez.

Iñaki Goirizelaia Ordorika jauna
UPV/EHUko errektorea

AITZIN-OHARRA

Joxe Azurmendi

Kapitulu batzuek trataera berezitua eskatzen zuten Santamariaren pentsamenduan eta obran: ez dagoelako behar bezala horiek erakusterik —sakontzerik, xehatzerik— azalpen orokor batean. Santamariaren gogoetako eta ekintzako gai zentralenak dira, hain zuzen. Bere obran ere, urteak joan urteak etorri, behin eta berriro datozenenak, eta konplexuenak horregatixe. Seriotasun pixka batekin azaltzekotan, arta monografikoa zor zitzaien.

Ondoren, Santamariaren pentsamenduko halako bost gai edo ikerketa monografiko hautatu eskaintzen dizugu:

1) Zientzia eta teknologia: teknologiak eta zientziak ezagutarazten dute, izan ere, oraingo Aroa; hau da, «gizaki modernoa, Errenazimentuan jaio zen hori, hobiratu aginean dago» Heideggerrek aspalditxo esan eta beste berririk antzokian oraino agertzen ez zaigunekoa, bizi garen Iragaitz Aroa alegia. Geruza geologiko sakonen oldarrarekin konparatzen du Santamariak: haiek azpitik bultzaka lurgaina iraultzen duten eran, teknologiak ere (zientziak) gizartea, mentalitatea, kultura ohikoa irauli egin ditu, orain arteko bere teilape morala gizakiari apurtuz. Gizakia etxe gabe dago, moral eta espiritualki, lur jota iragana eta airean etorkizuna, baina eskuak tresna material ahaltsuz beteta, bizileku gizatiarrago bat eraikitzeko, Aro Berria.

2) Estatua, Nazioa: baliabide teknologiko berriek jo eta pasatuta utzi dute gizarte politikoaren forma modernoa, Estatua, bai bere barru sakratuan eta bai bere kanpora, Estatu artekotasunean, kontzeptu politiko sendoenak (Estatu subiranotasuna, etc.) arras hutsalduz. Ordua, beraz, deliberatzeko gizartearen eta herrien bakezko elkarbizitzak zer-nolako formula berriak hedatu behar dituen etorkizunari buruz, Erdi Arotik orain arteko eredu hein handi batean oraindik indarrekoen lekuan. Ordua, euskaldunok ere espiritu berriarekin, hots, gizadiaren premia kultural eta ahalmen teknologiko berrien arabera

birpentsatzeko euskal arazoa, aspaldian Estatuarekin eta historiarekin molda-
gaizki daramagun arazo zaharra.

3) Euskara, euskal kultura: ez da izan gure pitxi bitxi partikularren zaleta-
suna soil, Santamaria euskararen alde permatzera ekarri duena, pertsonaren eta
munduaren bere ikuskera baizik, mundu ederrago eta humanoago baten ame-
tsa, bere balioespenarekin Estatuarena baino lehen «aberri haragizko» histori-
koena (komunitate nazionalena) eta Estatu baino harago gizadi herrien abe-
rasgarri anaitasunezko batena. Guztiz praktikoak, h. d., organizatiboak, peda-
gogikoak, are lexikalak edo gramatikalak tarteka, eta halaber teorikoak, noiz
edo behin politikoak, izan dira Santamariaren zereginak nahiz gogoetak alor
honetan: euskaldunok, munduaren alde eta aldi honetan, nola izan taldea, ez
artaldea. Nola izan herri bat, baina herrian bakoitza norbere buru, ez artaburu.
H. d., arazoa norabide ezberdinetatik kontsideratuz, dimentsio bakarreko pro-
blema bezala gabe. Euskararen apustua konplexua da (euskal kulturarena, ondo
ulertzeko): aurrean duen errealitatearen ukoa eginez eta eraginez, bere burua
baieztatu, baina baieztapenez gainditu, eraldatu, komunitate moderno baten
kultura (mintzaira) bilakatu, bilakatu ahal izateko prestatu, gaitu... Labur: nor-
nahik eduki ahal izan dezala bakoitzak bere komunitatea, komunitate osoa; ko-
munitatean ez dadila bakoitza nahinor izan, baina norbera, pertsona osoa.

4) Bakea: mundu humano ederrago baterako, funtsezkoa genuke bakea; bai-
na, orain, teknologia militar moderno suntsigarriarekin, munduaren iraupen
soilerako ere funtsezkoak bihurtu zaizkigu bakea eta bakerako berme interna-
zionalak, gerraren abolizioa, «ez gerraren» premiatsutasun larria alegia, nahiz
adiera minimo batean bakarrik dei lekiokkeen horri bakea. Santamaria horretan
saiatu da, urte askoan bakezaletasunaren ia profesional bat izan baita (eskierki
gure herriak sortu duen nabariena). Santamariaren ardura sozial minena izan
da bakea, kontzeptua sakontasunean ulertuzko adieran, eta beste gairik ozta
izango da haren idazkintza guztian hain sarri gogoatua. Tokatu ere halakoxeak
tokatu zaizkio urteak: Mundu Gerra, gerra hotza, gerra zibila, Euskal Herri-
ko biolentzia, potentzia handien interbentzio inperialistak, eta mila abar. Hale-
re, Santamaria ez da «biolentzia ororen kondena» metafisikoan erraz aterpetu,
historiatik ihesi. Gizakiaren aldia, izan ere, indargintza eta indargintzaren obra
da, batean indarkeria izanen da, indarrezkotasuna izan daiteke bestean, bieta-
tik nahasi gehienetan. Ez da, bakea behar dugu mundu berria egiteko, aurretik
bakea eta harekin gero mundu berria, ezpada bakea lortzekotan eta ziurtatzeko-
tan aurretik behar dugu mundu berria egin, justizia gehiagokoa, anaitasun eta

libertate gehiagokoa, berdintasun gehiagokoa, gose, izurri, zapalketa, intolerantzia gutxiagokoa. Bakeak justiziaren emaitza izan behar du.

5) Donostiako Solas Internazional Katolikoak: Santamariak antolatuta, gerra eta bakea, solidaritate internazionala, giza eskubideak eta nazioarteko ordena, tolerantzia eta kontzientzi askatasuna bezalako aztergaiekin, II. Mundu Gerrako hondakinen gainean zutitzen hasia zen Europa berria ideiatzeko, kontzientzia berria lantzeko intelektual katolikoek artean batik bat, egin ziren Solasok, eztabaida foru irekia Eliza nahikoa itxi batean eta Estatu are itxiagoan. Solason garrantziaz Estatu espainoleko intelektualentzat J.L. Aranguren honela espresatu da:

Asistí por primera vez en el año 1949 a las Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián, empresa llevada a cabo por Carlos Santamaría y cuya importancia para el catolicismo español ha sido enorme. Piénsese que hasta entonces España había vivido víctima de una nueva tibetización¹.

Internazionalki, Ph. Chenauxek² «europar batasunaren oinarri kristauez» 1950eko Solasetan hasitako meditazioa gomutatu du, iruzkin honekin jarraituz:

Les Conversations de SS continueront leurs sessions dans les années suivantes, et deviendront, sous la conduite de leur secrétaire général Carlos Santamaria, l'un des laboratoires privilégiés d'élaboration de cette nouvelle conscience internationale des élites catholiques européennes.

Sistema bat izan gabe, Santamariaren pentsamendua sistematikoa da. (Ez al gara berriro fragmentuaren aroan bizi?) Metafisika aipatu da oraintxe: metafisikak ematen dio koherentzia Santamariaren pentsamenduari.

Gureak, ordea, ez omen dira garai onak metafisikarentzat. Metafisika, zer da hori? Zer ikusi behar du politikarekin, gerra nuklearrarekin, euskara batua-ren premiarekin? Beharbada Maritainen esaldi batekin hobeto ulertuko da zer esan nahi den: «Hemos menester, no de verdades que nos sirvan, sino de una verdad a la cual sirvamos» (Grandeza y miseria de la metafísica).

Zatitan aurkezten dizkizugun gaiok, oso lotuak daude elkarri mila lokarriz. Gai handi edo egia handi baten atalak dira. Egia handi hori, ahalegin guztiz guztiok zerbitzatzekoa, pertsonaren egia da. Giltzarria pertsona da Santamariaren pentsamenduan.

1. Aranguren, J.L., *Memorias y esperanzas españolas*, Taurus, Madril 1969, 75.
2. Chenaux, Ph., *Une Europe Vaticane?*, CIACO, Brusela 1990, 76-77.



BAKEA ETA GERRA. ETIKAREN ETA TEKNIKAREN ARTEAN

Paulo Agirrebaltzategi



Los romanos decían desde muy antiguo: «Si quieres la paz, prepara la guerra». Es un principio muy latino y que tiene su parte de verdad. Los estados poderosos vienen aplicándolo desde hace siglos y nunca han cesado de preparar la guerra. Mas no por eso el mundo ha conocido la paz.

Ha llegado la hora de preguntarse si no habría que reemplazar el principio latino por este otro más cristiano y seguramente más razonable: «Si quieres la paz, prepara la paz» (Karlos Santamaria: «Día de la paz», *El Diario Vasco*, 1958-05-18).

Bi esaldi txiki horiexek laburbiltzen dute egokien Karlos Santamariaren pentsaera osoa, bakeari eta gerrari buruzkoa. Horixe azaltzen saiatuko gara, hain zuzen ere hemen. Horretarako, berak idatzitako dokumentuak erabiliko ditugu: artikuluak, hitzaldiak, liburua. Gerra eta bakea kontzeptu korrelatiboak dira: antitetikoak... Gerra-bakeak edo bake-gerrak! Horrexegatik doaz, hain zuzen, elkarrekin guztiz lotuta pentsamenduaren historian. Baina badago 'bake armaturik' eta 'gerra hotzik' ere. Horrek esan nahi du, kontzeptu-mailan antitetikoak izan arren, errealitatean gerraren eta bakearen arteko bereizkuntza ez dela gehienetan garbia; gerraren eta bakearen kontzeptu juridikoak aparte, etengabe ezagutzen ditugu gerra-egoerak gerra-deklaraziorik gabe ere; armamentu-lehian eta disuasio-estrategian oinarrituriko «bakea» gerra-etena baino gehiago gerrarako bidea da; bada mila bake bake-izenik merezi ez duena...

Luzea da gerra-bakeei buruzko pentsamenduaren historia, luzea baita gerraren historia ere; bakearena bezain luzea seguruenik. Mendebaleko zibilizazioaren hasieran, Homerok bere *Iliada*-n behin eta berriro errepikatzen du «gerra negargarria» zelako hura. Gerora, historiagileek, filosofoek, teologoek, poetek eta bestelako idazleek kontatu (kantatu ala deitoratu) dute gerra, eta bakea aldarrikatu. Bakoitzak bizi izan du gerra handiren bat, «inoiz aurretik izandako edozein baino ikaragarriagoa eta ankerragoa». Tuzididesentzat Peloponeso-ko gerraren aurretik «ez zen ezer halako mailakorik gertatu, ez gerratan eta ez bestelako alorretan». Platon, Sokrates, Aristoteles, Virgilio, Marko Aurelio, San

Agustin Hiponakoa, San Tomas Akinokoa, Makiavelo, Hobbes, Locke, Kant, Hegel, Tolstoi, Freud: denek jaulki digute beren iritzia gerrari eta bakeari buruz.

Gerra historiatic eta gizartetik baztertu ezinezkotzat jo dutenen ondoan, betiereko bake unibertsala kantatu edo aldarrikatu dutenak dauzkagu: Virgiliorengandik hasi, Danterekin jarraitu, eta Kant eta ondokoenganaino. Gerrak egin, eragin eta irabazi —nahiz galdu— dituzten hainbat jeneral eta politikari sonaturen ondoan, bakea predikatu eta landu duten profetak, intelektualak, santuak... eta gidari politiko eta sozialak ez dira falta izan.

Azken horien ildokotzat jo genezake Karlos Santamaria: pentsalari eta idazle, profeta eta eragile sozial, indarkeriaren eta gerraren salatzaile, eta bakearen defendatzaile eta zabaltzaile. Berak ere biziak zituen gaztetan Espainiako gerra zibila, mundu zabaleko bigarren gerra: aurrekoek bezala, inoiz izandako edozein gerra baino ikaragarriagoztat jo zuen berak ere azken hori. Gai honi buruzko bere lehenengo artikulua honelaxe hasi zuen, hain zuzen ere: «Como si fuese poco el haber vivido una larga guerra —‘más violenta, más extensa y más cruel que ninguna otra’—...».

Zalantzarik gabe, berak zabaldu du gerra eta bakeari buruzko mendebaldeko pentsamenduaren haria Euskal Herrian, beste inork baino gehiago, gatazka modernoan bere azterketa zorrotzez, bere jendaurreko gogoeta kritikoz eta bere idazkien pedagogia hurbilekoz. Gure gizona beti erne agertzen zaigu gorabehera, krisialdi eta gatazka politiko eta militarren, hurbilekoen eta nazioartekoaren aurrean.

Euskal Herriko aspalditiko indarkeria ere ez da tabu izan berarentzat, eta horren analisisa egitean eta bere iritzia ematean ez du atzera egin.

Karlos Santamariaren bakeari eta gerraren inguruko pentsamenduari buruz bestek ere idatzi du lehenago. Hemen Joxe Azurmendik *Jakin* aldizkarian argitaraturiko artikulua aipatuko dugu bereziki¹.

40 urteko ibilaldia bake-lurralderako bidean

Bi gerra handiren —Espainiako gerra zibilaren eta II. Mundu zabaleko Gerraren— esperientzia latzetik aterata, bakearen lurralderako bideari ekin zion kemenez Karlos Santamariak. Beraren idatzien garaiari begiratzen badiogu, 40 urte irauten du ibilaldiak: 1945-1945. Badu, eduki ere, basamortuko Exodoaren antzik Karlos Santamariaren bideak. Ez da bakartiaren bidegintza espirituala izan; hori garrantzizkotzat joz ere, bakerako bide kolektiboa eta soziala egin beharra aldarrikatu du etengabe berak. Gidariaren erantzukizuna hartu izan du gainera: horretara datoz beraren mezu nekaezina eta ekintza, idatzitan, hitzalditan, batzarretan, mugimendu sozialetan. Beraren azken idazkiei begira, esan daiteke 40 urteko ibilaldiaren ondoren, bakearen lurraldea ez dela artean ageri; baina, 1985etik aurrera, bere eginkizuna betetzat eman du nonbait, gidari berriak izango diren uste onez seguruenik.

Hemen, Karlos Santamariaren bakeari eta gerrari buruzko pentsaera aztertu behar dugu, beraren idatzietan eta hitzaldietan oinarriturik. Haren idazletza 1945etik 1985erainokoa izan da, goraxeago adierazi dugunez. 1934-1935 urteetan matematikaz argitaraturiko bi artikuluko kenduta, 1945ean ekin zion bere idazletza jarraikiari: urte horretakoa du, hain zuzen, gerra eta bakeari buruzko bere lehen idatzia, Hiroshima-ko bomba lehertu ondoko egunetakoa: «Se está iniciando la fase final de la Historia del mundo? A propósito de la bomba atómica» zuen titulua lehen idazki hark. 1985era arte heldu da beraren luma-lana, hitzezko, ekintzazko eta eraginezkoari lotua. Geroztik, artikuluren bat edo beste baizik ez du argitaratua. Horien artean bat da, hain zuzen, guretzat guztiz adierazgarria, bakeari buruzko beraren 'kanpainaren' eta gogoetaren bidea nolabait burutzen duelako, irakurlea aurrera begira jarritz: «El futuro del pacifismo»².

Karlos Santamaria ez da bakea eta gerraren ideologo hutsa izan: gerraren beltzaile eta bakearen mezulari. Ekintzaile eta eragile sozial izan da urte askotan. *Pax Christi* mugimendu katolikoaren nazioarteko lehen idazkaria izan zen, B. Lalande frantsesarekin batera, eta Parisko Feltin kardinalaren lehendakari-tzapean³. 1966an utzi zuen. Mugimendu beraren Espainiako Atala berak eratu zuen, eta bertako lehen idazkaria izan zen, 1960 arte; baina zuzendaritzan jarraitu zuen, Aholku Batzordearen lehendakari eta Atalaren lehendakariorde.

Abuztuko 11ko data darama beraren lehen artikulua, *La Voz de España* egunkarian argitaratua. Bost egun lehenago, Hiroshimako bomba atomikoa

lehertua zuten; hiru egun lehenago, Nagasakin zuten beste bat jaurtia. Bi hiri horietako sarraskiaren oroimena ia etengabea izango zen Karlos Santamariaren idatzietan: 1976ko artikulua batean, berriro gogoratzen dizkigu 1945eko abuztuaren 6 hartan izandako 75.000 biktimak.

Berrogei urteko tarte luze horretan, 100 idazlanetik gora argitaratu ditu Karlos Santamariak dagokigun gaiari buruz, gehienak Donostiako *El Diario Vasco*-ko orrietan, eta besteak hainbat egunkari eta aldizkaritan banatuta:

<i>El Diario Vasco</i>	65
<i>Pax Christi</i>	8
<i>Argia</i>	5
<i>La Voz de España</i>	4
<i>Jakin</i>	3
<i>Incunable</i>	2
<i>Documentos</i>	2
<i>Cuadernos Hispanoamericanos</i>	1
<i>Criterio</i>	1
<i>El Ciervo</i>	1
<i>Jaunaren Deia</i>	1
<i>Mission et Charité</i>	1
<i>Punto y Hora de Euskal Herria</i>	1
<i>World Justice</i>	1
<i>Justice dans le monde</i>	1
Besterik	3

Artikulu motz-luze guztien ondoan, bakeari eta gerrari buruz berak idatzitako liburua aipatu behar dugu hemen: *La amenaza de guerra nuclear. Estrategia, política, ética*, Idatz argitaldaria, Donostia, 1985. Donostiako Elizbarrutiko Teologia eta Pastoralgintzako Institutuaren ardurapean emandako ikastaldia-
ren fruitua da liburu hori. Honako kapitulu hauek ditu: I. Cuarenta años de no-utilización del arma atómica, II. La negociación nuclear, III. El proceso del arma nuclear, IV. La situación actual, V. Pacifismo y razones éticas contra el arma nuclear.

Agian baten batek uste dezake Santamariaren urte luzeko pentsaeraren eta ekintzaldiaren amaian datorren obra hau beraren azterketaren sintesia izan daitekeela. Nolabait hala da, batez ere azken kapitulua bereziki aintzakotzat hartzen baldin badugu. Baina bere osoan ez dut uste benetako sintesizat hartzerik dagoenik. Funtsean monografikoa da liburua, arma nuklearrei buruzkoa; eta V. kapitulua horren eranskintzat har daiteke. Karlos Santamaria urte luzetan jaulkiz joan den gogoeta eta pentsaera askozaz aberatsagoa eta ugariagoa da, liburu horretan bilduta dagoena baino. Hala ere, esan beharra dago, bertan

garatzen duela bere gogoeta eta irakatsi handienaren atzean dagoen arazo eta buruhauste nagusia: bonba atomikoarena eta horren ondoriozko gerra nuklearraren arriskuarena.

Karlos Santamariak ez du benetako obra sistematikorik idatzi gerra eta bakeari buruz. Gehienetan munduko eta inguruko gertakari, gorabehera eta gatazka sozial, politiko eta militarrei begira idatzi izan du, horietako bakoitzaren aurrean bere gogoeta eta iritzia ipiniz⁴. Aipaturiko liburu horren azkenean eskaintzen digu, hain zuzen, obran aztertzen diren arazoengatik inguruko kronologia, 1945etik 1985era doana. Beste idazki guztiei begira kronologia hori osotzeak balio berezia izango luke; baina beraren pentsamenduaren azalpena egitean, eta idazki jakinak aipatzean, horiek gertakari historikoen testuinguruan kokatzen saiatuko gara.

Baditu gure autoreak idazki luze batzuk ere, sarritan aurretik hitzalditan emanak, beraren pentsamenduaren puntu nagusiak sakonetik eta aski sistematikoki azaltzen dituztenak. Hemen bereziki aipatu nahi ditugu, titulu eta data eta guzti —orrialdeak DIN-4 neurrikoak dira—:

— El Pacifismo cristiano (1951)	22
— El problema de la intolerancia en el catolicismo español (1953)	2
— Conférence du Congrès Pax-Christi. Paris, 19-20 mars 1955*	4
— Responsabilités et limites du Membre de Pax Christi à l'égard de la paix temporelle (1956; idazlan oso dokumentatua, oin-oharrak kenduta gaztelaniaz ere urte berean Criterio aldizkarian argitaratu zuena)	16
— La acción personal del cristiano (Criterio aldizkarian argitaratua, 1956)	12
— In Search of a Concept of Peace (frantsesez ere argitaratua) (1960)	23
— Action pour la Paix et réalisme politique (1962)	3
— Marxistas y cristianos ante la violencia (1968)	15
— La violencia armada en el País Vasco (1980)	7
— Gerra nuklearraren mehatxua eta Europako egoera (1984)	15
— Karlos Santamaria gerraz eta bakezaletasunaz. «Arriskua amerikarren defentsa planean dago» (Argia aldizkariak egindako elkarrizketa, 1985)	7
— El futuro del pacifismo (1986)	3

* Idazlan hori ez da zuzen-zuzenean gerrari eta bakeari buruzkoa; baina hemen sartzen dugu, arazoari buruzko Santamariaren jarreraren funtsean dagoen pentsaera filosofiko-gizatiarra, beste hainbat artikulutan ere adierazten dena, sistematikoago agertzen delako; hau da, tolerantzia, haren ifrentzua den erlatibismoarekin. Izan ere, Karlos Santamaria bere jarrera guztietan zerbait ez baldin bada, dogmatikoa behintzat ez da.

Dagokigun gai honetan Karlos Santamariaren pentsaerak baditu bere hari nagusia eta bere kapitulu funtsezkoak, ia etengabe agertzen direnak berrogei

urtetan zehar. Beraren iritzietan baino gehiago aurki daiteke eboluziorik berak garai bakoitzean darabiltzan kezka handietan; garai bakoitzean beraren idazkietan nagusi diren arazo eta kezken arabera, badirudi sei alditan bana genitzakeela beraren idazkiak:

- 1945-1946: Bonba atomikoaren aurreko garrasia.
- 1949-1951: Bakearen oinarri etikoak eta kristauak.
- 1955-1958: Pax Christi, bakearen aldeko kristau mugimendua.
- 1959-1968: Bakezaletasuna eta bortxa eza.
- 1969-1979: 'Isilaldia' (ez du ia ezer idatzi garai honetan).
- 1980-1985: Indarkeria iraultzailea Euskal Herrian. Desarme nuklearra munduan.

Garai bataren eta bestearen artean halako isiluneak dituela esan daiteke. Sakontzen ari da? Karlos Santamaria ezagututa, baietz esan liteke. Ez da arinki idazten duen gizona. 1955-1968 bitartekoa hamalau urteko produkzio oparo eta etenik gabea da, baina bitan banatu dugu, beraren kezka eta pentsaeraren erdigunea aldatu egiten delako, iruditu zaigunez.

Harrigarria gertatzen da 1969-1979 bitarteko Karlos Santamariaren isilaldia, gure gaiari dagokionez, hamaika urtean ez baitu ia ezer idatzi. Seguruenik beraren biografia orokorrak esplikatu ahal izango du hori. —Ez gara hemen horretan sartuko.

Aipaturiko oinarritzko artikulua eta bestelako batzuk aparte, unean uneko gertakarien ildotik idatzi du gehienbat, bada, gure autoreak; horietaz baliatu izan da, hain zuzen ere, bere pedagogia errealista egiteko, egunkarietako zutabearen eta aldizkarietako lankidetzen bidez. Idazteko modu horretantxe aurki daiteke artikulua batetik bestera irakurleak noizbehinka topa ditzakeen esaldi itxuraz inkoherente eta kontraesankor batzuen zergatia. Gertakarien arabera pentsamenduaren ikuspegiak eta insistentziak ere aldatu egiten dira. Bere pentsaeraren puntu eta ildo nagusietan, berriz, Karlos Santamaria finkoa eta aski lineala da berrogei urteotan.

Baina gure autoreak ezer nabarmendu badu, gerra-bakeen arazoak gaur duen konplexutasuna izan da, eta horren barruan sarritan iritzi eta jarrera guttiz mugatuak eman beharra eta behin betikoak ezin emana. Horretatik dator, noski, hainbat punturi buruz gauzak zalantzapean eta iritzi zorrotzik gabe uzten dituen inpresioa. Adierazgarria da Che Guevara-ren heriotzakoan idatzitako artikuluko azken galdera —«Eta moralista ta teologeri egiten diet galdera: kristauen bidea, nundik?»—, haren bidea kondenatzeaz argitzen ez delako kristauen bakearen eta justiziaren aldeko jokabidea, benetan eraginkorra izango dena, nolakoa izango den.

1986an bukatu zuen guretzat gerra eta bakeari buruzko bere gogoeta eta azterketa jendaurrekoa. Geroztik egoera geopolitikoa oso aldatu da. Hiru aldetatik nabarmenduko nuke bereziki aldaketa hori:

a) Bi bloke ideologiko, politiko eta militarren desagertzea. Horren sinbolo nagusia zen Berlingo harresia bota zuten 1989ko azaroan, eta handik urtebetera Alemaniaren batasuna etorri zen.

b) Armamentu nuklearren murriztapenerako hitzarmena, SESBen eta USAREN artekoa. 1983-85 bitartean START izeneko blokeatuta egon ondoren, berriro hasi eta burutu ahal izan zituzten 1991ko uztailean, Gorbatxov-en eta Bush-en artean, buru nuklear eta bonba atomikoen murriztapen esanguratsua hitzartuz bi aldeetatik. Dena dela, ez USAREN aldetik eta ez Errusiaren aldetik ez zioten arma nuklearren biltegiei uko egin. Bestalde, eta Europako eta bi blokeen arteko distentsioaren ondorioz, Ameriak Europan zituen tropak erdira ekartzeko erabakia hartua zuen.

c) ONUk azken urteotan izan duen interbentzio-politika: Irak, Sudan, etab. Badirudi, blokeen erortzeak ahalbideratu duela hori ere. Karlos Santamariak sarritan eskatu izan zuen aginte supraestatala gauzatuz interbentzio-eskubidearen egikaritzea ote da? Beraren iritzia jakin beharko litzateke interbentzio militar horiei buruz.

Baina ez dagokigu guri gure autorearen ondoko urteen analisisa egitea, ezta ere Karlos Santamariak orain zer idatziko lukeen asmatzea. Jakingarria litzateke noski berak une honetan nola ikusten dituen gauzak; seguru baduela bere iritzia, azken zortzi urteotako nazioarteko aldaketa politiko eta militar handien haritik landua, beraren ezaugarrietako bat izan baitzen beti munduko egoera politiko, sozial, ekonomiko eta diplomatikoari barrutik begiratzea, eta hori aztertzea, baita bakezaletasunaren formak horren arabera egokitzeko ere.

Baina aspaldixoko urteotan isilik daukagu Karlos Santamaria.

Kontzeptuak, maisuak eta ereduak

Aurrenik, badirudi beharrezkoa dela Karlos Santamariaren pentsaeran etengabe aurkitzen ditugun termino eta kontzeptu ardatzetako batzuk argitzea, horrela gaira ere lehen hurbilketa eginez. Gure autorea bera behin eta berriro saiatu izan da zentzu didaktikoz kontzeptuak zorrozten eta irakurlearentzat argitzen.

Bere pentsaera, ordea, hainbat autore klasiko eta moderno itzaldunekin lotzen du sarritan Karlos Santamariak, aita santuenaz gainera. Bestalde, bere go-goeta kontzeptuala orokorki eta bakezaletasunari buruzkoa bereziki hainbat lekukorengan pertsonalizatzen du, biziagoa izan dadin seguruenik; kontzeptualizazio eta guzti, erreferentzia konkrituak ditu atsegin; pertsonaia horien artean berak eredutzat aurkezten dizkigun bakezaleek dute leku apartekoa noski. Horregatik, kontzeptuenaz gainera, beste bi zati ditu kapitulu honek: «Maisuak» eta «Ereduak».

Kontzeptuak

Hasteko, *bakea* eta *gerra* kontzeptuak ez dira batere unibokoak eta sinpleak, Karlos Santamariak maiz esango digunez. Behin eta berriro salatzen du kontzeptu horien eta ingurukoen nahasketa, sarritan nahita sortu eta zabaldua, propaganda ideologiko-politikoaren sareetan.

Aipaturiko bere liburuan glosario bat ere eskaintzen du, bertan erabilitako termino eta kontzeptu teknikoak azaltzen dituena. Baina, gainerakoan, haren idazkietan zehar aurkitu behar ditugu han eta hemen ematen dituen definizioak.

Indarkeria

Biolentzia zera da, alegia, gizon bati edo gizarte bati, zuzenbidearen, borondatearen, arrazoiaren, moralaren ta eskubidearen bitartez eskatu beharko litzaiokena, bortxaz, gogorkeriz, bildurraren eta gezurraren bitartez bertatik ateratzea⁵.

Hitzaldi garrantzizko batean aztertu zituen Karlos Santamariak indarkeriari buruzko kontzeptu, jarrera eta teoriak: «Marxistas y cristianos ante la violencia»

(1968) zuen gaitzat. Gatazkarekin lotzen zuen berak indarkeria. Indarkeriaren barruan zenbait forma bereizi behar omen dira: indarkeria politikoa, indarkeria iraultzailea... Bestalde, indarkeria berezi beharra dago, beraren iritziz, *indarra* kontzeptutik:

La fuerza, por sí misma, no es violencia; una fuerza justamente aplicada, no es necesariamente violenta. Cuando, pues, hay violencia? Cuando se ejerce sobre un hombre o sobre una colectividad para arrancarles aquello que ni la palabra, ni el diálogo, ni la razón, ni el derecho, ni la moral permitirían obtener de ellos.

Gerra (klasikoa)

Indarkeriarik bortitzena, Santamariaren iritziz, gerra da: «la guerra (es la) manifestación suprema de la violencia armada en la que convergen otras muchas formas de violencia» («La violencia armada en el País Vasco», *Herria-2000-Eliza* 28, 1980-11, 12).

Beste nonbait zehatzago definitzen du gerra: «El fenómeno de la guerra es la violencia entre los Estados o entre las Naciones, y el fenómeno de la rebelión armada es la violencia entre las clases o grupos que dominan una sociedad»⁶.

Gerra klasikoa eta gerra iraultzailea bereizten ditu sarritan Karlos Santamariak. Vietnam-en eta USAren artekoa, adibidez, ez zen benetako gerra, adiera klasikoan behintzat, gerrilla baizik, nahiz eta normalean denok «Vietnamgo gerra» deitu⁷.

Gerra, adiera hertsian, estatuen artekoa da berarentzat, armada formalen artean egiten dena. Horren helburua, berriz, herri batek bere armadaren indarrez bere borondatea ezartzea etsaiari. Claussewitz aipatuz, honela dio mehatxu nuklearrari buruzko bere liburuan: «El objetivo de ésta [gerrarena] seguirá siendo el mismo: imponer la voluntad política de un pueblo sobre la de otro, según la conocida definición de Claussewitz: ‘la guerra es un acto de fuerza para imponer nuestra voluntad al adversario’»⁸.

Kontzeptu juridikoa da gaur egun gerra, nazioarteko zuzenbideak ondo zehaztua daukana, indarkeriazko ekintza razionalizatu eta arau batzuen barruan sartu nahian; jazotzen dena, beraren ustez, zera da: gerra asko eta asko ez direla zuzenbide horren arabekoak, eta nazioarteko zuzenbidearentzat ez direla ez hasi eta ez bukatu halakoak⁹. Hala ere, egin, bai horixe egin direla gerra horiek! Beraz, bereizi beharra legoke gerraren ‘erakunde juridikoa’ eta gerraren errealitatea. Gerrari estatus juridikoa emanez, badirudi, dio Santamariak, gertakari normaltzat hartzen dela, eta nolabait berez munstro irrazionala dena

razionalizatu eta eskuperatu nahi dela. Zoritxarrez, estatuak etor daitezke bat, gerra guztiak legez kanpo uzteko ere; ez genuke gerraren kontzeptu juridikorik edukiko orduan, baina berdin jasan beharko genuke gerraren errealitatea, denok gerra deitzen ditugun horiek irauten duten bitartean.

Iraultza

Goiago aipaturiko hitzaldian argitzen du orobat iraultzaren kontzeptua. Honela dio:

La revolución supone un cambio profundo, y decide un cambio profundo, quiere decir un cambio en las estructuras sociales, en las estructuras mismas que relacionan a los hombres en el orden económico, y después también en las superestructuras que son una consecuencia de esas estructuras, pero este cambio sólo es revolucionario cuando se produce de una manera rápida y hasta cierto punto con ruptura y con destrucción de un orden legal existente.

Beraren ustez, iraultza eta indarkeria ez dago derrigorrez lotzerik, indarkeriarik gabeko iraultzarik ere badagoelako. Baina badago gerra iraultzailerik ere: hau da iraultzarako indarkeria erabiltzen duena.

Gerra iraultzailea eta gerrilla

Gerra iraultzaile modernoa marxismoarekin lotzen du Karlos Santamariak. Horren berezko helburua: klase-borroka eta iraultza soziala. «En la hora presente la guerra revolucionaria es un combinado de terrorismo, guerrilla, subversión, marxismo, acción psicológica e insurrección popular, que nada tiene que ver con la idea clásica de la guerra». Eta beste nonbait eranstean du: «La idea clave de la guerra revolucionaria es la del pueblo en armas» («La violencia armada en el País Vasco», *Herria-2000-Eliza* 28, 1980-11, 12).

Gerra iraultzailearen eta gerrillaren kontzeptuak oso lotuta doaz, beraren ustez, edo, nahiago baldin bada, gerrilla da gerra iraultzailearen forma. Horrek terrorismoa baldin badarama ere bere baitan, gerra iraultzailearen terrorismoak ez du zerikusirik anarkismoaren terrorismo «huts» eta irrazionalarekin¹⁰. Beraren ustez, gerrillak egiten duen terrorismoak helburua du: «Su actividad terrorista o guerrillera tenderá principalmente a la movilización de las masas y a la formación del ejército popular» («El terrorismo puro», *El Diario Vasco*, 1980-11-09).

Belizismoa

Beste batzuetan militarismoa erabiltzen du sinonimotzat¹¹. Gure autorearen iritziz, belizismoa da gerra baztertu ezina dela baieztatu ez ezik aurrerapen historikoaren eragileztat ere hartzen duena: horrek zibilizazioaren aurre-rapenerako onurak dituela defenditzen du. Onura horien artean daude, kultura handiek txikiak garaitzea, jendeen heroismoa lantzea, gizaki bortitzenak auke-ratzea makalen kaltetan, herriek materialismo degradatzaileko duten joerari kontra egitea. M. Scheler-en *La idea de paz y el pacifismo* liburua iruzkinduz, honela erantzuten dio belizismoari Karlos Santamariak: eguneroko heroismo baketsua askozaz balio handiagokoa da gerra-ekintzakoa baino. Gerrarik ezak herriak makaldu egiten dituela dioenaren aurka, zera baieztatzen du: gaur egun herrien kemena adierazteko eta egikartzeko aski eginkizun dagoela munduko hainbat arazo larri konpontzen. Kultura aberatsak sortzeko gerraren mesede-garritasuna aipatzen dutenen aurka, gerrek suntsitu dituzten kultura-obra handiak eduki behar dira kontuan¹².

Bakea

Gerraren aurkakoa da bakea, eta belizismoaren aurkakoa bakezaletasuna; baina ez bakea da gerrarik eza bakarrik, eta ez bakezaletasuna definitzen da belizismoaren aurrez aurre bakarrik.

Kapitulu berezia eskainiko diogu Karlos Santamariak bakeaz zer ulertzen duen azaltzeari. Baina egokia da hemen hasierako ideia laburra ematea.

Bere protesta agertzen du *bakea* hitzaren erabilera alderdikoiagatik, taktikoki eta helburu berekoietarako erabiltzen baita sarritan bakearen ideia, berak dioenez: «La propaganda de la paz ¿no se ha convertido hoy en una poderosa arma de guerra?». Behin baino gehiagotan errepikatzen du ideia hori Karlos Santamariak. Dena dela, ez du uste bakearen mezua hori monopolizatu nahi dutenen eskuetan utzi behar denik¹³.

Artikulu luze bat argitaratu zuen bakearen kontzeptuari buruz ingelesez eta frantsesez 1960an. Ingelesezko titulua: «In Search of a Concept of Peace» (*World Justice* aldizkaria). Bakearen kontzeptu teologikoa eta espirituala alde batera utzirik —horiei buruzko gogoeta agertuko dugu beste kapitulu batean—, denbora-mailako bakea ulertzeko, San Agustinen definizio klasikoan —«Tranquilitas in ordine»— oinarrituz ere, autore berberaren «concordia» kontzeptuarekin osotzen du Santamariak¹⁴. Definizio klasikoaren hutsunea nabarmenduz,

bakea ez da oreka estatikoa; errealitate dinamikotzat dauka berak: «The dynamic peace would, on the contrary, be conceived in terms of a specific unity of aims, on a spirit of justice and generosity» («In Search of a Concept of Peace», *World Justice*, 1960).

Bakea kontzeptu funtsean etikoa da berarentzat¹⁵. Erabat lotuta dago justiziarekin¹⁶; justiziarik gabe ezin du bakerik ulertu... Baina hori guztia beste kapitulu berezi batean sakondu beharko dugu.

Azken batean, kontzeptu guztiz positiboa da bakea, eta ez gerrarik eza bakarrik.

Bakezaletasuna

Karlos Santamariaren bakezaletasunaz ere kapitulu berezian jardungo dugu, baina hemen funtsezko ideiare bat eskaintzea egokia da.

Terminoarekin dudan dabilela ematen du; batzuetan, bere burua bakezaletzat jotzen du, baina besteetan ez dirudi hitz hori gehiegi gustatzen zaionik¹⁷. «Los pacifismos» izeneko artikulu batean (1983), («Los pacifismos», *El Diario Vasco*, 1983-08-28), *bakezaletasun absolutua* eta *bakezaletasun erlatiboa* bereizten ditu. Aurrena edonolako gerrak eta arma-erabilerak kondenatzen ditu; bigarrenak onartzen du gerta daitezkeela arrazoiak gerra zurikatzen eta zilegizten dutenak. Bere burua bigarren horietakotzat jotzen du.

Argia aldizkariak (1985) galdera hau egiten zion: «Zein da orduan zuk maite duzun pazifismoa?». Honela erantzun zuen:

Badira pakearen alde errealitatetik lan egin nahi dutenak, eta jarrera hori biablea da. Thompson bezalako jendearen bidea dut gogoko. Alor normalean pakearen alde egiten den lanak askoz gehiago lortu dezake pakezaletasun utopiko batek baino. Errezena da pazifistarena egitea, baina haundi-maundiek farre egiten dute. Baina Alemaniako berdeen pazifismoa, parlamentuan gobernuari misilak onartzeagatik istiluak sortuz eta... hori burutsuagoa da. Gauza zehatzei heltzen diete («Arriskua amerikarren defentsa planean dago», *Argia*, 1985-03-10; «Sobre el diálogo», *El Diario Vasco*, 1957-03-17).

Bakezaletasunaren taktikaz ere luze xamar jardungo dugu beherago.

Bortxa eza

Bortxa eza kontzeptua Gandhirengandik jaso du Karlos Santamariak. Hark erabiltzen zuen hitza *Ahimsà* da. Honela definitzen du gure autoreak: «Inori

minik edo kalterik ez egitea, ez hiltzea, ez menperatzea» da («Ahimsâ», *Argia*, 1963-11-24). «Kalte gabeko eraso» eta «kalte gabeko ekinaldia» itzultzen du euskarara. Jarrera guztiz aktibotzat ulertzen du, beherago azalduko dugunez.

Bortxa eza borroka politikorako metodoa da, alde batetik; baina aurretik sustrai espiritualak ditu bortxa ezak Santamariarentzat: «La no-violencia es, ante todo, una regeneración o conversión moral» («No violencia», *El Diario Vasco*, 1965-05-23).

Koexistentzia

Ez dugu koexistentziari buruzko zuzeneko definiziorik aurkitu Santamariaren idazkietan; baina sarritan erabili izan du gai hori. Armamentu nuklearren oreka dela eta, erabili du batez ere *koexistentzia* kontzeptua, disuasioaren estrategia gaudituko lukeena. Hala ere, Karlos Santamariarentzat koexistentzia ezin daiteke bakearekin berdindu. «La coexistence n'est pas la paix, mais elle est, peut-être un chemin pour arriver à la paix» («Responsabilité el limites du membre de pax Christi», *Pax Christi*, 1956-01-27, 53). Beste nonbait dio:

La actual coexistencia es, sin duda, una situación precaria, un 'simple respiro', como dice el Papa, fundado sólo en la fatiga y en el temor. Esta mera coexistencia no merece el nombre de paz, no tiene nada del orden justo, no es la paz fundada sobre la unión de los espíritus, la paz simple y solemne que cantaron los ángeles a los pastores, ni el preciado de Belén («Un puente de paz entre los dos mundos», Ya).

Maisuak

«Creo que no hace falta que explique al lector que Luther King era uno de mis grandes maestros espirituales» (San Joan Gurutzekoarekin, Gandhirekin eta Rabindranath Tagore-rekin batera omen zeuzkan haren obrak) («Luther King», *El Diario Vasco*, 1968-04-14).

Norberaren pentsaeran gehien eragiten duten maisuak eta norbere jokarari gehien eragiten dioten ereduak sarritan berberak izaten dira; baina beste batzuetan maisu intelektualak eta bizierako ereduak bereizi egiten dira. Horregatik, bi ataletan emango ditugu Karlos Santamaria bakearen pentsatzaileak eta bakearen eragileak bere idazkietan aipatzen dituen iturriak eta pertsonaiak. Horietako batzuk atal bietan agertuko dira.

Biblia. Karlos Santamariak ez du inoiz ezkutatu bere kristau-fedea. Bakeari eta gerrari, indarkeriari eta bakezaletasunari buruzko bere doktrinan, Bibliatik

eta bereziki Ebanjelioetatik edaten du etengabe. Sarritan aipatzen du Ebanjelioa bere artikuluetan.

Aita Santuak. Beraren lehen faseko idazlanetan, bereziki *Pax Christi*-ko idazkaria zelarik, maiz aipatzen ditu aita santuen hitzaldiak eta irakatsiak, bere iritziak oinarritzeko. Bakeari buruz batez ere Pio XII.aren doktrina iruzkintzen du sarritan.

San Agustín. Bakearen kontzeptuari dagokionez, gehienbat autore klasiko honengandik edaten du Santamariak, hori azaltzean agertu denez. Bere «In Search of a Concept of Peace» artikuluan azaltzen duen bakearen kontzeptu jatorria San Agustinen definizio ‘osotuaren’ —gogoratu ‘concordia’ kontzeptua— glosa eta oharrak dira. azken batez; lau hitz hauetara bildua: Konkordia, askatasuna, ordena (=justizia), lasaitasuna (*tranquilitas*).

Francisco de Vitoria. Behin baino gehiagotan aipatzen du autore hau, batez ere ‘nazioarteko zuzenbidez’ diharduenean. Berorren oinarritzen du, besteren artean, nazioarteko zuzenbide ‘objektibista’, ‘kontraktualistaren’ kontra («Revisión de los conceptos fundamentales del derecho internacional», *Ya*).

Francisco Suárez. Honen itzala ere nazioarteko zuzenbide objektibistaren alde ateratzen du. Karlos Santamariak hain bihotzekoa duen ideia —estatuen subiranotasunaren mugatu beharra, gizadi osoaren interes komunaren ize-nean— aita santuengan ez ezik bi autore horietan ere oinarritzen du.

Edward Palmer Thompson. Aztertzen ari garen epeko azken urteetan idazle eta ekintzaile bakezale honen alde bero-bero agertzen da Karlos Santamaria. Beraren ‘exterminismoaren teoria’ aztertu zuen 1983ko *El Diario Vasco*-ko artikuluan (urriaren 30ekoan): «El exterminio»¹⁸. Beraren azken liburu bibliografian ere autore honen bi liburu jasotzen ditu. Gure artikuluen ‘corpus’eko azkenekoan ere (1986), Thompsonengan ikusten du etorkizuneko bakezaletasunaren ideia garbiena: benetako eragin politikoa bilatzera joko duen bakezaletasuna¹⁹.

Jacques Maritain. Ezaguna da Karlos Santamaria Frantziako filosofo kristauaren mireslea eta jarraitzailea izan dela. Autore hau ez du guri dagozkigun artikuluetan askotan aipatzen. Baina bere artikuluan nagusietako batean, «In Search of a Concept of Peace» izenekoan, Barth teologo kalbinistaren kontrako aldean ipintzen du, denbora-mailako bakearen aldeko ekintza politikoaren defentsan, Barth ez baita horren eraginkortasunaz fidatzen.

Jaime Luciano Balmes. Jasankortasunari edo tolerantziari buruz ari denean bereziki, behin baino gehiagotan jotzen du autore horrengana.

Los que de veras quieran hacer algo positivo en ese campo (tolerantzia erlijiozkoan) deberán escuchar el consejo de Balmes, no confiando tanto ‘en las medidas preventivas y represivas’ como en el uso de ‘medios intelectuales y morales’ («Conferencia importante», *El Diario Vasco*, 1959-05-10).

Baina autore honen irakatsiak bereziki erabili zituen bere «El problema de la intolerancia en el catolicismo español» artikulu luzean, 1953an *Cuadernos Hispanoamericanos* aldizkarian argitaratuan.

Menéndez Pelayo. Tolerantzia zibilari buruzko doktrina aztertzean aipatzen du batez ere autore hau, sarritan Balmes-ekin batera. Baita Unamunorekin batera ere²⁰.

Max Scheler. Beronen *La idea de paz y el pacifismo* liburutik jaso zituen 1960ko artikulu trinko batean belizistaren argumentuak eta horien kontrako bakezalearen erantzunak²¹.

Ereduak

Karlos Santamariak bere bakezaletasunaren eredutzat dauzkanen artean, aurrenik bortxa ezaren jarraitzaileak nabarmendu behar ditugu, horietako batzuk berak askotan aipatzen dituenak: Gandhi, Luther King, Vinoba, Shastri, Lanza del Vasto, etab. Behin baino gehiagotan horiek elkarrekin aipatzen ditu gainera.

Tenemos mucho que aprender los cristianos del pensamiento hindú y de hombres como Gandhi, Vinoba y ahora Shastri. Ellos han tratado de poner a prueba lo que nosotros proclamamos sin demasiada fe, es decir, el poder efectivo de la bondad en la acción temporal («Un hombre pacífico», *El Diario Vasco*, 1966-01-16).

Mohandas Karamchand Gandhi [*Mahatma Gandhi*]. Bortxa ezaren doktrina eta metodo politikoaren sortzailatzat eta maisutzat dauka berak. Bera aipatzen du gehienik gure autoreak. Haren doktrina bi kontzeptu hauetara biltzen du: *Ahimsha*, edo ‘kalte gabeko eraso edo ekinaldia’ eta *Satyagraha*, edo ‘maitasunaren indarra’. Ez du bakezale absolututzat hartzen; eta bortxa ezak harengan duen adiera aktiboa nabarmentzen du, ‘efikazia’ bilatzen baitu, berak izan zuen hezkuntza mendebaldarrak eskatzen bide zionez («Ahimsâ», *Argia*, 1963-11-24). 1983an *Gandhi* filmari saria eman ziotenean, hura kritikatu zutenen aurrean, Gandhiren doktrinaren eta jokabidearen defentsan atera zen Karlos Santamaria bere egunkariko sailean: beraren bideak orain arte porrota izan badu ere, etorkizunerako bidea markatuta utzi duela uste du. 1982an sail

berean idatziriko beste artikuluko batean «La alternativa Gandhi»-ri buruz mintzatua zitzaigun («Ataque a Gandhi», *El Diario Vasco*, 1983-05-08).

Bortxa ezaren doktrina eta jokabideagatik goraiatuz ere, bere puntu kritiko zorrotza ipintzen dio Santamariak Gandhiri, batez ere ideia sozial atzerakoiengatik. «De este modo Gandhi es un personaje absolutamente indigerible en Occidente, e incluso en la India actual...» («La no-violencia», *El Diario Vasco*, 1980-11-23); eta haren metodoak berriz asmatu (=re-inventar) beharra adierazten du halako batean.

Luther King. Gandhiren jarraitzailetzat hartzen du Luther King, Amerikako Estatu Batuetako beltzen jaregintza eta askapenerako borrokatzaile bakezalea. Honen borroka-modua, Che Guevarak eta Camilo Torresek eramandakoaren kontrako aldean ipintzen du.

Lal Bahadur Shastri, «este hombre pacífico que intentaba conducir su política por el camino de la verdad y de la honradez». Beraren heriotzakoa artikuluko berezia eskaini zion (1966). Gandhiren doktrina politika konkretura eramaten saiatu omen zen: «Shastri jugaba la carta de la ‘no-violencia’ aplicada a la política»: jatoritasunean, leialtasunean eta ontasunean oinarrituriko politika. Makiabelismoaren kontrakotzat ipintzen du bera, gobernariaren eredutzat. Honela amaitzen du artikulua:

Shastri habrá fracasado quizás como hombre político, eso vamos a saberlo en los meses próximos; pero su valor ejemplar como hombre bueno, como hombre de buena voluntad, está ya operando en la historia al servicio de la Humanidad («Un hombre pacífico», *El Diario Vasco*, 1966-01-16.).

Lanza del Vasto. Ez du askotan aipatzen autore bakezale eta Gandhiren jarraitzaile hau. Beraren testua dakar, ordea, Indiako maisuaren *satyagraha* kontzeptua interpretatzean («No violencia», *El Diario Vasco*, 1965-05-23).

Bakezale horiekin batera, ordea, nolabait eredutzat hartzen ditu baita ere Che Guevara eta Camilo Torres ere. Horiek eraman zuten borroka-moduarekin, gerrilla bortxazalearekin, ez dator bat. Baina ez da haien jokabidea kondenatzera ausartzen; eta haiek erakutsitako amore eta entrega pertsonala goraiatzen ditu.

Lo que sí está claro —dio 1968ko artikuluko batean, Luther King sartuz oraingoan— es que cualquiera de esta dos posturas, la de ‘Che’ Guevara y la de Luther King, siempre será mejor que la de los que, arrellanados en su comodidad, no quieren hacer nada por un lado ni por el otro. Hay algo que debe ser radicalmente condenado en todo

esto, y es la postura de los eternos neutrales de la comodidad y del egoísmo («Del empleo de los fusiles», *El Diario Vasco*, 1968-05-12).

Che Guevara. Hego Amerikako gerrillari honi buruz hiru artikulua behintzat argitaratuak ditu gure autoreak. Eta beste askotan ere aipatzen du, batez ere gerrilla iraultzaileari buruz ari denean. Bereziki beraren heriotzakoan artikulua eskaini zion *Jakin* aldizkarian: «Galdera zenbait ‘Che’ Guevara ta kristau-konziientziaz» izenekoa. Bertan dio: «Gevara’ren lanak, beste ekarririk izan ez badu ere, kristauok Amerika latinaren naigabe ta miseriaz konziencia hartu dezagun balio izan balu, bulartsu horren odola etzan alperrik ixuriko»²².

Camilo Torres. Errespetu eta mirespen handiz tratatzen du Kolonbian gerrillan hildako apaiz hau, nahiz eta bera ez etorri bat hark hartutako indarke-riazko bidearekin. Luze azaltzen du 1968ko artikulua mamitsu batean beraren erreboluzioari buruzko pentsaera eta haren ebanjeliozko justifikazioa²³.

Bonba atomikoa eta blokeen banaketa

Karlos Santamariaren gerrari eta bakeari buruzko pentsamendua ez da inola ere abstraktua; garai eta testuinguru oso konkretutan garatzen da, eta horri buruzko zuzeneko erreferentzia dauka.

1945-1985 bitarteko garaia bi faktoreok definitzen dute bereziki: a) Arma atomikoaren sortzeak eta zabaltzeak; b) Bi blokeen eratzeak, USAren eta SESBen gidaritzapean. Mundua bi bloke ideologiko eta militarretan banatu zen Mundu zabaleko II. Gerraren ondoren, eta, horien arabera, bi erakunde militarretan antolatu ziren: NATO eta Vartsoviako Paktua. Arma atomikoen handitzea, aurreratzea eta zabaltzea, batetik, eta bipolarizazio ideologiko-militar hori, eta horren inguruan eraturiko armamentu-lasterketa eta 'gerra hotza', bestetik, koordinatu erabakigarriak izateaz gainera, etengabeko erreferentzia dira gure autorearen pentsaeran eta gogoetan.

Beraren ustez, 'aro berria' ireki du bonba atomikoak: «Se ha hablado mucho, se habla y se seguirá hablando de la bomba atómica durante largo tiempo, acaso durante siglos, porque esta invención es de las que abren paso a Eras nuevas» («Hoy se lanza la bomba atómica — ¿Puede ser destruido nuestro planeta?», *La Voz de España*, 1946-06-30). Aurrenik, fisiozko bonba, Hiroshiman jaurtitakoa; geroxeago, 1949an Sobiet Batasunak ere lortua zuen bere fisiozko bonba, amerikarrena baino bost aldiz indartsuagoa. Horren ondorioz dator amerikarren aldetik fusiozko bonba edo bonba termonuklearra; 1954an egin zuten bonbaren lehen proba publikoa...

Honela laburbiltzen du autoreak lehen 10 urteetako arma nuklearren eboluzioa bere aipaturiko liburuan (113. or.):

En resumen, en poco más de diez años los avances de la bomba habían sido espectaculares. Se había perfeccionado el proceso de explosión de la bomba, aumentando enormemente su rendimiento energético; la potencia de la misma había sido multiplicada por mil respecto a las bombas de la primera generación; su radio de acción se había hecho ciento cincuenta veces mayor y los arsenales de bombas habían crecido en doscientas o trescientas unidades.

Los defensores de la nueva arma podrían, pues, sentirse satisfechos de la capacidad inventiva de sus investigadores. Pero, en realidad, la espiral tecnológica había jugado una nueva mala pasada al género humano. El camino del apocalipsis nuclear estaba abierto.

Garai bakoitzak bere gerra modua

Ezaguna da garai bakoitzak bere gerra egiteko modua izan duela, batez ere aurrerapen teknikoen eta armamentu militar berrien arabera.

Cada civilización técnica incluye una manera propia de hacer la guerra. Así, las guerras del 14 y del 39 se corresponden con la era industrial. La guerra nuclear y la posnuclear son un producto de la era posindustrial. La guerra tecnológica coincidiría, en cambio, con la aparición de una nueva edad a la que algunos llaman ya la *edad tecnológica*²⁴.

Gure autorearen ustez, esan daiteke, esan, bonba atomikoak gerraren kontzeptua bera ere aldatu egin duela nolabait. Baina oraindik gehiago aurrerapen elektronikotan oinarrituak ekarriko du gerraren kontzeptuaren eta moduaren aldaketa sakona. «Gerra teknologikoa» edo «gerra postnuklearra» deitzen dio horri. Goi-mailako teknologiako armekin lotuta dago hori, ordenagailu bidez egingo dena.

Zertan datza aldakuntza hori? Bi faktore aipatzen ditu bereziki: a) Gerraren helburua; b) Gerraren zelaia.

Helburuari dagokionez, honela dio:

Hasta ahora, y más aún en los últimos tiempos, el modo de realizar esa ‘imposición’ [edozein gerrak daramana] a la que hemos aludido, y que está en la esencia de la guerra, ha consistido en matar y destruir. La bomba de Hiroshima, y todo lo que ha seguido a ésta, opera, precisamente, en dicha línea: actualmente el poder mortífero y destructivo de las armas se expresa ya en cifras astronómicas. Al contrario de esto, la guerra tecnológica consistirá más bien en detectar, paralizar, inmovilizar, inutilizar, interferir, desactivar, dejar fuera de juego a todos los medios militares, industriales, sociales, etc., del adversario²⁵.

Beraren ustez, horrelako gerra postnuklearra gehienbat defentsiboa izango litzateke: «El aforismo: ‘la mejor defensa es el ataque’ se trocará en cierto modo, por uno nuevo: ‘*el mejor ataque es la defensa*’»²⁶. Dena dela, ‘defentsa-gerra’ izango dela esateak ez du inola ere iradoki nahi horren zuritza²⁷.

Gerraren zelaia ere aldatuz —zabalduz— joan da, «teknikak eta zibilizazioa aurreratu diren neurrian». Garai batean, lurrian bakarrik egiten zen gerra. Gerra medikoek, eta seguruenik lehenagokoek, itsasora zabaldu zuten borroka-zelaia: «Guerra por tierra y por mar»... Gero hegazkin militarra etorri zen: «Guerra por tierra, mar y aire»... Bestalde, XX. mendean neurri batean mundu zabaleko gerrak izan ditugu. Hemendik aurrera, misil kontinentarteak, esker,

espazioa ere gerra-zelai bihur daiteke. Honela dio autoreak, 1985eko egoerari buruz:

En el momento actual, el hecho de que los misiles intercontinentales estén volando ya por encima de la estratosfera, nos obliga a reconocer que el escenario de una guerra posible debe ser ampliado a la atmósfera exterior o inosfera, e incluso hasta niveles del orden de los ciento cincuenta mil kilómetros, sin que en esto haya exageración alguna. Una batalla entre misiles en esa zona sublunar es perfectamente concebible en el estado actual de cosas y podría tener lugar en el contexto de una guerra entre las dos superpotencias que estallase en este momento.

Eta bukatzen du: «A partir de ahora podrá, pues, hablarse con cierta verosimilitud de *‘gerra en tierra, mar, aire... y espacio’*»²⁸.

Bonba nuklearrak bere indarra erakutsi duenetik, arma «postnuklearrak» erabiltzeko bidea ireki den arterako garaian kokatzen da Karlos Santamariaren gerrari eta bakeari buruzko pentsamendua. Tartean dago armamentu nuklearraren lasterketa bizia eta horien pilotzea bi blokeen aldetik. 40 urteko tarte horretan, erabili, ez dute erabili arma ikaragarri hori; baina ‘gerra hotzak’ bere legea eta beldurra ezarriak ditu.

Aurrerapen zientifiko-teknikoen anbiguotasuna

Aurrerapen tekniko-zientifikoaren ondorioa da, beraz, gerraren aldaketa ere. Izatez, Karlos Santamaria matematikaria da, eta aurrerapen zientifiko-teknikoen mireslea eta kantaria. Baina aldi berean etikaren zentzu bizia du. Bi barne-indarren artean mugitzen da beraren pentsamendua, azterketa honen tituluan bertan adierazita geratu denez.

Aurrerapen zientifiko eta teknikoekiko sentiberatasuna oso handia du berak; horien didaktizazioa egitearen kezka du bere artikuluetan: Energia nuklearraren inguruko albisteak zabaltzen ditu gerraz eta bakeaz bere irakatsia jaulkitzeko aitzakiatan ere.

Aurrerapen zientifiko-teknikoen bitartez mundua menperatu nahia giza-kiaren muin-muinean dago, eta bazterrezina du berak nonbait grina hori; hala ere, horrek dakarkion arriskua gogoetatu beharrean aurkitzen da Santamaria. Prometeoren mitoa aipatu ondoren, honako gogoeta hau egiten du:

¿Qué significa ese inmenso relato de Prometeo? Entre otras cosas significa, sin duda, que el hombre no debe acosar a la Naturaleza y que el querer hurgar demasiado en los secretos de ésta puede acarrearle pésimas consecuencias. Por ejemplo, está claro que

estas expediciones astronáuticas de ahora no pueden traer cosa buena a la Humanidad («El peligro lunar», *El Diario Vasco*, 1967-07-02).

Azken paragrafoko pesimismoa harrigarri xamarra gertatzen da. Horietatik etor daitekeen ilargipeko gerraren arriskua eta ilargitik lurrera ekar dezaketen birusarena aipatzen ditu. Beraren lehen artikulukoa da paragrafo hau. Gerora, aurrerapen tekniko-zientifikoei buruz, eta bereziki energia nuklearraren aurkikundeari buruz, beraren iritziak askozaz positiboagoa dirudi²⁹. Dena dela, bere aldetik ez dauka benetako kondenarik, eta gizaki prometeotarra beti izango dela pentsatuz gelditzen da:

... algunos timoratos se preguntan si no sería mejor atenerse al mito prometeico y renunciar a estas locas empresas. Reconozcamos que el hombre no sería el hombre si así lo hiciese. El hombre es Prometeo y Prometeo es el Hombre. No hay quien pueda separar al uno del otro («El peligro lunar», *El Diario Vasco*, 1967-07-02).

Urtebete geroago, beste artikulua bat idatzi zuen estilo berekoa: «Hoy se lanza la bomba atómica — ¿Puede ser destruido nuestro Planeta?» izenburupean. Amerikarrek bomba atomikoaren —termonuklearraren— proba zeukaten iragarrita, Pazifikoko Bikini uhartean. Energia atomikoaren aurkikuntzaren garrantzia handia iruditzen zaio, aro berria irekitzen duten horietakoa. Berriro ere ikasgai didaktikoa eskaini nahi du, horrelako proba atomikoak izan dezakeen eragina egunkariaren irakurleei azalduz. Horretaz baliatzen da horrek azpian sortzen duen gerra eta bakeari buruzko problema gogoratzeko; izan ere, USAren eta SESBen arteko armamentu-lasterketa hasia zegoen ordurako; artean, Amerika oso aurretik zihoan, baina laster etorriko zitzaion ondoren Sobiet Batasuna, parean jartzeraino.

Aurrerapen tekniko-zientifikoek beren baitan alde bi dituzte, beraren iritzi: eraikitzailea eta suntsigarria³⁰. Energia nuklearraren aurkikundea, gizakiak sua aurkitu zuenekoarekin konparatzen du. Fenomeno horren aurrean ere etikak agindu behar du, gure autorearen iritzi. Zientzia-tekniken aurrerapenak makina bihurtzeko joera du, bere lege propioa duena, gizakiaren eskuetatik aparte. Horren ondorioa da, E.P. Thompsonengandik harturik, gogoratzen digun «exterminismoaren» arriskua, gorago aipatu duguna.

Gizakiak, ordea, bere aurkikunde zientifiko-teknikoen jabe izan behar du: hortxe dago irtenbide bakarra. Honela amaitzen du bere lehen artikulua hura: «En esta situación nos hallamos. La fiera atómica ha sido descubierta. Pero ahora hay que domarla... si no nos devora ella antes».

Hortxe dago koska...

Gerra nuklearraren benetako arriskua: beldurra

Lehen bonba atomikoa Hiroshima gainean jaurti zutenetik, armamentu atomikoen lasterketa bizi-bizian hasia zen eta geldiezia gertatu zen gerora, mila eratako bonbak (handiak eta txikiagoak), eta horiek jaurtitzeko misilak gero eta konplexuagoak eta irismen handiagoak, eta horiek gidatzeko sistemak gero eta zehatzagoak eta doiagoak, armamentu-sistema horien ugaritze eta zabalitze gero eta handiagoak... Honela laburbiltzen du bere gogoeta 40 urteko armamentu nuklearren eboluzioari buruz bere liburuan (136. or.):

Realmente, el progreso realizado por las armas nucleares en estos cuarenta años es tan grande que las primeras bombas atómicas de Hiroshima y Nagasaki parecen hoy un simple juego de niños, unos insignificantes petardos, comparadas con las últimas realizaciones de la era balístico-nuclear³¹.

Karlos Santamaria beti erne egon da armamentuen lasterketa horren aurrean berrogei urteotan, eta horren inguruan gertatu diren mehatxu larrien eta eratu diren harreman diplomatiko eta negoziazioen aurrean. —Esana dugunez, amerikarrek bonba atomikoa lehen aldiz Japonian erabili ondoko egunetan agertu zituen bere lehen bi artikuluak.

Gerraren mehatxua, areago gerra nuklearraren mehatxua, beti bertan dago Karlos Santamariaren pentsaeran, hasieratik bukaeraraino. Esan daiteke, esan ere, bere pentsaeraren testuingurua eta iturria horixe dela. Gerra nuklearra obsesioa da Karlos Santamariarengan; hala ere, horren barruan esperantza ipintzen saiatzen da.

Gerra nuklearraren benetako arriskua «ikusi» arren, gure autoreak ez luke izan nahi alarmistegia; baina ez du itsua ere izan nahi, eta arriskuak errealismoz razionalizatzen saiatzen da. Katastrofearen arriskua benetakoa dela esan arren, ez du katastrofismora lerratu nahi.

Adierazgarria da aipatua dugun autorearen lehen artikuluaen titulua: «Se está iniciando la fase final de la historia de la humanidad?». Tonu apokaliptikoa hartzen du sarritan gerra nuklearraren mehatxuaren salaketak:

Como si fuese poco el haber vivido una larga guerra —‘más violenta, más extensa y más cruel que ninguna otra’—, nos hallamos ahora ante este invento extraordinario que arrastra la atención universal y nos hace pensar, no sin fundamento, en la iniciación de una fase final, apocalíptica, en la Historia de la Humanidad.

Baina hasierako sarrera apokaliptiko eta guzti, gure autorearen beste tonu didaktiko batera pasatzen da, gustatzen zaionez, hain suntsitzaile den aurkikunde

horren azpiko azalpen zientifiko laua emateko. Horren esplikazio zientifikotan luzatzen da bereziki gure autorea artikulua honetan.

Jabetuta dago batzuetan hitz handiak eta esamolde beldurgarriak erabiltzen direla etsaia beldurrarazteko: hori atzerarazteko, ‘disuasiorako’ armatzat erabiltzen da gerraren inguruko hizkera apokaliptiko ikaragarria:

En el lenguaje de la disuasión no hace falta que las palabras que se empleen respondan a hechos reales o posibles; lo importante es que tales palabras sean capaces de inspirar terror. Está acertado Kissinger al afirmar que el ‘lenguaje apocalíptico’ es una parte esencial de la estrategia de la disuasión.

‘Galaxietako gerra’ esamoldea horietako bat da, beraren ustez. Zentzu razionalik ez duten horrelako esamoldeen aurka agertzen da Karlos Santamaria.

Bipolarizazioa, bipolarismoa eta neutraltasuna

Berrogei urte horietako geopolitikaren fenomenorik funtsezkoena bi blokeen arteko bipolarizazioa izan dela esan dugu. Berak bereizi nahi ditu ‘bipolarizazioa’, gertakaria denez, eta ‘bipolarismoa’, estrategia politikoa denez:

La bipolarización es un hecho, el hecho de la división del mundo en dos bloques. El bipolarismo es, en cambio, una ideología política consecuente con ésta, la cual se da en los dos bloques y consiste precisamente en profundizar y endurecer esta división hasta conseguir la destrucción del bloque contrario («OTAN y CEE: juego con dos cartas», *El Ciervo* 405, 1984-11, 1)³².

Bi blokeen inguruan eratu nahi ditu estatu eta herri guztiak bipolarismoak. Karlos Santamaria bipolarismoaren aurkakoa da; hori hautsi beharra aldarrikatzen du. Neutraltasunaren aldekoa da. Espainia NATOn sartu eta hori erreferendumaren bidez berretsi zeneko testuinguruan ukitzen du bereziki berak neutraltasunaren arazoa. Calvo Sotelo gobernuburuak Espainia erakunde militar horretan sartu zuenean, Karlos Santamaria alde agertu zen, beraren ustez, Espainiak ez baitzeukan nazioarteko jokotik aparte gelditzerik.

Geroago, berriz, eta erreferendumaren inguruan, leundu egin zuen bere jarrera. Beraren ustez, Espainiak NATOn nolabait jarraiturik ere, ez zuen Amerikaren jokoan erori behar, ezta bi blokeen jokoan ere (ik. 1985ean *Argia*-n egin dako elkarrizketa, gorago ere aipatua); nolabait hori apurtzeko jokoak egin behar zuen Estatu Espainolak.

Disuasioaren kontra-arma

Berrogei urtez arriskua hortxe egon da —eta hortxe dirau—, baina bonba atomikoa ez da inolako gerratan lehertu. Armak beti erabiltzeko egin ohi dira; bonba atomikoa, berriz, ez da erabili berrogei urtetan, Hiroshimakoaren eta Nagasaki-koaren ondoren... Horren arrazoiak —horren logika— argitzen saiatzen da Karlos Santamaria, eta gehienbat arma atomikoaren beraren izaera ika-ragarrian aurkitu uste du.

Armamentu nuklearren lasterketa, horiek erabiltzeko mehatxuak, horien gain ezarritako gerra hotza eta guzti, berrogei urteetan ez da gerra nuklearra lehertu. Zergatik? Konstatazio horretatik eta ondoriozko galderarekin hasten du gure autoreak bere *La amenaza de gerra nuclear* liburua:

Desde el lanzamiento de las bombas de Hiroshima y Nagasaki, el arma atómica no ha vuelto a ser utilizada [...] Lo que no ha ocurrido en cuarenta años, ¿podrá suceder ahora que la Humanidad se encuentra mucho más mentalizada que en el pasado sobre los peligros de una guerra atómica? Convendría examinar las circunstancias y los motivos de esta no-utilización (19. or.).

Liburuaren lehen parte osoa (19-48 orrialdeak), hain zuzen ere, galdera horri erantzuteko analisia da. Bertan zenbait arrazoi (politikoak, humanitarioak, estrategikoak) aztertzen ditu, honako krisi hauetan bonba atomikoa ez erabiltzeko: Berlingo krisia, SESBek hiria itxi zueneko (1948); Koreakoa, MacArthur jeneralak Txinaren aurka bonba atomikoa erabiltzea proposatu zueneko (1951); Vietnamekoa, Diên-Biên-Phu-ko batailan amerikarrak bonba atomikoa jaurtitzear egon zireneko (1954); Suezekoa, non USAk eta SESBek Frantzia eta Ingalaterrari atzerarazi zien (1956); eta Kubakoa, non benetan lehen aldiz gerra termonuklearraren arriskua oso hurbilekotzat hartu baitzen (1962).

Azken krisi horri buruz, honako ohar hau egiten du Karlos Santamariak:

En realidad los dos adversarios [AEB eta SESB] estaban de acuerdo en una sola cosa, pero lo estaban plenamente: el choque atómico debía ser evitado a todo precio. Esto es lo que Robert Aron denominará la paradójica 'alianza ruso-americana' contra el enemigo común. Cuál es el enemigo común? El enemigo común de las dos superpotencias es la guerra nuclear³³.

Azken batean, zergatik ez zuten 40 urtetan bonba atomikoa erabili? Karlos Santamariak hiru fase ezberdin bereizten ditu SESBen eta USAren arteko armamentu-lasterketaren historian: a) Amerikak arma atomikoaren monopolioa eduki zueneko (1949ra artekoa); b) USAk SESBekiko nagusitasun atomikoa eduki zueneko (1962ra artekoa); c) bi superpotentzien arteko oreka

ezeonkorrarena (1985era artekoa). Hiru faseotan bonba atomikoa erabili ez baldin bazuten, alde batetik eta bestetik ipinitako helburu estrategikoengatik —batzuetan amerikarren kalkulu estrategiko okerrenengatik— izan zen, beraren iritziz.

Baina guztiaren azpian disuasioaren strategiak jokatu du eginkizun funtsezkoa, gure autorearen iritziz, gerra nuklearra ez lehertzean. Honela definitzen du berak taktika hori —1983an zioen hau—:

Inventada a mediados de los años cincuenta, la estrategia político-militar de la disuasión ha servido para mantener, no diremos la paz —una verdadera paz— pero sí una situación de no-guerra ya nuclear que ha durado casi treinta años aunque en este momento se encuentra en plena crisis («El fracaso de la disuasión», *El Diario Vasco*, 1983-10-09).

Disuasioa bi blokeek armamentuetan duten nolabaiteko orekan oinarritzen da: ‘Izuaren oreka’, esan ohi denez, eta gure autoreak berresten duenez³⁴.

Izan du baliorik disuasioaren arma psikologikoak, beraren iritziz³⁵. Arma atomikoa erabiltzetik aldentzeko balio izan du gutxienez. Hala ere, 1984tik aurrera horrek bere baliagarritasuna galdu duelakoan dago Karlos Santamaria, besteren artean haren oinarrian bide zegoen armamentuen «berdinketa estrategikoa» gezurrezkoa zela ikusi delako. Beraren esanetan, 60ko eta 70eko hamarkadetan disuasioaren strategiak aski ondo funtzionatu izan zuen, hasiera-hasieratik hainbat kritika izan bazituen ere, bakea segurtatu ordeztu arrisku handiagoan ipintzen zuelakoan. Honako kritika hauek egin izan zaizkio disuasio-estrategiari: a) Garestia da oso, eta munduko gosea kendu eta beste behar batzuk asetzeko beharko lirakekeen diruak xahutzen dira; b) Etengabeko tirabira eta arriskua iraunarazten ditu; c) Gerra hotzaren gainean dago eraikita, eta etengabeko gerra-mehatxua barruan darama; d) Egiazko prozesu politikoa izoztu egiten du, eta nazioarteko arazoak konpontzeko bidea ixten.

Santamaria bera zalantzan agertzen zaigu sarritan disuasio-estrategiari buruz: horren balio, baliagarritasun eta iraunkortasunari buruz. 1984an *Jaunaren deia* aldizkarian argitaraturiko artikulua luzean —«Gerra nuklearraren meatsua eta Europako egoera» izenekoan— atal luzea dauka «asmo-kentzearen» (disuasioaren) krisialdiaz. Aurreko urteetan berak estrategia hori defenditu izan du, bereziki alde bateko desarma proposatzen zuten bakezaleen aurka; baina azken aldian estrategia horrek porrot egin duela uste du, horretan konfiantza galdua dagoelako nazioartean. Izan ere, estrategia horrek oinarrian bide zuen armamentu-oreka badaezpadakoa eta gezurrezkoa dela agertu da³⁶. Honako

ondorioa ateratzen du berak aurrera begira: «Gerra nuklearraren mehatxua eta Europako egoera» artikuluan (1984):

Mundu guztiak daki egoera honen irtenbidea ez daitekeela etengabe gerorako utzi. Disuasioaren politika iadanik ahituta dago eta ordezeko bat behar du. Baina inork ez daki argi eta garbi zer ledikeen hori...³⁷.

Zer izan da hori? Gerora egoera aldatu egin da; arma nuklearrak murrizteko negoziazioek fruituak eman dituzte, neurri batean behintzat, gorago adierazi dugunez.

Disuasiotik kooperaziora negoziazioaren bitartez

Arma nuklearren, estrategikoen eta taktikoen inguruko negoziazioak edo negoziatzeko ahaleginak—eta baita arma konbentzionalen ingurukoak— beti gertatu dira maila eta helburu ezberdinekin berrogei urte horietan, gure autoren ustez: borondate hobeagoz edo txarragoz, intentsitate handiagoz edo txikiagoz.

Arma atomikoak 40 urtean baliagarritasun militarrik izan ez baldin badu ere —inoiz erabili ez delako benetan—, horren baliagarritasun eta eragin politikoa oso handia izan da, Karlos Santamariaren iritziz. Berak deitzen duen «negoziazio nuklearra» da, hain zuzen ere, bonba atomikoaren erabilera politikoa. Aipaturiko liburuan kapitulu osoa eskaintzen dio negoziazio horien historiari (50-105 orrialdeak); horixe laburtzen saiatuko gara ondorengo lerroetan³⁸.

Arma atomikoa lehen aldiz erabili bezain laster jaulki zen energia nuklearraren erabilera militarra arautzeko, areago, debekatzeko proposamena. USAk berak proposatu zuen horretarako plana 1946an; baina SESBen betoagatik bertan behera geratu zen lehenago Ginebran hainbat estaturen artean eginiko hitzarmena, Amerikarekiko egoera apalean gelditzen zela uste baitzuen SESBek. 1963an iritsiko dira lehen aldiz hitzarmena sinatzera USAren eta SESBen artean: «Lurreko, itsasoko eta aireko proba nuklearren debekurako hitzarmena», aurreko urtean izandako hainbat probaren aurkako protesta sozialen ondoren. Txinak eta Frantziak, ordea, ez zuten sinatu.

Hiru ardatz nagusi izan ditu negoziazioen historiak: a) Proba nuklearren debekua; b) Arma nuklearrak beste herrietara ez zabaltzea; c) Desarmaea, edo arma nuklearren produkzioa geratzea, horiek murriztea, mugatzea eta kontrolatzea.

Hitzarmenen artean garrantzikoena eta eraginkortasunik handienekoa 1968an sinatutakoa izan zen: «Arma nuklearren ez-proliferaioari buruzko

hitzarmena». Hasieran, 62 estatuk sinatu zuten; eta, ondorioz, beste hainbat estatu atxiki omen zitzaion, 102 estatu sinatzaile izateraino. Baina 1985erako SESBez eta USAz gainera, Britainia Handiak, Frantziak, Txinak eta Indiak ere bazituzten arma atomikoak. Aski kritikoko agertzen da autorea tratatu horri buruz, nahiz eta garrantzia eman. Honela bukatzen du horri buruzko analisia:

Se dice que, para el año dos mil, habrá veintidós países en condiciones de fabricar armamento nuclear. La aplicación de sanciones contra los estados que pretendan armarse nuclearmente, ¿puede tener éxito a la larga? La verdad es que la política de no-proliferación está por completo en el aire, tal vez porque ha sido asentada sobre bases demasiado irreales. Haría falta, pues, que un nuevo tratado viniera a reemplazar al anterior, a fin de evitar que la actual situación degenerara en un caos de estados nucleares³⁹.

1970ean SESBen eta USAren artean alde bietatik arma nuklearrak mugatzeko negoziazioak hasi zituzten: SALT (Strategic Arms Limitation Talks); ondorioz SALT 1 izeneko akordiora iritsi ziren 1971n.

1972an onartu zuten SESBek eta USAk lurpeko probak mugatzeko hitzarmena. ONUk ere sarritan hartu zituen arma nuklearren erabileraren aurkako ekimenak; baina, gehienetan, horien eraginkortasuna oso makala eta mugatua izan zen.

Bestalde, 1972tik aurrera, euromisilen inguruan sortu zen eztabaida luzea. Horien inguruan izan ziren negoziazioak 1980-1983 bitartean: INF (*Intermediate Range Nuclear Forces*) eta START (*Strategic Arms Reduction Talks*).

Gure autorearen ustez, bai SALT2 eta bai INF eta START negoziazioak porrot hutsa izan ziren, alde batekoen eta bestekoen mesfidantzagatik eta borondate-gabeziagatik. Jendeak arma nuklearren desagertzea eta suntsitzea eskatzen omen du. Autorea, ordea, pesimista agertzen zaigu benetako desarmeari buruz:

Todo esto se refiere al desarme, ciertamente; pero sólo de un modo relativo. El desarme nuclear total, la supresión de las armas atómicas, sigue apareciendo como una meta lejana y prácticamente innaccesible⁴⁰.

Aipatua dugu geroko eboluzioa, bereziki START izeneko negoziazioen neurri bateko arrakasta, 1991ko hitzarmenaren bidez.

Negoiazio-prozesu osoaren emaitza eskasa izan da, gure autorearen ustez. Beraren ustez, bi negoziatzaileen arteko desorekan dago, hain zuzen, horien porrotaren arrazoi nagusia, goian ere aipatu denez. Honela dio bere liburuan:

Circunstancias análogas a las que hemos expuesto se han producido bastantes veces en la historia de las negociaciones. La observación de este hecho permite afirmar que,

para que una determinada negociación de desarme pueda prosperar, hace falta que exista cierta paridad entre las fuerzas de las dos partes negociadoras. Una excesiva ventaja de una de ellas sobre la otra impide el éxito de la negociación, ya que la desconfianza del más débil, en materia tan peligrosa e imprevisible como lo es la de las armas nucleares, obliga al mismo a esquivar cualquier trato que se le proponga. Este principio se ha visto confirmado repetidas veces en el transcurso de los años. Si muchas negociaciones de desarme han fracasado, ha sido precisamente porque se partía en ellas de situaciones de evidente superioridad de una parte sobre la otra⁴¹.

Beste arrazoi batzuk ere ematen du Karlos Santamariak negoziazioen aurrerabidea oztopatu dutenak:

Notemos que las negociaciones nucleares presentan otras muchas dificultades, aparte de la que hemos indicado. Una de ellas es, por ejemplo, el carácter altamente técnico de las mismas. Las armas atómicas han llegado a alcanzar una extraordinaria complejidad. La aplicación de montajes informáticos cada vez más afinados, la constante modernización de los modelos y la proliferación aparentemente inagotable de los mismos, hacen que las discusiones en torno al equilibrio armamentístico resulten cada vez más complicadas⁴².

Hirugarren arrazoia zera da, arma nuklearrei buruzko negoziazioak arazo politikoen maila eta dimentsioa alde batera uztera jotzen duela, arazo tekniko huts bihurtzeraino, hau da, makinaren arteko borrokatzat planteatzeraino, giza-ahantziz. Honako ondorio hau ateratzen du berak:

La conclusión de todo esto es que, si no hay voluntad política que esté por encima de todo género de sospechas técnicas, será imposible que el esfuerzo negociador conduzca a resultados positivos⁴³.

Pesimista gelditzen zaigu, bada, funtsean gure autorea. Baina, bestalde, konfiantza eta esperantza sartzen saiatzen da. Haren azken artikulua, 1985eko azaroan gure gaiak argitaraturikoak, honako titulu adierazgarri hau zeraman: «Education à la paix, souvenir du passé et imagination...». Badirudi bere berrogei urteko gogoetaren nolabaiteko sintesia egin nahi izan zuela artikulua horretan.

Goian aipatu dugu jendeak negoziazio horien bidez arma nuklearrak desgitera iristea eskatzen duela. Bere aldetik ere helburu horixe eskatu behar dela uste du; areago, horixe dela, hain zuzen ere, mugimendu bakezaleen oraingo helburua —baina horretaz geroago luzeago mintzatuko gara—:

... no cabe duda de que sí puede y debe exigirse con toda energía a los gobernantes de los países nucleares que hagan cuanto sea necesario para renunciar conjuntamente y simultáneamente a sus armamentos atómicos. Ejercer esta presión sobre los gobernantes es, sin duda alguna, la misión primordial de los movimientos pacifistas.

Damos en esto la razón a E.P. Thompson cuando afirma que 'lo que necesitamos no es tanto un control de las armas nucleares como un control de los dirigentes militares y políticos que las tienen en sus manos'⁴⁴.

Azken batean, disuasioa segurtatzeko negoziatioek porrot egin dutenez, *kooperaziorako* negoziatioak irekitzeko ordua da, Karlos Santamariaren iritziz (1985. urtean). SESBn eta USAren arteko negoziatio horien helburua, izan ere, hauxe zen: Bien arteko oreka lortzea, elkarrentzako disuasio-bidetzat.

Baina disuasioaren baliagarritasunak huts egin du, beraren ustez, liburua idazten ari denean, errepresaliak funtzionatu ezin duelako 'arma postnuklear' 'teknologia garaikoekin'; hortik ondorio hau ateratzen du gure autoreak:

La consecuencia de todo esto era que la teoría de la represalia se hundía casi por completo y que la famosa disuasión apenas valía para nada. Había, pues, que negociar para restablecer garantías mínimas de seguridad fundadas en la cooperación⁴⁵.

Hortik nolabaiteko baikortasuna sortzen zaio Karlos Santamariari.

‘Pax Christi’. Hezkuntza, ekintza eta mistika

Testuinguru jakin batean kokatzen baldin bada Karlos Santamariaren pentsaera, nolabaiteko marko nagusi bat ere izan du horrek, batez ere garai batean. *Pax Christi* mugimendua da hori.

1945ean sortu zen *Pax Christi* (bakearen aldeko nazioarteko mugimendu katolikoa). Gerra-esperientzia ikaragarriaren ondoren eta gerra nuklearraren mehatxu larriagoari aurre egin nahian sortu zen mugimendua, beherago luzeago aipatuko dugun erakundearen manifestuan bertan adierazten denez:

A mediados de este siglo, época de cambio y renovación, decisiva para el porvenir de la humanidad, los pueblos, las razas y las naciones tiemblan en una angustia sin límites ante la amenaza de una guerra espantosa, por su extensión, su carácter total y la potencia de las máquinas mortíferas, que todas las crisis sufridas por la especie humana hasta el presente.

Estatu edo Herri bakoitzean bere Atalak zituen eta ditu oraindik. Zuzenean Eliz hierarkiaren menpean zegoen; Estatu bakoitzeko Atalak apezpikuren bat zuen buru, ofizialki izendatua⁴⁶.

Gerrari eta bakeari buruz bere gogoeta eta eztabaida luzea hasten duen une beretik agertzen zaigu Karlos Santamaria Mugimenduarekiko interes eta atxikimenduz. 1949an agertzen da Mugimenduaren aipamena beraren artikuluan batean⁴⁷. Gerora hainbat hitzaldi eta idazkitan erabiliko du Mugimenduaren izena, beraren berri emateko ez ezik, beraren eginkizunari buruz mintzatzeko ere bai. Berarentzat, beraz, hasieratik beraren pentsaeraren erreferentzia garrantzizkoa eta nolabaiteko markoa gertatzen da *Pax Christi*, bereziki fededuna eta kristaua den aldetik egiten duen gogoetarako.

Izan ere, bi urte geroago, *Conversaciones Católicas Internacionales* zirela-koen bileran «El pacifismo cristiano» izenpean egindako hitzaldi garrantzizkoan epigrafe osoa dauka *Pax Christi*-ri buruzkoa, bertan ikusten baitu katolikoentzat bakearen alde lan egiteko organismo guztiz egokia⁴⁸.

Espanian ez dirudi artean ezer zegoenik: apezpikuek behintzat ez zuten ideia berenganatua. Karlos Santamaria bera izan zen Mugimenduaren sustatzaile, Euskal Herrian eta Espanian. Berak uste du mundu zabaleko azken gerran parte hartu ez badute ere, Espainiako kristauak beren elkartasuna agertu behar dietela hori jasan dutenei, eta elkartasun horretan saiatu behar dutela

bakearen alde; horretarako oso egokitzat jo zuen *Pax Christi* mugimendua⁴⁹. Eta kapitulu honen hasieran aipaturiko manifestua aurkeztu zuen⁵⁰.

Hitzaldian jaso zuen aipamen hori oso-osorik aldatu dut oin-oharrera, bertan agertzen baitira gure autorearen pentsaeraren ardatz nagusiak eta puntu nabarmenenak, bakeari buruzkoak, kristauaren irizpide eta jokabideari dago-kienez: kristauaren erantzukizuna, maitasuna bakearen benetako oinarri, kato-likoen unibertsaltasuna, efikaziaren eta praktikotasunaren garrantzia bakearen aldeko ekintzan, oititzaren premia bakearen aldeko ahaleginean...

Zer da baina *Pax Christi* mugimendua? Mugimendua denez, asoziazioa edo alderdi politikoa baino zabalagoa da:

Le mot 'mouvement' désigne quelque chose de plus vaste et de plus vague, le reflet d'un état d'opinion en plein développement ou, peut-être, en germe; une action convergente autour d'un but très général, simple et fort désirable, capable de mobiliser des masses, et d'intéresser un grand nombre de personnes, par-dessus des particularismes de tout genre («Responsabilité et limites du membre de Pax Christi», *Pax Christi*, 1956-01-27, 67).

Eta horren arabera ondorio hau ateratzen du:

Le Mouvement PAX CHRISTI ne saurait pas être le parti des chrétiens 'pacifistes', s'élevant contre d'autres groupes ou d'autres tendances d'Église considérées comme bellicistes. Cela n'aurait pas de sens («Responsabilité et limites du membre de Pax Christi», *Pax Christi*, 1956-01-27, 67).

Definizio positiboa emanez, honela dio: «PAX CHRISTI n'est donc que l'expression et l'épanouissement d'un état d'opinion qui existe dans l'Église elle-même» («Responsabilité et limites du membre de Pax Christi», *Pax Christi*, 1956-01-27, 67).

Kristau-apostolutzatzat definitzen du Karlos Santamariak *Pax Christi*, Eliza barruko beste 'Ekintza Katolikoek' antzekotzat. —Gogoan eduki behar dira orduan ziren laikoen apostoluzta-mugimendu indartsuak: JOC (edo 'Gaztedi langile katolikoa') izan zen horien artean garrantzizkoenetakoa⁵¹.

Honela aurkeztu zituen Mugimenduaren jokabidea eta ekintza-moduak:

En estrechísima unión con la Iglesia jerárquica, viviendo y difundiendo por todas partes el espíritu de paz evangélica; implorando de Dios la paz mediante la oración y el sacrificio, estableciendo relaciones entre católicos de distintas nacionalidades con vistas a una mejor y más clara comprensión de los problemas internacionales; estudiando y profundizando las enseñanzas pontificias sobre la paz y dándolas a conocer en todos los medios sociales; estimulando la investigación de los aspectos mo-

rales y de las fórmulas prácticas de un nuevo orden internacional, los miembros de «Pax Christi» tratan precisamente de actualizar en el plano de las relaciones internacionales el potencial de paz de la Iglesia («La respuesta de la iglesia a la aspiración de la paz del mundo contemporáneo», *Pax Christi*, 1957-11, 6).

Mugimenduaren egiteko nagusietako bat pedagogikoa da, izan ere gerraren kontrako eta bakearen aldeko ekintza nagusietako bat, bakezaletasunak landu behar duena, bakerako heziketarena omen da. Zentzu horixe ematen dio *Pax Christi*-k antolatu ohi duen Bakearen egunari ere («Día de la paz», *El Diario Vasco*, 1958-05-18).

Mugimenduak koherentzia, erakuntza eta batasuna behar ditu, gure auto-rearen iritziz, bere araudi eta estatutuekin, Elizaren arauen barruan⁵². Araudi horrek, ordea, bere maila eta eskakizun ezberdinak ditu, Mugimenduaren zuzendarientzat eta bestelakoentzat. Hain zuzen ere, zuzendariak ez lukete inolako alderdi politikotan egon behar, adibidez, beraren iritziz, alderdietatik guztiz autonomo izan behar duelako Mugimenduak; era berean, nazioarteko istiluen barruan egon daitezkeen irtenbide politiko konkretuen aurrean, Mugimenduaren postura ofizialak ezingo luke jarrera «partidista» hartu. Adibidez, *Pax Christi* mugimenduak ezingo luke ofizialki «koexistentziaren» estrategia politiko-militarraren alde agertu, Eliza ofiziala bera lotzen delako. Dena dela, Mugimenduko bazkideak bere aldetik estrategia horren aldeko jarrera erakustea bere esku izango du. Horrelako eskakizunak bere mugak jartzen baldin badizkio ere Mugimenduan ari denari, onurak handiagoak izan daitezkeela uste du berak.

Mugimenduaren mistika

Honako aitormen hau egin zuen *Pax Christi* mugimenduaren batzarraren aurrean 1955ean egindako hitzaldian:

Si j'ai été de plus en plus attiré para PAX CHRISTI, si je me suis engagé dans ce Mouvement, si je lui consacre une belle partie de mon existence, c'est justement parce qu'il embrasse, en même temps, les deux aspects fondamentaux de l'action pour la paix que je viens de signaler à votre attention («Conférence du congrès Pax Christi. Paris 19-20 Mars 1955», 1955-06-12, 64).

Bi alderdiok honako hauek dira, beraren ustez Mugimendua justifikatzen dutenak: Bakearen zentzu transzendentearen lekukotza, batetik, eta bakearen aldeko ekintza historikoa, bestetik. Edo bere hitzak zuzenenean erabiliz: «errealismoa» eta «mistizismoa»⁵³.

Pax Christi-ren ‘mistizismo errealista’, berriz, ez da inolaz ere utopikoa, «réalisme clairvoyant» (errealismo burutsua) baizik. Bere errealismo historiakoan, mistika hitza atsegina du Karlos Santamariak; eta *Pax Christi*-ren ‘mistizismoa’ aldarrikatzen du. Bi esanahi aurkitzen dizkio ‘mistika’ hitzari: adiera teologikoan, mistikoa da bere baitatik irtenik edo, Jainkoaren maitasunean Haren ikuspen dohatsura goratu dena⁵⁴; zerbaiten mistikaz diharduela diogu, baita ere, inolako interes pertsonalik gabe eta bere gogo eta bihotz osoz helburu handiren baten alde diharduenari buruz⁵⁵.

Mugimenduaren ‘mistizismoak’ bi adierak bateratu behar ditu, beraren iritiz. Zentzu horretan mistika du bere barruan *Pax Christi* mugimenduak; areago, ‘mistika da’. Biak guztiz lotuta eta elkarreraginean ulertzen ditu *Pax Christi*-ren espirituan eta jokabidean. Horrelaxe ulertzen du Mugimenduaren berezitasuna, kristauen artean egon daitezkeen bestelako mugimendu edo jokabide bidezkoen artean ere⁵⁶.

Mugimenduaren eta bertako partaideen bokazioa ‘zubigileak’ izatean ikusten du: taldeko egoismoak bereizita dauden munduen artean lotura egiteko, zehazkiago mundua banatua dagoen bi bloke ideologiko-politikoaren artean komunikazioa sortzeko⁵⁷.

Beraren iritiz, ordea, ezin dezakete zubigintzaren eginkizuna bete ez eszeptikoek, ez zinikoek, ez ‘ideologistek’, ez agnostikoek, ez moralik gabeek, ez eklektikoek. Norberaren interesaren, egoismoaren eta etsipenaren gain ere ezin daiteke zubirik eraiki: «L’égotisme, l’incroyance, le désespoir, c’est la muraille. La croyance, l’espérance, l’amour, c’est le pont» («Conférence du congrès Pax Christi. Paris 19-20 Mars 1955», 1955-06-12, 70).

Mugimenduko kidearen erantzukizun pertsonala

Pax Christi mugimendua gehienbat kristau laikoena izanik ere, Eliza ofizialaren mugimendua da. Horregatik, beraren jarrerak ere nolabaiteko ofizialtasuna dute. Hori zehaztu beharra aurkitu zuen Karlos Santamariak, *Apostolutza Sekularraren II. Kongresuan* eman zuen hitzaldian:

Nuestro movimiento es un movimiento estrictamente católico, directamente dependiente de la jerarquía eclesíastica y presidido en cada país por un Obispo designado por la misma («La respuesta de la iglesia a la aspiración de la paz del mundo contemporáneo», *Pax Christi*, 1957-11, 6).

Beraren ustez, horrek ez dio askatasunik eta erantzukizunik kentzen militanteari; eta, bestalde, hierarkiarekiko lotura hori emankorragoa izan daiteke, eraginkortasunaren aldetik.

Il est vrai qu'un catholique, en s'engageant dans notre Mouvement, peut perdre une partie de sa liberté, surtout s'il assume des rôles dirigeants dans PAX CHRISTI. Mais cette perte sera fortement compensée par l'épanouissement de son action, par les avantages et l'efficacité d'une action commune en union visible avec les Pasteurs de l'Église («Responsabilité et limites du membre de Pax Christi», *Pax Christi*, 1956-01-27, 69)⁵⁸.

Zein da orduan bertako kideak duen eginkizun eta erantzukizun pertsonala?

1955ean txosten bat irakurri zuen Mugimenduaren batzarrean, gero (1956) *Pax Christi* aldizkarian argitaratua, oso dokumentatua, aita santuen eta beste-lako kristau-autoreen aipuekin, honelako titulu pean: «Les responsabilité et limites du membre de Pax Christi à l'égard de la paix temporelle». Batzarreko lanetarako oinarritzat erabiltzekoa zen hitzaldia; horregatik azkenean partaideentzat galderak eta eginkizunak ipiniak zituen. Bertan Mugimenduko kideak duen askatasuna eta hartu behar duen erantzukizun pertsonala defenditzen ditu.

Horren oinarriak bi hauek dira: a) Bakearen eta gerraren arazoa ez dago printzipiotan bakarrik, eta ez dago printzipiotan nagusiki, egoera konkretuetan eta erabaki konkretuetan baizik; b) Eliza ofizialaren dirigismoa uxatu eta alendu behar du kristauak berak, bere erantzukizuna hierarkiaren eskuetan utzi gabe. Ezta agintari zibilengan ere... Hori errazkeria besterik ez litzateke.

Hasteko, kristauak bere erantzukizun pertsonala du *Pax Christi* mugimenduaren barruan. Kristauak ez du egon behar ea zer esango Elizak edo Aita Santuak: «Esta actitud no es válida. Es, por el contrario, deplorable en extremo, porque ni la Iglesia, ni el Papa, ni el Movimiento 'Pax Christi' pueden suplir mi propia responsabilidad» (654, 21).

Bere erantzukizuna bere gain hartzeko unean bi arazo edo aurkitzen ditu Mugimenduko kideak: a) Nola jokatu lankidetzan bestelako mugimenduekin; b) zein lotura modu behar du Eliza hierarkikoarekin?

Edozein kristaurentzako irizpideak balio ote dute hemen Mugimenduko kidearentzat? —Beherago emango ditugu, autorearen ustez kristauak bete beharreko baldintzak.

Kristauak, eta baita Mugimenduko kideak ere, bestelako ideologiaz bakearen alde lana egiten duten mugimenduetako kideekin lankidetzat eratu behar du, kristauak ez baitute denbora-mailako bakeari buruz kontzeptu bereizirik.

Pax Christi Mugimendua katolikoa eta hierarkikoa izanik ere —orduko beste Apostolutza Sekularren mugimendu asko bezala—, ez du bere ekintza eskusibotzat hartzen:

Pero esto no significa en modo alguno que nosotros pretendamos fabricar una paz separada, una paz católica, paz exclusiva de los católicos o para los católicos, que no tendría ningún sentido («La respuesta de la iglesia a la aspiración de paz del mundo contemporáneo», *Pax Christi*, 1957-11, 6).

Eta geroxeago:

En este sentido puede decirse que ‘Pax Christi’, como la Iglesia misma, se abre también a todos estos hombres y espera aunar sus esfuerzos con los de ellos en favor de la paz («La respuesta de la iglesia a la aspiración de paz del mundo contemporáneo», *Pax Christi*, 1957-11, 3).

Baina noraino joan daiteke bestelako bakezaleekin lankidetzat horretan, kristauaren bakezaletasunak bere mugak baldin baditu, eta Elizak, bakearen gainetik justizia ipintzen duenean, indarkeria zuzena, gerra zuzena defenditzen baldin badu? Izan ere, beherago erakutsiko digunez, denbora-mailako bakearen aldeko ahaleginak bere mugak ditu kristauarentzat, hura ez delako ondasun gorria eta absolutua.

Bestalde, lankidetzat horrek bestelako mugak izan ditzake, dio autoreak, Elizaren araudiaren eta obedientziaren arabera. Kristau profetismoaren eta hierarkiarekiko obedientziaren arteko gatazka praktikoa historian zehar santuek bizi izan dute, beraren iritziz. Horiengandik ikasbidea hartu beharko lukete Elizaren barruan bakearen alde dihardutenek ere⁵⁹.

Beraren ustez, Eliza hierarkikoaren obedientziaren pean jokatzek ez dio kristau bakoitzari bere burua eta kontzientzia erabiltzea eragozten. Areago, obedientziaren pean diharduen kristaua bakearen defendatzaile hobea izango da, Elizaren aginduen kontra diharduena baino.

Mugimenduaren espiritualitatea: unibertsaltasuna

Esaldi oso zorrotzez definitzen du Mugimenduaren espiritualitatearen funtsa:

La pretensión de ‘Pax Christi’ no puede ser más simple ni más clara: hacer que los católicos vivan más católicamente, es decir, más universalmente su fe («Qué pretende *Pax Christi*», *Incunable*, 1958-05).

Unibertsaltasunaren ideia etengabe dator Karlos Santamariaren idazkietan, Bake iraunkorraren oinarritzat ipinita. Atal nazionalen gaineratik, erakunde benetan internazionala izatea eskatzen dio unibertsaltasunak Mugimenduari. Unibertsaltasun horixe da, gainera, Mugimenduak bere militanteengan eta kristau guztiengan zabaldu nahi duen espiritualitatea: «bakearen espiritualitatea», gure autoreak dioenez.

Taldeko ekintzarako tresna izateaz gainera, espiritualitate pertsonalerako bidea da, beraz, militanteentzat Mugimendua, hori baita, beraren ustez, bake-ekintzarako oinarria: «lo que se pretende en ‘Pax Christi’ es una empresa de conversión y de perfeccionamiento religioso» («Qué pretende Pax Christi», *Incunable*, 1958-05). Beste herrietara eta bizimoduetara norbere burua irekitzea esan nahi du, besteren artean, konbertsio horrek... Unibertsaltasuna!

Aurrera begira

1985ean 40 urte bete zituen *Pax Christi* mugimenduak. Karlos Santamariari eskatu zioten orduan bere hitza esan zezan, *Pax Christi* aldizkarian; berak iritzi oso aldekoa du Mugimenduaren historiari eta etorkizunari buruz. Beraren ustez, Mugimenduak lan bikaina egin du urte horietan bere hiru ildotan: espiritualetan, intelektualetan eta praktikoan; eta honela dio Mugimenduaren gaurkotasunari buruz:

Même si la situation historique s’est profondément modifiée depuis les premières rencontres catholiques de l’après-guerre, la tâche de Pax Christi n’a rien perdu de son importance dans un monde comme le nôtre, hanté par la menace de la guerre nucléaire et la division en deux blocs hostiles («Education à la paix souvenir du passé et imagination du futur», *Semaine des intellectuels catholiques*, 1985-11).

Pax Christi-ko gidaritzat utzi ondoren, Karlos Santamariak bere lan intelektualetan heziketakoan (idatzien eta hitzaldien bidez) eta praktikoan jarraitu zuen, agian ez izen jakinek mugimenduren batean, baina bai mugimendua bakezale zabalean; berak bere burua munduko mugimendua bakezale horretan kokatzen du, nahiz eta sarritan aski kritiko agertzen den horretako zenbait jokabideri buruz.

Beraren iritziak, aurrera begira, heziketa-lanarekin batera, irudimena behar da bakearen alde lana egiteko. Arma nuklearrak omen ziren urte horretan bakezalearen kezkarik handiena; horiek desagertzearen inguruan bideratu beharko zukeen ahaleginik handiena ere⁶⁰.

Gerraren oinarrian indarkeria

Gerra eta bakearen arazoaren azpian indarkeriarena dago; horrelaxe ikusten du Karlos Santamariak. Bakezaleak ez du gerraren instituzioaren aurka bakarrik jokatu behar, eta bai horren inguruan dagoen indarkeria zabalduaren aurka ere⁶¹. Hainbat aldiz aztertzen du indarkeriaren fenomenoak: horren adarrak, sustraiak... Indarkeriaren adar horiek guztiak —psikologikoak, sozialak, etab.— ezagutzen ere, indarkeria politikoaz ari da bera bereziki aztergai ditugun idazlanetan.

1968an bi artikulua idatzi zituen gai horri buruz: bata laburra, «La violencia» titulupean, eta bestea, luzea, «Marxistas y cristianos ante la violencia» izenekoa. Horietako irakatsiak laburtzen saiatuko gara hemen bereziki, baina beste hainbat artikulutakoarekin osatuta.

Goian ekarri dugu berak indarkeriari buruz emandako definizioa. Indarkeria ez da nahasi behar, beraren ustez, indarrarekin:

La fuerza por sí misma, no es violencia; una fuerza justamente aplicada, no es necesariamente violenta. ¿Cuándo, pues, hay violencia? Cuando se ejerce sobre un hombre o sobre una colectividad para arrancarles aquello que ni la palabra, ni el diálogo, ni la razón, ni el derecho, ni la moral permitirían obtener de ellos («Marxistas y cristianos ante la violencia», *Parroquia San José Obrero Hernani*, 1968-04-25, 3).

Pertsuasioaren aurkakoa da, beraz, indarkeria, gure autorearen ustez; bortxa —indarra— ez ezik, «bortxakeria» ere badela esan genezake.

Gizakiaren ezaugarritzat dauka berak indarkeria; animalien artean ez omen dagoela eta benetako indarkeriarik, horrek zera eskatzen duelako aurretik: jorkabide-arau etikoak egotea ezarrita⁶². Jakina badagoela izadian ordena naturalik; baina hori ez da araurik etikoena. Indarkeriak, beraz, Karlos Santamariarentzat, eduki etikoa du funts-funtsean.

Indarkeria politikora mugatuta, horrek ere mila forma hartzen ditu:

La violencia se llama hoy guerra, opresión, guerra revolucionaria, terrorismo, crimen político, represión, guerrilla, imperialismo del dinero, intimidación policíaca, tortura, dictadura, explotación, segregación social («Marxistas y cristianos ante la violencia», *Parroquia San José Obrero Hernani*, 1968-04-25, 4).

Hori guztia bezain zabal ikusten du berak indarkeria politikoa, eta horrela ikusi behar dela dio.

Indarkeria politikoaren aipaturiko forma guztiak hirutara biltzen ditu Karlos Santamariak:

En el terreno político la violencia se manifiesta fundamentalmente en tres campos. La guerra —violencia armada de naciones contra naciones—. La opresión —violencia más o menos larvada del fuerte contra el débil, del dominante contra el dominado—. Y la revolución —violencia del oprimido contra el opresor, que le lleva a veces a convertirse en un nuevo opresor («La violencia», *El Diario Vasco*, 1968-03-31).

Garrantzizkoa gertatuko zaio banaketa hori; eta bakoitzari buruz iritzi ezberdindua ematen saiatuko da.

Indarkeria egiturazkoa eta instituzionala

Karlos Santamariaren iritziz, bortxakeria egiturazkoa eta instituzionala, agian nabarmentzen ez dena, dago sarritan fusilen eta bonben erabileran nabarmentzen den indarkeriaren atzean.

Gure gizartean biolentziarik handiena eta astunena, herriari goitik behera egiten ziona izan ohi da gehienetan. Alegia, zuzengabeko legeak, estruktura okerrak eta ahal-gehiegikeriak eragiten diotena.[...]. Kaleetako biolentzia ez da txarrena, baizik politika ta sozial egiturak jende apal ta pobreak, edo menpeko arrazari, egiten dietena⁶³.

Herrien arteko eta gizarteko zuzengabekeriak estaltzen dituen itxurazko ordena —desordena!— da aurreneko indarkeria, beraren iritziz, eta ez horren aurka borrokatzeko fusila hartu duenarena, nahiz eta batzuek azken hori besterik ez ikusi⁶⁴. Horren argitan aztertzen ditu Algeriako gerra, Kubako iraultza; Kongoko indarkeria, independentziaren ondoren beltzek ezarri zutena, baina independentziaren aurretik zuriak ezarritakoan sustraia zuena. Berak dioenez, ordenaren izenean ezarritako zuzengabekeriazko egoera onartzea, zuzengabekeria eta indarkeria handiagoak izan daitezke batzuetan.

Aljeriarren terrorismoaren azpian, Kubako iraultza bortxazkoaren azpian, Kongoko beltzen hilketen azpian edo atzean 'indarkeria estrukturala' ikusi behar dela dio berak.

Porque hay un tipo de violencia que no viene de unas personas determinadas, de la cual no se puede culpar a una persona determinada, sino que viene de las estructuras mismas de la sociedad («Marxistas y cristianos ante la violencia», *Parroquia San José Obrero Hernani*, 1968-04-25, 5).

Iparamerikako beltzen indarkeriaren atzean segregazio estrukturalaren indarkeria dago... Egiturazko indarkeria da gaurko munduko merkatuaren egoera:

Hay una gran injusticia en ese mercado, porque ese mercado está conducido de manera que sirve a los intereses de los pueblos ricos; y claro está, esto es un estado de violencia («Marxistas y Cristianos ante la violencia», *Parroquia San José Obrero Hernani*, 1968-04-25, 5).

Hego Amerikako gerrillei buruz ari delarik, eta Che Guevararena aipatuz, zera dio:

La insurrección armada es el método normal de aquellas gentes desde hace muchos años, desde siempre en realidad. En aquellas tierras la violencia es promovida en la mayor parte de los casos desde arriba, por caciques y generales ambiciosos, y mantenida por dictadores, más o menos bandoleroscos, a costa de mares de sangre. En otros casos —los menos— son los desesperados, los proscritos, los desposeídos y hambrientos quienes promueven desde abajo la insurrección popular y terminan casi siempre en el monte, acorralados como fieras.

Rhodesiako borrokari buruz ari zen 1968ko artikuluetako batean; bertan terrorismoaren gaia aipatzen ari zen, hango gobernuak «terrorista beltzak» exekutatu zituela eta:

La palabra 'terrorismo' es particularmente apta para impresionar a la gente y justificar toda clase de medidas represivas («Terrorismo blanco», *El Diario Vasco*, 1968-03-10).

Eta beherago erantsi zuen:

Lo cierto es que en Rhodesia se asiste actualmente a un terrorismo 'de arriba abajo', forma de intimidación más condenable que la del terrorismo de 'abajo arriba' que se pretende perseguir («Terrorismo blanco», *El Diario Vasco*, 1968-03-10).

Indarkeria iraultzailea

Bortxakeria instituzional eta egiturazkoaren aurka, indarkeria iraultzailea dago.

Beraren ustez ez dago iraultza eta indarkeria nahasterik, nahiz eta gehien-gehienetan biak batera joan: izan ere, berez, iraultza gizartearen aldaketa bizkor eta sakona besterik ez da: «La revolución es un cambio profundo y rápido de una sociedad». Baina nekez gertatuko da indarkeriarik gabe, gizakiak bere baitan daramalako indarkeriarako joera, eta klase gainartzaileek ez dutelako utziko beren nagusitasuna indarkeriarik gabe.

Iraultzak forma eta eduki ugari har baldin baditzake ere, historikoki, iraultza modernoari begira, iraultza marxistan ikusten du berak kontzeptua berez dagokion adieran. Marxismoaren arabera, hauxe litzateke iraultza:

La revolución supone un cambio profundo, y decide un cambio profundo, quiere decir un cambio en la estructuras sociales, en las estructuras mismas que relacionan a los hombres en el orden económico, y después también en las superestructuras que son una consecuencia de esas estructuras, pero este cambio sólo es revolucionario cuando se produce de una manera rápida y hasta cierto punto con ruptura y con destrucción de un orden legal existente.

Marxistek, hala ere, horrelako iraultza asmatu badute eta beharrezkotzat jotzen badute ere, ez dute indarkeria indarkeriatatik defenditzen⁶⁵. Marxistentzat, indarkeria baliabide bat da, gizarte zuzenagoa, klaserik gabekoa lortzeko. Ez dute gerra gerragatik aldarrikatzen; gerra kentzeko aldarrikatzen dutela gerra, dio gure autoreak; berari paradoxikoa iruditzen zaio hori, baina horrela omen diote⁶⁶.

Marxismoaren ustez, erreboluzioa beharrezkoa da, eta horretarako beharrezkoa da indarkeria, klase gainartzaileek ez dutelako utziko bestela beren boterea. Karlos Santamariaren iritziz, nolabaiteko fedea dago tesi horretan: fede itsua borroka armatuaren eraginkortasunean.

Berak ez du uste iraultzazko indarkeriaren eraginkortasuna batere argi dagoenik, batetik horren aurrean boteredunek badakitelako beren armak egokitzen, eta, bestetik, indarkeria aukeratzean, justiziaren alde ari denak bere arrazoiaren partea galtzen omen duelako:

... si yo discuto y tengo razón, en el momento que apelo a la fuerza, he perdido una parte de mi razón y mi adversario se frota las manos porque me ha llevado a un terreno en el que ya no le importa que yo tenga razón («Marxistas y cristianos ante la violencia», *Parroquia San José Obrero Hernani*, 1968-04-25, 10).

Batzuek indarkeria iraultzailearen bidez askatasuna lortu nahi dute; gure autorearentzat, paradoxa handia dago hor. Bakezaleak askatasuna lortu nahi du, baina indarkeriarik gabe, indarkeriaz indarkeria gehiago besterik ez delako ekartzen, beraren ustez.

Bestalde, kontuan izan behar dira, Santamariaren ustez, indarkeria iraultzaile armatuak gizadiari dakartzkion oinaze, sufrikario eta neke-penak, haren eraginkortasuna eta etika epaitzean.

Bi aldetako indarkerien artean

Egiturezko indarkeria instituzionalaren eta indarkeria iraultzailearen artean aukera egin behar ote da? Karlos Santamariaren iritziz, bakezalearen aukera ez dago indarkeriaren —bortxakeriaren— eta ‘bortxa ezaren’ artean —hori oso erraza litzateke—, sarritan egiturezko indarkeria instituzionalaren eta indarkeria iraultzailearen artean baizik.

Bien artean —edo bien barruan— gertatzen da sarritan bakezalea. Santamariaren iritziz, indarkeria ez da gehienetan guregandik kanpo dagoen zerbait; gure inguruan eta geure barruan dago indarkeria, eta ez dago aukeratzetik indarkeriaren eta ordenaren artean. Hortxe dago zailtasuna, hain zuzen ere⁶⁷.

Zer egin inguratzen gaituen, denok hartuta gauzkan indarkeriaren aurka? Alde batera indarkeria eta bestera bakea jartzerik balego, inor gutxik izango luke zalantzarik aukera egitean; bakearen aukera egingo luke, alegia. Baina, maiz, bi edo gehiago indarkeria moten artean aukeratu beharrean aurkitzen gara, beraren ustez⁶⁸.

Egoera horretan ez dago aingerukerian erortzerik, eta norberaren bakezaletasun teorikoan babesterik. Era askotako indarkerien konplexutasuna ezagutuz eta gu geu horren barruan gaudela aitortuz, egin ahal izango dugu onik mundu gizatiarragoa bideratzen. Bakezalea ere indarkeria mota bataren ala bestearen artean aukera egin beharrean gertatuko da, hor barrutik bere aukera bakezalea ipintzeko. Izan ere, «muchas veces el querer rechazar un género de violencia equivale a aceptar la complicidad o la participación por el otro género de violencia». Bakezalea, armarik ez hartzea printzipioz erabakita daukalarik, herriaren inbaditzailearen jokoan eror daiteke, armarik ez hartzean. Zapaltzailearen aurrean, bakea soilik aldarrikatzen duena, zapaltzailearen errukide bihur daiteke. Horregatik, beraren ustez, bakezaletasun absolutua eta manikeoa ez da onartzekoa.

Kontradikzio horretan bizi behar ote du bakezaleak? Karlos Santamariak kristau-bakezaletasun ez-absolutuan eta ‘bortxa eza aktiboan’ aurkituko du irtenbidea, teorian behintzat. —Beherago azalduko ditugu beraren iritzia eta jarrera bi puntu horiei buruz.

Kristautasuna eta indarkeria iraultzailea

Gerraren indarkeriaz geroago jardungo dugu; indarkeria iraultzaileari buruzko bere iritzia agertzeko bi maila bereizten ditu Santamariak: a) Kristau-moral soilaren ikuspegia; b) iraultzaren teologia modernoa.

Nazioen arteko gerrari eskatzen zaizkion baldintzak eskatzen dizkio Karlos Santamariak indarkeria iraultzaileari ere: a) Helburu zuzena; b) baliabide bazezkoak agortuta egotea; c) egingo diren kalteak, lortuko diren onurak baino txikiagoak izatea; d) indarraren erabilera ahalik eta gehien mugatzea; e) eta baliabide inhumanoak baztertzea.

Horiek betez gero, iraultza bortxazkoa zilegi izan daiteke, kristau-moralaren ikuspegitik. Hala ere, Karlos Santamariaren iritziz, Eliza ia beti iraultzailearen kontra egon da, matxinada armatua Elizaren interesekin bat etorri ez denean.

Desgraciadamente la Iglesia no ha tomado, no ha llevado a la práctica el principio revolucionario, y estos principios de los moralistas creo que no ha sido usados nunca o casi nunca («Marxistas y cristianos ante la violencia», *Parroquia San José Obrero Hernani*, 1968-04-25, 54).

Horri kontrajarriz edo, Karlos Santamariak fedearen eta teologiaren aldetik iraultzak dituen arrazoiak nabarmentzen ditu, Y. Congar teologoaren eta bereziki Camilo Torresen hitzak eta jokabideak azalduz. Eta ondorioz hau dio azken honi buruz:

Nadie puede negar la gran generosidad e incluso la profunda lógica de la figura de Camilo Torres. Frente al egoísmo, la pereza, la cobardía de tantas gentes, de tantas gentes que cierran los ojos a la injusticia para no enterarse de que el hambriento está a la puerta y el sediento y el que está perseguido, para no enterarse de esa injusticia cierran los ojos, se envuelven en su propia cobardía («Marxistas y cristianos ante la violencia», *Parroquia San José Obrero Hernani*, 1968-04-25, 14).

Che Guevararen ereduari buruz ari dela, eta horren borrokaren handitasuna, baina aldi bereko eraginik eza, nabarmendu ondoren, zera dio:

Biolentzia, gogortasuna, beharrezkoa da, bai, gure mundua zuzentzeko. Baiñan zer nolako gogortasuna? Hori da ta hori izango da, gaur eta biar, problema izugarria. Batez ere ebanjelioko politika eta kristau-politika baterako⁶⁹.

Berriro ere bakezalearen eta justiziazalearen arteko tirabira aurkitzen dugu. Eta indarkeria, 'datorrenetik datorrela', kondenatu egin behar delako haren kontra dago bera; horretan, Elizaren beraren irakatsiekin bat datorrela uste du⁷⁰.

Indarkeria iraultzailea eta bortxa eza

Camilo Torresen eta Che Guevararen irudien —eta ereduaren?— aurrean, ordea, Luther Kingena hobesten du Karlos Santamariak. Hark Gandhi-ren bortxa

ezaren metodoa aukeratu zuen USAko beltzen eskubideen alde borrokatzeko. Hura ere kristaua zen, artzain protestantea. —Bortxa ezaz ere gero luzeago hitz egingo dugu, baina, hemen zerbait esan beharra dagoela dirudi.

Camilo Torresen heriotza tragikoa (1966) gogoratu ondoren, honela dio:

Pero he aquí, al cabo de poco más de dos años, otro cristiano también cae bajo las balas de sus enemigos, y es también un revolucionario, y es también un pastor de la Iglesia... («Marxistas y cristianos ante la violencia», *Parroquia San José Obrero Hernani*, 1968-04-25, 14).

Eta beheraxeago dio:

Y nadie puede decir que su acción haya sido menos efectiva ni mucho menos que la de Camilo Torres. Esa acción ha tenido una resonancia histórica extraordinaria, y culminará probablemente con el triunfo, porque la fuerza moral que está realizando, no sólo en América sino fuera de América, es extraordinaria («Marxistas y cristianos ante la violencia», *Parroquia San José Obrero Hernani*, 1968-04-25, 14).

Bortxa eza ez da, ordea, armarik ez erabiltzea, besterik gabe; are eta gutxiago, eskuak tolestatuta gelditzea, zuzengabekeriaren aurrean. Indarkeria baino okerragoa da gure autorearentzat, indarkeriari ezezkoa esan eta geldi eta lasai gelditzea⁷¹.

Gandhiren eta Luther Kingen bortxa eza, ordea, ez da geldi egotea, bizia eta aktiboa da: «La no-violencia-activa» idazten du. Beraren iritziz,

... la no-violencia-activa, no es la aceptación del 'statu quo', ni es el inmovilismo, ni es la cobardía, ni es tampoco el reformismo lento, inoperante que hace esperar siglos y siglos («Marxistas y cristianos ante la violencia», *Parroquia San José Obrero Hernani*, 1968-04-25, 14).

Bortxa eza aktiboak indar morala ipintzen du iraultza armatuak ipintzen duen indar armatuaren kontra. Eta beraren ustez, benetako kristautasuna, Ebanjeliotik edaten dena, Gandhi-ren humanismotik askozaz hurbilago dago, humanismo marxistatik baino, indarkeriaren erabilerari dagokionez. Dena dela, kontuan izan behar da beste nonbait Gandhi jokabide sozial atzerakoia kritikatu duela gure autoreak, eta alde horretatik onartezintzat jotzen duela mende-balderako eta garai honetako Indiarako ere.

Zilegi izan ote daiteke gerra bonba atomikoaren garaian?

Gerraz hitz egitean, bere garaiko egoeran kokatzen da Karlos Santamaria, hau da, bonba atomikoaren eta armamentu nuklearren lasterketaren garaian. Ez du maila abstraktuan hitz egin nahi gerrari buruz, ezta haren zilegitasunari edota soluzioei buruz ere. Beraren bakezaletasunak ere historikoa eta konkretua izan nahi du, garai eta egoera bakoitzean bertako arazo konkretuei erantzuna eman nahian.

Hala ere, Karlos Santamariarentzat badago gerrari buruzko kristau-etikarik eta badago bakeari buruzko kristau-ebanjeliorik. Lehenengoaren printzipioak baliozkotzat jotzen ditu gerra nuklearraren garairako ere, baina haren aplikazioak dira kontua. Ebanjelioaren espirituak, berriz, etikaren printzipio gutxienekoak eta hotzak gaingitu egiten ditu.

Baina nola izan daiteke gerraren etikarik? Ba al dago gerraren inolako justifikaziorik?

Bakea balio absolutua balitz, haren antitetikoa den gerra gaitz absolutua izango litzateke; eta orduan ez legoke gauza handirik esatekorik gerraren zilegitasunaz. Baina kristau-etikarentzat bakea ez da balio absolutua, eta, beraz, gerrak ere ez du merezi gaitzespen absoluturik. Horren gaintik daude bestelako balioak, gerra zilegitzen dutenak, bereziki justizia eta askatasuna; horiek defenditzeak zilegitu dezakete gerra. Justiziari buruz esandakoak berdintsu balio du askatasunarentzat ere, gure autorearen iritziz⁷².

Bakezale absolutuarentzat gerra ‘zuzenaren’ doktrina, Eliza Katolikoak defenditzen duena, harrigarria gertatzen da hasiera batean. Eskandalua ere piztu ohi du. Dena dela, bereizkuntza eta baldintza zorrotzen tartean mugitzen da doktrina katolikoa.

Horregatik aurretik gerra moten bereizkuntza egin beharra, haren zilegitasunaz hitz egin ahal izateko.

Gerra ofentsiboa, defentsiboa eta prebentiboa

Gerraren etikari buruzko jardunean lehen bereizkuntza bat egin ohi du kristau-etikak, Karlos Santamariak ohartarazten gaituenez: Eraso-gerraren eta defentsa-gerraren artekoa, alegia. Bien arteko aldea nabarmendu nahi du, printzipio etikoei dagokienez. Tartean sartzen dute batzuek ‘prebentzio-gerra’.

Gerra ofentsiboa inolako justiziarik gabe beste Herriren bati egiten zaion eraso da. Horri buruz Karlos Santamariak ez du zalantzarik, guztiz gaitzestekoa dela.

Baina zer da defentsarako gerra? Kanpotik datorren erasotik, justiziaren kontrakotik eta askatasunaren kontrakotik, defenditzeko eta ateratzeko egiten dena.

Gure autorearen iritziz, bakearen gainetik justizia jartzen duen etikak bi gerra-moduak bereizi behar ditu, eta printzipioz onartzen du Eliza katolikoak gerra defentsiboari buruz duen doktrina. Honela dio berak argi eta garbi:

La cuestión de la guerra justa parece claramente resuelta en lo que se refiere a la guerra defensiva. Se reconoce la legitimidad de esta guerra y hasta su carácter obligatorio cuando se trate de defender valores superiores. No así en lo que se refiere a la guerra de agresión en sus formas más o menos encubiertas. Las opiniones parecen en esto más divididas («El pacifismo cristiano», *Documentos* 9, 1951).

Gero ikusiko da defentsa-gerrak ere bete beharko dituen baldintzak, zuzenetsi ahal izango bada.

Printzipioz onartuta ere, autoreak berak behin baino gehiagotan dudan jartzen du gaur egun egoera konkretu honetan gerra defentsiboa bera zuzenets daitekeenik:

En la situación actual [1957an ari da idazten], el recurso a la guerra no se justifica por cuestiones de prestigio nacional, ni siquiera por la defensa de derechos que, aunque legítimos, no compensan el riesgo de hacer estallar un incendio mundial con todas sus tremendas consecuencias espirituales y materiales («Soberanías», *El Diario Vasco*, 1957-02-17).

Izan ere, arma nuklearrak gerraren kontzeptua bera nolabait aldatu baldin badi, haren funtsezko etikotasuna zalantzan jarri du, beraren ustez —«novedad de la guerra» esaten du 1958ko bere artikuluan batean.

Gerra defentsiboak ere baldintza batzuk bete behar ditu, ordea, zuzenetsi ahal izateko. —Horiei buruzko doktrina tradizionala, gure autoreak onartzen duena, eta horien aplikagarritasuna, gure autoreak oso zalantzan jartzen duena, hurrengo atalean ikusiko ditugu.

‘Prebentzio-gerra’ gelditzen zaigu. Etsaiak eraso-gerra egingo duen hipotesian alde aurretik haren aurka egiten den eraso-gerra da hori, gure autorearentzat: Etsaiaren eraso hipotetikoa jasan aurretik etsaia bera erasotzea, alegia. Gerra ofentsibotzat ala defentsibotzat jo behar da? Santamariariari gerra ofentsiboaren kontzeptua estaltzeko modua iruditzen zaio, itxuraz. Horren aurkako

bere iritzia oinarritzeko, Mons. Ancel, Lyongo orduko apezpikuaren pastoral eztabaidatu bat dakar, non prebentzio-gerra kondenatu egiten baitu, ofentsiboaren forma besterik ez dela esanez. Gure autorearen iritziz, oso arriskutsua da prebentzio-gerraren kontzeptua, eta guztiz arbitrarioa izan daiteke.

Bereizketa eta zehaztasun horiek guztiak egin ondoren eta printzipio etiko tradizionalak onartuz ere, Karlos Santamariari zalantzak gelditzen zaizkio gaur eguneko gerrak —bestelako bereizkuntzarik gabe— izan dezakeen zilegitzeari buruz. Pio XII.aren hitzaldietako bat gogoratuz, zera dio:

La idea de que, en el actual contexto histórico, la guerra ya no puede ser nunca justa ni legítima se va extendiendo cada vez más. El papa ha condenado toda guerra ofensiva o preventiva y ha dejado sólo a salvo el caso de la legítima defensa. Es preferible —ha dicho— renunciar a ciertos derechos que exponerse a provocar una catástrofe material y moral («Novedad de la guerra», *El Diario Vasco*, 1957-10-27).

Hala ere, bere idazki guztietan zehar finko eutsiko dio, justiziaren eta askatasunaren izenean egiten den gerra ezin gaitzets daitekeela, hasteko behintzat; eta batzuetan ‘obligaziozkoa’ ere izan daitekeela. Karlos Santamaria ez da bakezale absolutua!

Berriro esanda, bakea ez da balio absolutua, horren gainetik beste balioak daudelako: Askatasuna, Justizia... Eta, beraz, gerraren gaitzespena ere ezin daiteke absolutua izan. Alde horretatik ez dator bat bakezale ‘absolutuekin’, gerora ere ikusiko denez:

... la Paz de Cristo no coincide exactamente con la ‘paz a todo precio’ que algunos propugnan en el momento presente. Porque el cristiano estima que hay valores más nobles, más elevados y deseables que la paz misma. Y que hay males más terribles que la guerra («El cristianismo, ¿puede y debe evitar las guerras?», *La Voz de España*, 1949-07-21).

Beste noizbait dio, kristauen bakearekiko erantzukizuna gogoratuz:

Si los cristianos no podemos ser belicistas tampoco podemos permanecer impasibles en la lucha titánica del bien y del mal. Pero esta lucha se manifiesta tanto fuera como dentro de nosotros mismos. La paz no puede ser asentada sobre un suelo de injusticias («Ante la paz o la guerra», *Documentos* 9, 1951).

Gerra zuzenaren baldintzak

Gerra ofentsiboa eta prebentiboa gaitzetsi ondoren, edozein gerra defentsibo ere ez da zilegi, Karlos Santamariaren iritziz, doktrina katolikoari jarraiki.

Berak idatzitakoa hitzez hitz aldatuko dugu:

Cinco son las condiciones de una guerra justa, según los pensadores católicos: causa justa, limpieza de intención, recurso previo a la solución amigable, medios lícitos y probabilidad de alcanzar un bien mayor que los males que la guerra misma origina. Cinco condiciones que vale la pena de retener en la memoria para enjuiciar rectamente los acontecimientos históricos de nuestro tiempo.

De acuerdo con estos principios, cabe formular esta pregunta: '¿Puede existir hoy una guerra justa? El derecho a defenderse de la agresión es incuestionable y nadie duda de él, pero ¿por parte del que provoca la guerra puede darse en la actualidad una actitud moral y cristiana?'. Muchos lo dudan. Muchos se inclinan a la negativa («La polémica de la guerra justa», *La Voz de España*, 1949-07-14).

Gaur eguneko armamentuen egoeran eta gerra nuklearraren arriskuan, gatazka belikoari hasiera ematen dionak egin beharreko galderak dira, beraz, beraren ustez.

Zergatik dago zalantzan, gaur egun, aipaturiko baldintzen baliagarritasuna? Bi arrazoi ikusten ditu gure autoreak: batetik, gerra ez dago mugatzerik (totala bihurtu da), une honetan inongo herririk ez dagoelako gerra nuklearraren arriskutik kanpo⁷³; eta, bestetik, kontrolaezina bihurtu delako hori⁷⁴.

'Gerra mugatuaren' teoria, beraz, defenditu ezinezkoa iruditzen zaio gure autoreari, arma nuklearrak tartean direnean: «Gauzak gaurregun dauden bezala, gerra nuklear bat nahitaez gerra oso bihurtuko litzateke, eta, alderantziz, gerra oso batek harma nuklearrak erabiltzea eskatuko luke nahitaez» («Gerra nuklearraren mehatxua eta Europako egoera», *Jaunaren deia*, 1984-01) Gainera, gerra mugatua guztiz arriskutsua da, arma nuklearrak atzetik daudenean, nahiz eta gerra mugatua, teorian, ez-nuklearra izan⁷⁵.

Arma nuklearrak desegiteak bakarrik bihurtuko luke baliagarri gerra mugatuaren teoria. «Arrazoin honengatik egungo estrategia bakarrak, harma horiek desegitea izan beharko luke, beroiek bipilki gutxizetik hasita behar izanez gero» («Gerra nuklearraren mehatxua eta Europako egoera», *Jaunaren deia*, 1984-01).

Armamentu atomikoaren gaitzespena

Esandakoaren ondorioa argia da, gure autorearen iritziz: «La única posibilidad real de vencer la guerra nuclear es la de destruir las armas, las cuales nunca debieran haber existido» («De geoestrategia», *El Diario Vasco*, 1983-10-23). Horiek dauden bitartean, edozein gerraren zilegitasuna zalantzan egongo da. Baina horrek berez ote dakar armamentu nuklearraren erabateko gaitzespena?

Eliza Katolikoak gai horri buruz eman dituen irakatsien aurrean aski kritikoko agertzen da Karlos Santamaria sarritan:

Yo creo que muchas conciencias se sienten hoy escandalizadas al ver que la misma Iglesia que no acepta el homicidio de un solo ser humano unicelular se muestra tan remisa en condenar de modo categórico y definitivo la enorme matanza de millares de seres humanos por un solo ingenio bélico [Hiroshimako gogoratzen du] («Píldora y bomba», *El Diario Vasco*, 1967-12-10).

Testuinguru horretan Vatikanoko II. Kontzilioaren *Gaudium et Spes* konstituzioa bera kritikatzeko du:

Es triste pensar lo poco expresiva que ha estado la «Gaudium et Spes» en la cuestión de la guerra, precisamente por las presiones de los obispos que querían salvar a toda costa la libertad de acción de los gobiernos («Píldora y bomba», *El Diario Vasco*, 1967-12-10).

Eta hurrengo Kontzilioari dei eginez amaitzen du artikuluko hori: «Esperemos que el próximo Concilio pondrá todas estas cosas más en su punto». Badirudi, Eliza Katolikoa disuasioaren estrategia nuklearra gaitzesterakoan oso zuhurtzirik agertzen dela. Egia esan, Karlos Santamaria bera disuasio nuklearraren estrategiaren aurrean ez da inola ere kategorikoa, ez haren efikaziari buruz, ez eta haren zilegitasun etikoari buruz ere, beherago azalduko dugunez.

1967koa da aipaturiko artikulua. Handik hiru urtera, USAko apezpikuek oihartzun handia izan zuen pastoral kolektiboa argitaratu zuten «Bakearen desafioa» izenpean⁷⁶. Horixe komentatzen du Karlos Santamariak *El Diario Vasco*-ko bere idazlanetako batean (1983-07-24); hain zuzen ere, disuasioaren moraltasuna eztabaidatzen dute apezpikuek horretan. Honela amaitzen du bere iruzkina gure autoreak, apezpikuen esaldietako bat jasoz:

‘En razón de la complejidad del problema nuestra posición contra la estrategia de disuasión tendría quizás que ser matizada —dicen los obispos estadounidenses—. Pero nuestro no a la guerra nuclear debe ser, en fin de cuentas definitivo y decisivo... Juzgamos necesario levantar una barrera contra el concepto de guerra nuclear interpretado como una estrategia válida para la defensa.’

Eta bere aldetik erantzen du:

Ese lenguaje tan categórico, del cual las frases anteriores no son más que una pequeña muestra, desborda notablemente el tono moderado y relativamente tolerante con el que hasta ahora la Iglesia había condenado los armamentos nucleares («La legítima defensa», *El Diario Vasco*, 1983-07-24).

Izatez, apezpikuek gerra nuklearra gaitzesten dute tinkotasun osoz, hori defentsarako izango bada ere; baina disuasioaren strategiari buruz zuhurrago agertzen dira.

Beste argumentu bat ekartzen du Karlos Santamariak disuasio-estrategiaren aurka: horren ondorio den armamentu-lasterketak dakarren gastu izugarriarena⁷⁷. Arma nuklearren desgitearen behar morala erabatekotzat ikusten ez baldin bada ere berez, disuasioaren estrategia dela eta, bada gure autorearentzat beste behar kategorikoa, armamentu-lasterketarekin zerikusi hertsia daukana: munduko gosea konpontzearena, alegia. Honela dio berak:

Mientras la política de armamentos siga consumiendo cantidades astronómicas de dinero y de esfuerzo humano, será imposible que se dé cara al ‘imperativo categórico’ de la hora presente: acabar con el subdesarrollo y la indigencia física y moral de casi una mitad de la Humanidad («De geoestrategia», *El Diario Vasco*, 1983-10-23).

Gai honi buruz Karlos Santamariak dituen iritzi eta zalantzei berriro heldu beharko diegu aurrerago.

Gerraren etika eta bakearen mezua

Esandako horretan agortzen ote da gerrari buruzko arazo morala? Etikak badirudi gerraren fenomenoak nolabait razionalizatu egin nahi duela. Eta alde horretatik beharrezkoa izan daiteke. Baina Karlos Santamariarentzat gerra funtsean irrazionala da. Eta oso zaila da horren moraltasunaren baldintza razionalak ipintzen aritzea.

1960an John Courtney Murray irakasle estatubatuarrek gerraren moraltasunari buruz *Theological Studies* aldizkarian artikulua interesgarria idatzi zuen. Karlos Santamariak bere bi artikulurekin erantzun zion. Agian bi artikuluoek (bata *El Diario Vasco*-n eta bestea *Pax Christi* aldizkarian) ditugu argienak, Karlos Santamariak gerraren kristau-moralak aurkitzen dituen zailtasunen inguruan argitaratu dituenak.

Murrayren gerraren moraltasunari buruzko jarrera, kristau-teologiatik begiratuta, Kristoren ebanjelio-aholkuen eta moral soilaren —‘estricta moral’-aren— arteko bereizkuntzan oinarritzen da nonbait..

Gerrari buruzko Eliza katolikoaren doktrina ‘mugako morala’ —*grenz moral*— deitzen omen du Murrayk: hots, «un esfuerzo para establecer sobre una base mínima de razón una forma de acción humana —la guerra— que sigue siendo siempre, en el fondo, irracional».

Baina Murrayren pentsaera irakurriz eta osatuz, zera dio Karlos Santamariak:

Pero se da cuenta, al parecer, de que esto no agota el problema y de que la conciencia cristiana no se da por satisfecha: una cosa es la estricta moral y otra el espíritu de los consejos evangélicos que debe informar no sólo la vida de unos cuantos elegidos sino también a su manera la vida de los pueblos. Las bienaventuranzas no son un mero 'affaire privé'.

Gure autorearen ados dago horretan⁷⁸. Adibidez, defentsa-gerra etikaren aldetik zuri baldin badaiteke ere, eta batzuetan beharrezkoa baldin bada ere, hori «gaitzerditzat» hartu behar da, baina ez soluzio idealtzat. Gure autorearen datorela dirudi Murrayrekin horraino. Onartzen du, baita ere, moralistaren egitekoa, une bakoitzean gizakiaren jokabidearen baldintzak aztertzen dituen.

Baina ez dator bat Elizaren mezua gutxieneko arau etikoak predikatzeraren mugatzean. Moralistaren aipamen bat dakar:

Aunque la teología moral católica aspira a la desaparición de su propia doctrina de la guerra, es evidente que nuestro período histórico no tiene casi ninguna probabilidad de que este se logre. La guerra es todavía una posibilidad y la Iglesia intenta condenarla como mal menor, limitar los males que ella desata y humanizarla en la medida de lo posible.

Karlos Santamariaren ustez, moralista estatubatuarrak motz gelditzen da hor; bi mailak nahasi gabe ere, kristau-moralistak harantzago joan behar duela uste du: kristau-mezu osoa predikatzeraren, alegia, ez kristaudentzat bakarrik, baita gizon-emakume guztientzat ere⁷⁹.

Azken batez, errotiko konbertsioa eskatzen du armamentu-lasterketaren zorakeria benetan gainditzeak: forma politiko eta sozial berriak sortzea esan nahi du konbertsio horrek, 'mundu berria' sortzeko, Karlos Santamariaren iritziz⁸⁰.

Bakea eta justizia. Zer da bakea... Bakearen baldintzak

II. kapituluaren aipatua dugu *World Justice* aldizkarian, «In Search of a Concept of Peace» titulupean 1960an argitaratu zuen artikulua mardula. Artikulua bera argitaratu zuen frantsesez ere *Justice dans le monde* aldizkarian. Bertan aurki dezakegu Karlos Santamariaren pentsaera aski sistematikoa, bakea ulertzeko moduari buruzkoa, kristau-etikatik begiratuta batez ere; baina beste artikulua askotan ere saiatu da bakearekiko bere ikuskera argitzen.

Kapitulu berean aipatu dugunez, Karlos Santamariak behin baino gehiagotan salatzen du politika alorreko hainbat hitzen manipulazioa —gerrarena eta bakearen, besteren artean—, eta horien erabilera ideologikoa. *Bakea* hitzarekin bereziki gertatzen da hori, autorearen ustez⁸¹.

Hasteko, gerra eta bakea kontzeptu korrelatiboak eta antitetikoak baldin badira ere, bakea ez dago definitzerik gerrarik eza esate hutsarekin, askok pentsatzen dutenaren kontra, eta hiztegietan ere agertu ohi denaren kontra. Dena dela, okerra izanik ere, kontuan hartzekoa da datu hori.

Bakearen adiera eskasak edo okerrak

Bakearen adiera osoa, bereziki San Agustinengandikoa, azaldu aurretik, bestelako adierak baztertuz doa Karlos Santamaria, beraren ustez eskas gelditzen direlako edota okerrak direlako.

Horietako lau aipatzen ditu bereziki: 1. Adiera juridizista; 2. Adiera pelagiarra; 3. Adiera marxista; 4. Adiera filantropikoa.

Adiera juridizista

Goian gerraren kontzeptu juridikoa aipatu dugu; kontraktasunez bakearen kontzeptu juridikoa dago. Nazioarteko zuzenbidearen ikuspegitik, bake-egoera gerrarik eza da juxtu, eta gerra-egoera, berriz, bake-egoera hautsi denekoa. Bi egoera antitetikoak dira: batak bestea baztertzen du, kontzeptuen mailan.

Beraren ustez, badago faltsukeriarik hor: legislazioaren bidez gerra nolabait razionalizatu egin nahi da, ordenaren itxura emanez; eta bakea dagoela adierazi nahian, benetan gerra-egoera dagoenean. Horixe nabarmentzera etorri da,

adibidez, ‘gerra hotzaren’ kontzeptua: hau da, juridikoki mugaturiko *gerra* kontzeptuaren balio eskasa agertzeraz.

Bakearen adiera juridizista benetako gerraren egoera estaltzeko modua izan daiteke.

Adiera pelagiarra

Gure autoreak kritikatu egiten du bakearen beste adiera bat, batez ere XVIII. mendean filosofoen artean zabaldu omen zena, eta ‘betiereko bakea’ izendatu zutena. Kant-ek zabaldu zuen bereziki horrelako ideala.

Gure autoreak pelagiarra deitzen du horrelako adiera, optimismo razionalistan oinarrituta dagoelako. Karlos Santamaria jabetuta dago, eta sarritan nabarmentzen du, gizon-emakumeengan indarkeriak duen indarra; hori ahaztu egiten duela dirudi ‘betiereko bakearen’ amets razionalistak.

Gure autoreak ez luke berak ere guztiz baztertu nahi horrelako ametsa. Beraren ustez, etorkizun urrunekoan, gizadiaren bestelako egoera batean gerta daitekeela pentsa daiteke.

Dena dela, motza iruditzen zaio bake kontzeptu hori, besteren artean estatuen arteko baketzat bakarrik ulertzen delako, munduan barneko justizia soziala kontuan hartzen ez duena, adibidez.

Adiera marxista

Amets burgestzat kritikatzeko du, hain zuzen, marxismoak razionalismoaren bakearen kontzeptua. Bestelakoa da materialismo dialektikoaren bakearen adiera. Haren ustez, betiereko bakea ez da etorriko, gizon-emakumeen organizazioa razionalizatzen, kapitalismoak sortzen dituen alienazioak kentzen baizik. Horregatik, kapitalismoaren ‘alienazioa’ bera desagertu arte ez da bakearik izango.

Bakea lortuko bada, justizia soziala ezarri behar da, eta horretarako tresna gerra iraultzailea izango da: bakearen tresna da gerra, beraz. Marxismoaren bakearen kontzeptua ezin daiteke bereiz beraren klaserik gabeko gizartearen eta horren barruan sortuko litzatekeen harmonia osoaren kontzeptutik.

Gorago behin baino gehiagotan agertu da Karlos Santamariaren kritika, marxismoak bakeari eta gerrari —indarkeriari— buruz duen irakatsiari buruzkoa.

Adiera filantropikoa

Gure autorearen iritziz, bada bakearen beste adiera bat, ‘filantropikoa’ deitzen duena, edonolako gerra irrazionaltzat eta gizagabetzat hartzen duena; maitasuna, tolerantzia, errespetua eta elkar ulertzea predikatzen ditu horrek bereziki, gizarte baketsua eraikitzeko.

Karlos Santamariaren ustez, horiek beharrezkoak dira noski, bakearen kontzeptu positiboa lantzeko⁸²; baina eskasa iruditzen zaio horietan bakarrik oinarrituriko bakea, justiziaren alderdia falta zaiolako⁸³.

Bakearen kristau-kontzeptua

Karlos Santamariaren ustez, bakezaletasun filantropiko soilak ezin du San Agustinen ‘ordena’ eta ‘justizia’ kontzeptuen berririk eman. Metafisikara edo erlijiora jo beharra dago horretarako. Berak kristautasunaren ikuspegitik egiten du. Bibliaren mezuaren muin-muinekoa iruditzen zaio bakearen ideia. Eta bakearen aldeko ekintza eta ebanjelizazioa gauza bera dira funtsean⁸⁴.

Baina, Karlos Santamariaren iritziz, denbora-mailako bakeari dagokionez, Kristautasunak ez du bere kontzeptu espezifikorik, gorago adierazi dugunez⁸⁵. Hala ere, bake tenporal hori kristauarentzat transfiguraturia gertatzen da grazia-rena eta bertute teologalen bidez, eta Jainkoaren bake-erreinu betierekoaren prefigurazio gisa.

Gure autorearen ustez, nazioarteko bakea nazioen arteko berdintasunean oinarritzen da, XVI. mendean, Vitoria eta Suárez teologoek formulatu zuten. Haien artean, berriz, berdintasun hori gizakien arteko anaitasunean oinarrituta zegoen.

Kristautasunaren bake adierak hiru maila bereizten ditu: teologikoa, politikoa eta soziologikoa.

Bake teologikoa

Santamariak bakearen teologia egiten digu. Teologiaren aldetik, bakea Jainkoa bera da, gizon-emakumei Kristogan agertua. Hori da benetako bakearen oinarria, Karlos Santamariak dioenez. Dena dela, kontzeptu teologiko hori aztertutik beharra dago, historian dituen inplikazioen aldetik. Bestela, faltsutu egingo litzateke bakearen ikuspegi kristaua.

Kristo da, bada, Bakearen printzea: bakearen oinarria eta mezularia. Berearen bakezko mezuak ez du mugarik: unibertsala da, guztientzakoa. Baina Jainkoaren bakea lurrean ari da, aurrenik norberaren barrenean. Norbanakoen barneko baketzean oinarritzen da klaseen eta nazioen arteko bakea. Barneko bakea, justiziak eta maitasunak egina. Bekatua da, hain zuzen ere, barne-bake hori kentzen duena; horixe kenduz, berri du Kristok bakea.

Honela amaitzen du puntu hau:

Christian theology therefore has a very clear idea of what it means when it speaks of peace: it is not at all the absence of war. Nor is it likewise tranquility in any appearance of order; but it is tranquility and concord in the order of universal reconciliation established by Christ («In Search of a Concept of Peace», *World Justice*, 1952, 14).

Bake teologikoaren betetasuna transzendentea da eta munduaz harantz beteko da.

Bake politikoa eta soziala

Beste munduan izango dugun bake absolutuaz hitz egitean, ordea, ezin dugu ahaztu mundu honetan eraiki beharreko bake erlatiboa eta partziala, gure autorearen ustez.

Bakearen adiera teologikoa maila politikoarekin lotu baherra dago, hura ihesbide huts gertatuko ez bada. —Honetaz hurrengo kapituluan jardungo dugu bereziki.

Bakearen adiera transzendente-teologikoaren eta adiera historiko-politikoaren arteko erlazioa ulertzeko, zera eternalaren eta denbora-mailako zeren arteko harremana ulertzeko modua dago funtsean. Berak baztertu egiten du Karl Barth-en jarrera, mundua bekatuaren erreintzat hartzen duena, eta bakearen aldeko ekintza berez porroterako ikusten duena. Teologo horren iritziz, bake politikoa Jainkoaren bakearen transposizio bidez lortuko da. Bake politikoak Kristogan eta Elizan aurkitu behar du bere eredia, teologoaren ustez. Azken batean, bakearen aldeko ekintza politikoa negatibotasunez kargatua agertzen zaigu Barthengan.

Karlos Santamariaren ustez, askozaz positiboagoa da Jacques Maritainen jarrera. Maritainen ustez, bakearen kontzeptu jatorra ez da kristaua —kristologikoa— bakarrik, giza drama berorren sakontasunean kristautasunak bakarrik ezagutzen badu ere. Gizadiko indar moral eta erlijiozko guztiek parte hartu behar dute parte bakearen eraikuntzan. Benetako bakea izango da hori,

Kristoren bakearen aurreratzailerik gisa. Kristauek, beraz, eginkizun berezi-berezia dute bake politikoa eraikitzen.

Bakearen dimentsioak

Bost baldintza ipintzen ditu Karlos Santamariak, bakearen adiera baliozkoak bete behar dituenak:

1. Konkordia (bihozkidetasuna)
2. Askatasuna
3. Ordena
4. Baretasuna
5. Historikotasuna

Bihozkidetasuna

Berak erabiltzen duen ‘concordia’ hitza, San Agustinengandik hartua, itzuli dugu horrela. Horren adiera gorago azalduta geratu da.

Karlos Santamariak behin baino gehiagotan idazten du maitasuna, anaitasuna eta horrelako kontzeptuek duten karga sentimentalaz, eta sarritan horrek eransten dien deskreditu sozialaz. Horregatik proposatzen du, hain garrantzizko izanik «konkordia» hori, horren kontzeptu zientifikoa eta egiaztagarria lantzea: bihozkidetasunaren kontzeptu soziologikoa, nolabait neurgarria izango dena. Hau da, gizartean gertatzen diren tentsioen edo elkar ulertzeko joeren neurketa zientifikoa egitea, halakoen ‘kantitatea bilatuz’.

Hipotesizat ematen duen neurketa kuantitatibo horrek bere parametroak eta metodo soziologikoak bilatu behar ditu⁸⁶.

Askatasuna

Bihozkidetasunak askatasuna berekin darama, Santamariaren ustez. Indarrez, menderakuntzaz lorturiko batasuna guztiz artifizia da eta ezin dei dakioke konkordia edo bihozkidetasuna.

Irizkidetasuna lortzeko bortxakeria psikologikoa erabiltzen da, horretarako dauden pertsuasio-teknikak, propaganda politikoak, iritzi publikoa gidatzeko moduak, eta abar. Horrelako metodoekin lorturiko bakea ez da inola ere benetakoa.

Thus in the modern mind, peace and freedom are two ideas on a par with each other. Without political and social liberty, and without economic freedom, one cannot speak of peace either for man or for society («In Search of a Concept of Peace», *World Justice*, 1952, 20).

Era berean, kultura-integrazioaren, asimilazio psikologikoaren edo genozidioaren bidez lortzen den bakea salatzea eta gaitzestekoa da.

Ordena

Justiziatzat hartzen du Karlos Santamariak San Agustinen definizioko ordena. Jabetuta dago, ordena osorik eta behin betikorik, eta justizia osorik eta erabatekorik ez dagoela mundu honetan. Baina munduan zehar jende gehienek onarturiko neurri batezko justiziaren adiera izan daiteke oinarria bakea eraikitzeko⁸⁷.

Nazioarteko justiziaren alde egindako urratsak, bakearen alde egindakoak izango dira.

Lasaitasuna edo baretasuna

Badirudi San Agustinen ‘tranquilas in ordine’ definizioak ordena estatikoa adierazten duela, oreka iraunkorra. Hala ere, ulerkera horrek ez dirudi egokia gaurko ikuspegi eboluzionistarako, autorearen ustez.

This idea of peace responds doubtless to a sublimated concept of ‘tranquility’. But, for temporal peace should prefer a more dynamic notion. Peace would consist in a state of orderly activity, conformable with nature, and realised in mutual harmony, for a just and charitable end («La obediencia de los católicos», *Documentos* 16, 1954).

Gure autoreak dinamikoagozat ulertzen du bakea: bakea bilaketa da, bake-baldintza hobek bilatzea; horiek ez lortzean bakeak huts egiten du⁸⁸.

Historikotasuna

Bakearen kontzeptu transzendental eta teologikotik hasita, berehala jaitsi da Santamaria bake historikora. Ondasun eskuragarri eta konkretutzat ulertzen du berak bakea⁸⁹.

Horretarako, bakearen bidean eskuragarriak ditugun helburuak finkatu behar dira. Artikulua idazten zuen hartan honako helburuak iradokitzen zituen berak mundu mailako bakeari begira: ‘deskolonizazioa’, populazioen presioak

sorten dituen buruhaustea konpontzea, energia berrien ustiaketa, armamentuetarako esleituriko aurrekontuak bestelako helburu baliagarrietarako erabiltzea, etab.

Beraren iritziz, erraza da bakeaz maila abstraktuan, transzendentalean eta utopikoan hitz egitea. Horren aldeko ekintza historiko konkretuan agertzen dira bakearen adiera egokitzeko zailtasunak⁹⁰.

Bakezaletasuna eta bakezaletasunak

Bakezaletasuna ez da kontzeptu adierabakarra, gure autorearen ustez. Bakezaletasun-mota asko dago. Kristau-jarrerari buruz hitz egitean, aipatuko dugu kristau-bakezaletasunaren edukia. Hemen, ordea, bakezaletasunaren jarrera, beraren zabaltasunean harturik, sintetizatu nahi dugu.

Berrogei urtean gerraz eta bakeaz eta bakezaletasunaz eta bortxa ezaz hainbeste idatzi eta eztabaidatu ondoren, bere azken artikulua 1986an eman zuen *Herria-2000-Eliza*-n, titulu oso adierazgarri batez, goian gogoratu dugunez: «El futuro del pacifismo». Bertan eztabaidatu egiten ditu nolabait bakezaletasun mota batzuen jokabideak, bereziki bakezaletasun aingerutarra eta manikeista eta testigutza hutsean geratzen da bakezaletasuna... Badirudi gaur eguneko bakezaletasun errealista, oinak lurrian ipintzen dituen, une horretan 'bakezaletasun antinuklearra' dela, hau da, bonba atomikoa baztertzea, edo desarmaea lortzea, duena helburutzat.

Karlos Santamariak bakezaletasunaren mugimendu sozialaren barruan kokatzen du oro har bere burua. Hala ere, aski kritikoa da bakezaletasunaren zenbait formari buruz. Honako mota hauek aipatzen eta gaitzesten ditu: a) beldurretikoa, b) sentimenduzkoa, eta c) magikoa, d) utopikoa eta idealista, e) manikeoa, f) testimoniala edo erakutsizalea. Horiek aipatuko ditugu aurrenik.

Baztertzekeo bakezaletasunak

Karlos Santamaria oso zorrotza agertzen zaigu bakezaletasunaren mugimenduaren baldintzak eta desbiderapenak aztertzean. Gerra nuklearrari buruzko bere liburuan bereizkuntza nagusi bat egiten du 'bakezaletasun fisikoren' eta 'bakezaletasun etikoen' artean⁹¹. Aurrena «puramente humanitarista» ere deitzen du, eta beherago 'sentimentala' izendatuko dugunarekin —berak erabili ohi duen hitza hori ere— berdindu daiteke; gerrak ekarri ohi duen giza bizitzaren eta ondasun fisikoen hondamenaren aurkako jarrera soilean oinarritzen da bakezaletasun fisikoa. Bakezaletasun etikoak, ordea, giza bizitza ez du zera biologiko soiltzat hartzen, balio etikoen barruan baizik: bizitza gizatiarra, askatasunean mamitua. Karlos Santamariaren bestelako idazkiei jarraituz ondoren azalduko ditugun bakezaletasun moduak, aipaturiko bi horien artean daude.

Beldur-bakezaletasuna

Edonork dio beldurra heriotzari. Besterik da, ordea, beldur hori bakezaletasunaren ideologiaz estaltzea, horri bestelako edukirik eman gabe. Giza masaren jarrera iruditzen zaio beldur hutsetik datorren bakezaletasuna. Berarentzat onartezina da horrelako bakezaletasuna. Heriotzaren aurren dugun beldurra ezin daiteke gure jokabidearen printzipio bihur⁹².

Alderantziz, beldur horri heroismoaren handitasuna eta printzipioa kontrajarri behar zaio.

Bakezaletasun sentimental

Horrela deitzen du inoren odol-isurtzearen, sufrimenduaren edo bortxazko heriotzaren aurrean edonork duen minberatasunean bakarrik oinarritzen dena. Ez ditu noski mespretxatzen minberatasun eta sentiberatasun horiek, gerrak sortzen dituen sarraskien eta hondamenen aurrean; baina ez zaio iruditzen benetako bakezaletasunak horretan oinarritu behar duenik. Areago, gaitzestekoa iruditzen zaio sentimendu hutsezko bakezaletasun hori, beldurrari dariona bezalaxe⁹³.

Bakezaletasun magikoa

Gerraren esperientzia historikoa luzeegia da Karlos Santamariarentzat, orain nolabaiteko formula politiko-diplomatikoren baten bidez bakearen garaia etorriko dela uste izateko; edota halako lider karismatikoren baten eraginez eta halako gertakariren baten ondorioz, bake iraunkorra zabalduko dela uste izateko.

Horrelako ametsetan ibiltzea 'bakezaletasun magikoa' deitzen du, formula errazaren automatismoan oinarritzen dena⁹⁴. 'Egonean' uzten gaituen bakezaletasuna iruditzen zaio hori, nonbaitetik bakea etorriko delakoan; beraren ustez, berriz, bakea prestatu eta landu egin behar da etengabe.

Areago, beraren ustez, bakezaleak gatazken zergatiak aurrez ikusi behar ditu eta horiei aurrea hartu. Pazientzia handiko lana da bakezalearena: «La tâche de l'homme pacifique est donc un travail à longue échéance...», dio berak («Action pour la paix et réalisme politique», *Mission et charité*, 1962-07).

Bakea pazientziaz bilatzea da, haren alde etengabe lana egitea, benetako bakezalearen jarrera. Beste biderik ez dago bakea ekartzeko, Santamariaren ustez.

Bakezaletasun idealista eta utopikoa

Gerra guztiak eta haien egile guztiak —armadak— desagerrarazteko, amesteko helburuari begirako bakezaletasuna deitzen du, utopikoa eta idealista. Berak bakezaletasun errealista proposatzen du, urrats konkretuak eginez eta lorpen praktikotan aurreratuz joango dena: horien artean nagusitzat jo daiteke desarme nuklearra berak idazten duen unean⁹⁵.

Karlos Santamariak behin eta berriro kritikatzten ditu bakezaletasun utopikoa eta idealista, urrats praktikoak egitea baino bake unibertsal eta behin betikoaren agertoki urrutikoan amets egitea nahi duena.

Bakezaletasun manikeoa

Bakezaletasun manikeoa da, bortxa, indarkeria eta gerra norberaren kanpoko zerbait bailiran hartzen dituen: Azken batean, garbien —bakezaleen— eta kutsatuen —belizisten— artean mundua banatzen duena.

Karlos Santamariaren ustez, horrelako banaketarik ez dago egiterik; bakezalea ere nolabait inplikaturik dago indarkerian; hori aitortzetik hasi behar du bere lana bakezaleak; hain zuzen ere, norberarengandik abiatuz⁹⁶.

Bakezaletasun testimoniala edo erakutsizalea

Bakezaletasun testimoniala da berarentzat keinutan, aldarrikapenetan edota protestatan geratzen dena: «Pacifismo que se reduce a gestos y a proclamaciones...».

Beraren ustez, horrelakoetan agortzea bakezaletasunaren mugimendu soziala, «gaurko gizartearen gain dagoen zama historiko erraldoia ezkatzen ibiltzea» da⁹⁷.

Bakezaletasuna eta politika

Bakezaletasun testimoniala beharrezkotzat jotzen du Karlos Santamariak, baina ez du uste nahikoa denik mundua aldatzeko. Horregatik, bakezaletasuna politikarekin lotu behar dela dio, bakezaleek politika egin behar dutela, alegia.

En definitiva el pacifismo sigue funcionando como una fuerza extra-política. Incluso, para muchos pacifistas, el contacto del movimiento pacifista con la política debe ser evitado a toda costa, con lo cual dicho movimiento seguirá manteniendo sus 'manos limpias', que es lo que más parece interesarles a los que piensan de esta manera. Pero

también el pacifismo debe ensuciarse las manos y esa especie de angelismo que caracteriza a algunas corrientes pacifistas debería ser superado.

Bakezaletasunak politika konkretuan eragina behar du. Politikaren lege nagusia, eta bakezaletasunak ere behar duena, eraginkortasuna da⁹⁸. Nola? Zenbait hipotesi jartzen du Karlos Santamariak eta horiei buruz bere iritzia ematen.

Bakezaletasunaren eta ekintza politikoaren arteko harremana oraindik argitu gabe dagoela uste du berak, 1986an argitaratu zuen artikuluan:

Ahora bien, el tema de la relación entre el pacifismo y la política no ha sido hasta ahora resuelto ni siquiera afrontado con una cierta racionalidad. ¿Cómo debe actuar el pacifismo sobre la política y cuál es la parte que ésta ha de tener en las acciones pacifistas? («El futuro del pacifismo», *Herria-2000-Eliza* 80, 1986-1).

Orduan zer? Politikan eragin nahi bada, parlamentuko bidea gelditzen da; baina nola egiten da hori, mugimendu bakezalea alderdi politiko bihurtzen ez bada? Karlos Santamaria bakezaletasunaren mugimendua alderdi politiko bihurtzearen kontrakoa da, hain zuzen.

Bera, ordea, nolabait ausartu egiten da bakezalearentzat helburu politikoak ipintzen:

Evidentemente el movimiento pacifista no puede convertirse en un partido político como algunos desearían. Dentro de un Estado, un partido político debe presentar un programa que abarque todos los problemas de gobierno del mismo en sus líneas generales. No es este el caso del movimiento pacifista que únicamente se refiere a un tipo de problemas determinados: la paz, la sustitución de la guerra por otros medios de relación internacional no bélicos, la prohibición de las armas nucleares y posnucleares, el desarme en todas sus formas y niveles, la reducción y supresión progresiva de los ejércitos, etc. («El futuro del pacifismo», *Herria-2000-Eliza* 80, 1986-1).

Hori aski ez bada, eta benetan efikazia izango badu, 'presio-indar' edo 'botere faktiko' bihurtu behar ote du mugimendu bakezaleak? Galdera hori egitearekin batera, guztiz kontra agertzen da bera, horrek ezkutuan eta azpianean ibiltzea esan nahi baldin badu⁹⁹.

Baina arrisku hori gaindituz gero, hor nonbaitetik joan beharko lukeela uste du:

Para que este pudiera funcionar como una «fuerza de presión» haría falta que esta influencia se hiciera pública y visiblemente. Sería necesario que el pacifismo se constituyera en una especie de meta-partido que declarase paladinamente su propósito de controlar a los gobiernos y a los partidos, obligándoles a actuar en favor de la paz y el desarme. La manera de proceder de esta organización dependería de la situación de

cada momento, pero sería netamente y declaradamente política («El futuro del pacifismo», *Herria-2000-Eliza* 80, 1986-1, 35).

‘Meta-partiduaren’ jokabidearen adibidetzat honako hau ipintzen du: bake-rako neurri konkreturik bere programan proposatzen ez duen alderdiari boto-rik ez ematea, esate baterako. Beraren ustez, mugimendu bakezaleak gidari po-litikoak ‘kontrolatu’ egin behar ditu, E.P. Thompsonen iradokizunei jarraituz: «El movimiento pacifista debe pues controlar a los dirigentes que tienen en su mano hacer un política militarista o una política pacifista y anti-nuclearista».

Baina nola egiten da kontrol hori? Kaletik ala parlamentutik (demokrazia parlamentarioetan)? Beraren ustez, kaleak izan dezake indarra, baina erlatibiza-tu egiten du hori; horretarako indar oso handia eduki beharko luke mugimen-du bakezaleak.

Baina parlamentuan nola, alderdi politikoa izan gabe? Zalantza horretan geratzen da Karlos Santamaria... Eta honela amaitzen du bere artikulua:

Si deseamos realmente que el pacifismo llegue a controlar a los hombres que manejan las armas como quiere Thompson hará falta que apliquemos procedimientos cuya efica-cia en este sentido sea verosímil. Debo confesar que no conozco esos procedimien-tos aunque de algún modo los intuyo. Pero pienso que sería bueno que los pacifistas dialogásemos larga y serenamente acerca de ellos para hacer que nuestro movimiento no sólo sea generoso, justo y humano sino también esta otra pequeña cosa que a veces olvidamos: que sea eficaz («El futuro del pacifismo», *Herria-2000-Eliza* 80, 1986-1, 36).

Bakezaletasuna eta desarme nuklearra

Disuasio-estrategiaren aurkakoa da desarmearena, alde bakarreko desar-mearena behintzat. Karlos Santamariak disuasioaren baliagarritasuna —eta bi blokeen banaketaren testuinguruan horren etikotasuna— kritikoki defenditu du; nahiz eta bere zalantzak agertu azken aldera bereziki¹⁰⁰. Adierazgarria da —eta harrigarria ere bai— nola amaitzen duen *La amenaza de guerra nuclear* bere liburua, «tolerancia de los males» printzipioan oinarriturik —hau da, gai-tzerditzat hartuz disuasioa, orduko egoera hartan:

Desde este punto de vista nos aventuramos a formular la siguiente conclusión: En el momento presente, dada la situación en que se encuentra la política mundial, el mal menor de la disuasión deberá ser tolerado para evitar el *mal mayor de la explosión a corto plazo* (257. or.).

Hala ere, «el principio del *desarme unilateral* está en la esencia misma de la doctrina de la no-violencia», dio bere liburuan (241. or.). Zergatik agertzen da,

orduan, bera behin baino gehiagotan alde bateko desarmearen aurka, bi blokeen arteko armamentu nuklearrei dagokienez, eta nolabait disuasio-estrategiaren alde?

Goian aipatu dugu nola Karlos Santamariak gaurko bakezaletasunaren mugimenduaren helburu konkretizat eta eskuragarritzat —errealistatza— desarme nuklearra ipintzen duen¹⁰¹.

Desarmeak, berriz, ez du, beraren iritziz, ‘alde bakarrekoa’ izan behar, oraingo mundua bi bloke militar handitan banatuta dagoen bitartean. Hainbat bakezalek hori eskatu izan dute, batzuetan Ebanjelioko zorionbideen izenean, eta ‘beste masaila ipintzearen’ izenean. E. Schillebeeckx teologoa horietakotzat jotzen du gure autoreak. Horrelako jarreraren kontra agertzen da bera, «xalokeria paradisiakoa» iruditzen baitzaio hori. Beraren ustez, horrelako desarmeak ez luke gerra nuklearraren arriskua uxatuko¹⁰².

Berak bi blokeen ‘alde bietako desarma’ eskatzen du; hori bideragarria ikusten du, superpotentzien harrokeriak apaltzean. Hori litzateke gaurko bakezaletasunaren helburua¹⁰³.

Dena dela, bere liburuan ahalgarritzat jotzen du alde bakarreko desnuklearizazio graduala ere, baldintza batzuen barruan; horrela Schillebeeckx eta beste jarreretara hurbiltzen da¹⁰⁴.

Bakezaletasunaren etorkizuna

Behin baino gehiagotan aipatu dugu beraren azken artikulua: «El futuro del pacifismo». Karlos Santamariak benetan sinesten du bakezaletasunaren mugimendu ideologiko eta sozialaren indar historikoan. Belizismoaren eta militarismoaren kontrako borroka irabaziko delakoan dago.

Bakezaletasunaren eraginkortasuna, ordea, ez dago belizismoaren eta militarismoaren aurkako kanpaina global eta ideal —ideologiko— soilean. Benetako eraginkortasun historiko eta politikoa bilatu behar ditu; eta horretarako urrats konkrituak egin behar ditu, errealismoz une historiko bakoitzean helburu eskuragarriak ipiniz.

Berak bakezaletasun-forma hainbati egiten dion kritikaren oinarrian dago, hain zuzen ere, funtsean mugimendu horretan duen uste eta esperantza sendoa, ondo oinarritzen —askatasunaren eta justiziaren balio etikoetan oinarritzen— eta errealismoz gidatzen baldin bada, bakezaletasun absolutu eta utopikoetan erori gabe¹⁰⁵.

Beraren liburutik hartutako testu honekin bukatuko dugu kapitulu hau:

El actual pacifismo tiene, a nuestro juicio, un valor muy superior al que ordinariamente se le concede en los medios políticos. Con el tiempo llegará probablemente a convertirse en un gran movimiento de opinión universalmente extendido, que los gobiernos, tanto del Oeste como del Este, no tendrán más remedio que escuchar¹⁰⁶.

Bakearen aldeko ekintza

Karlos Santamariaren ustez, askok konfiantzarik eza sentitzen dute *bakea* hitza entzutean, utopikotzat edo abstraktutzat hartzen dutelako¹⁰⁷.

Utopismoaren kutsua aurkitzen omen diote horiek San Agustinen bake-konzeptuari ere: ‘ordinata concordia’, ‘ordenaren lasaitasuna’ —*tranquility of order*— edo ‘kontsentsu unibertsala’ —*universal consensus*— hitzak erabiltzen dituenean. Kritikarien ahotan ipintzen du berak honako hau:

The Augustinian idea of peace is of no use in an historic action adequated to our age. It is more appropriate to contemplation than to action, and should be relegated to the religious domain («In Search of a Concept of Peace», *World Justice*, 1952, 9).

Badirudi Karlos Santamaria funtsean ados legokeela horrelako kritikarekin, baina ez ondorioarekin: hau da, bakearen kontzeptua alde batera utzi eta «koexistentzia» aldarrikatu beharko litzatekeela esatearekin. Horren aurka, hain zuzen, bakearen kristau-adiera argitzera dator beraren artikulua: «This argument, in my opinion, is of no avail against lucid and realistic Christian pacifism» («In Search of a Concept of Peace», *World Justice*, 1952, 9). Bakearen kontzeptu ‘iheslearen’ aurka erabil daiteke argumentu hori gehienik, onartuz horrelakorik gertatzen dela, gertatu, kristauen artean ere.

Gure autorearen lehen iritzi sendoa da: Kristaua ezin daitekeela geldi egon eta ezin daitekeela neutrala izan bakearen eta gerraren auzian. 1951n idatzi ziotuen lerro laburretan, «Ante la paz o la guerra» titulupean, honela dio:

No se trata de una cuestión teórica, de una cuestión de principios, sino de un problema acuciante, de una situación urgente que los cristianos de este tiempo debemos afrontar con decisión. Si el mundo está abocado a una guerra, eso no lo sabemos. Pero sí sabemos que una guerra fría, una guerra de paces, está entablada en el mundo y que los cristianos no podemos permanecer ajenos a ella («Ante la paz o la guerra», *Documentos* 9, 1951).

Beraren ustez, *bakea* merezi egin behar da, irabazi egin behar da.

Bakearen agustindar definizioa ez ezik, kristauen praktika historikoa, bakegintzari buruzkoa, ere badago beste sektore batzuen kritika pean. Kristautasunaren historiak ia 20 mende dituela, oraindik ez da bakerik¹⁰⁸.

Marxismoaren ustez, kristau-mezuaren porrota munduan *bakea* ezartzeko, mezua bera abstraktua delako da, batetik; bestetik, mendebaldeko

kapitalismoarekin aliatuz, gerraren prestakuntza bultzatzen omen du Elizak. Azken batean, belizistatzat jo izan du Eliza Katolikoa propaganda marxistak.

Propaganda horren aurkako Elizaren bakezaletasunaren apologia egiten saiatzen da Karlos Santamaria behin baino gehiagotan. Baina, aldi berean, bakearen historikotasuna, kristauen benetako praktika historiko-politiko bihurtu beharra etengabe nabarmentzen du berak. Berarentzat kristauarentzat bakea bakegintza da, Jainkoaren dohaina izateaz gainera.

Bakea: dohain teologikoa eta ekintza historikoa

Bakea, Karlos Santamariarentzat, dohain teologikoa eta ekintza historikoa da aldi berean: horrela ulertu eta bizi behar du kristauak¹⁰⁹. Bakearen kristau-adieraren alderdi jainkozkoa eta alderdi gizatiarra dira horiek, biak guttiz bat eginak¹¹⁰. Bi paragrafo luze xamar aldatuko ditugu hona, bi ikuspegiak banan-banan agertzen dituztenak, *Pax Christi*-ren batzar batean egindako konferentziatik jasoak.

Kontzeptu teologiko-kristologikoa da aurrenik:

Dans ce problème de la paix chrétienne, il y a deux choses qui me semblent claires. La première est que le message du Christ a, en lui-même, une puissance pacifiante infinie, capable de modifier sous tous les rapports les aspects les plus brutaux et apparemment les plus immuables de la vie humaine. C'est la foi catholique qui nous l'assure, car autrement la Rédemption du Christ ne serait que la carapace extérieure d'un monde de péché définitivement damné («Conférence du congrès Pax Christi. Paris 19-20 Mars 1955», 1955-06-12, 61).

Baina, aldi berean, historikoa izan behar du:

Notre expérience historique nous montre d'ailleurs que l'action du Corps Mystique, en ce qui concerne l'ordre temporel, l'ordre des peuples et des nations, ne sera pas accompli miraculeusement en dehors de l'histoire, par une espèce de superposition artificielle, mais d'une façon indirecte, à travers des facteurs historiques et même économiques et techniques, et en fonction d'une évolution laborieuse dont les chrétiens doivent être les sujets actifs et intelligents («Conférence du congrès Pax Christi. Paris 19-20 Mars 1955», 1955-06-12, 61).

Kristauarentzat bakearen ideala, fedean oinarritua, eta horren aldeko ekintza historikoak eskatzen duen errealismoa etengabe daude tirabiran; sarritan agertzen da bere idazkietan itxuraz kontradikzioa dirudiena¹¹¹.

Testuinguru honetan jartzen du bakearen aldeko otoitza. Kristauak ezin du otoitza ere alde batera utzi bakearen arazoen aurrean. 1959an Florentziako

alkate kristau karismatikoak Moskura egindako bisitaldia komentatuz, hark Errusia ofizialki ateoan zabaldu zuen mezua nabarmentzen du, haren hitz batzuk aipatuz:

He venido para rezar cerca de los grandes santos rusos el día de la Asunción, fiesta de la Madre de Oriente y Occidente, soy creyente y estoy convencido de que la oración es una fuerza histórica que conduce a la paz («La pira en Moscú», *El Diario Vasco*, 1959-11-22).

Eta haren hitzak erabiliz berriro, zera dio: «Hay quienes poseen la bomba atómica y hay quienes poseen la bomba de la oración».

Horrekin batera bakea kristauarentzat ekintza historikoa eta politikoa da, norbera inplikatzeko duena:

De l'autre côté, il [kristau mezuak] nous invite encore à une tâche géante, mille fois supérieure à nos propres forces, mais devant laquelle nous ne devons pas reculer car 'nous pouvons tout en Celui qui nous fortifie'. Cette tâche est d'abord, bien entendu, celle de nous pacifier nous-mêmes, par le dépouillement, le renoncement et la pauvreté réelle du Christ, mais qui consiste aussi à faire pénétrer toutes ces forces de paix dans le courant de l'histoire par une action intelligente et patiente faite de moyens et de techniques humaines et temporelles («Conférence du congrès Pax Christi. Paris 19-20 Mars 1955», 1955-06-12, 62).

Kristauaren bakearen aldeko lana bere barneko bake espiritualean oinarritzen bada ere, Karlos Santamariarentzat ez da nahikoa bakearen testigu izatea, horren ekintzaile eta eragile izan behar du kristauak, horretarako behar diren baliabide teknikoak eta eragile historikoak erabiliz: ekonomikoak (egitura ekonomikoen aldaketa), politikoak, pedagogikoak ('heziketa unibertsalistaren bidez kontzientzien garbitzea') funtsean.

Bakearen alde ari den kristauarentzat programa gisakoa formulatu zuen berak *Mission et charité* aldizkarian 1962an: «Action pour la paix et réalisme politique». Honako puntu adierazgarriak aztertu zituen bertan: a) ameskeriak baztertu; b) helburuak mugatu eta zehaztu; c) bake-ekintzaren balioa eta eraginkortasuna nabarmendu; d) gatazken zergatiak aurrez ikusi eta horiei aurrea hartu; e) gazteria hezi; f) elkarlanaren ideia eta baliabideak eratu («Action pour la paix et réalisme politique», *Mission et charité*, 1962-07).

Behin baino gehiagotan salatzen du Karlos Santamariak kristauen kontradikzioa, Kristautasunak predikatzen duen mezua eta kristauen jokabidearen artekoa, bakeari eta gerrari dagokionez.

Era berean, ezin du ezkutatu hogeitaz mendearen bakearen mezua predikatu duen kristautasunak izan duen eragin eskasak agertzen duen paradoxa, gorago adierazi dugunez esklabotasuna desagertzeko behar izan ziren mende luzeak aipatzen ditu gure autoreak; bakeari buruz, berdin, baliabide historikoak ipiniaz kristau mezuak bere eragin historikoa edukitzera iritsi daitekeela uste du berak¹¹².

Kristaua, beraz, ezin daiteke bake transzendente eta teologikoaren testigu hutsa izan: Kristoren bakearen testigutzarekin batera bakearen aldeko ekintza historikoa, egunerokoa, eskatzen zaizkio kristauari¹¹³.

Karlos Santamariak ikuspegi dimentsio-biko horretantxe kokatzen du, hain zuzen, bere inplikazio pertsonala ere *Pax Christi* mugimenduan:

Si j'ai été de plus en plus attiré par PAX CHRISTI, si je me suis engagé dans ce Mouvement, si je lui consacre une belle partie de mon existence, c'est justement parce qu'il embrasse, en même temps, les deux aspects fondamentaux de l'action pour la paix que je viens de signaler à votre attention.

Bakea bideragarria da... Bakearen esperantza

Karlos Santamaria pesimismoaren eta optimismoaren artean mugitzen da, idealismoaren eta errealismoaren artean, katastrofismoaren eta esperantzaren artean, bakearen etorkizunari dagokionez.

1965ean Paulo VI.ak ONUra egindako bidaiaren eta bertan esandako hitzen tonua goraiatuz, Karlos Santamaria optimista bihurtzen zaigu. Honela idatzi zuen bere artikulua batean:

No faltarán quienes me traten de iluso y de pelagiano; pero las palabras de Paulo VI y otros muchos indicios, me inclinan a creer que la era de la guerras mundiales y de los brutales afrontamientos nacionales ha pasado ya definitivamente («¿Una nueva era?», *El Diario Vasco*, 1965-10-10).

Urtebete geroago, beste artikulua bat idatzi zuen gerra nuklearrari buruzko espezialisten arteko bileran parte hartu ondoren; bertatik askozaz kezkatuago atera zen, eta honela idatzi zuen armamentu nuklearraren arazoari buruz:

Cuestión complejísima y que no admite ninguna clase de simplificaciones idealistas. La amenaza de guerra atómica y la presión del armamento nuclear no son un sueño, ni un argumento de 'ciencia-ficción'. Constituyen, evidentemente, una terrible realidad de lo que el mundo no podrá liberarse quizás hasta dentro de muchos años («Estrategia nuclear», *El Diario Vasco*, 1966-03-13).

Edo beste hau:

... el panorama que se presenta a nuestra generación y a la de nuestros hijos no es nada halagador. El fin del mundo, por menos del mundo civilizado, no debe ser mirado ya como un acontecimiento apocalíptico lejano. Puede decirse, al contrario que es una posibilidad relativamente cercana, un peligro inminente que está llamando a nuestras puertas. Y, sin embargo, esta misma terribilidad de nuestra situación es la que nos da mayor esperanza. Cuando las cosas van muy mal, cuando todo parece estar a punto de hundirse, es precisamente cuando suele surgir el acontecimiento salvador [...] Para los creyentes este poder se llama Providencia. [...] Para los no creyentes ese mismo poder se llama 'instinto de conservación Universal', 'dialéctica de la Historia, o cualquier otra cosa por el estilo' («A prueba de bomba», *El Diario Vasco*, 1966-04-03).

Eta honela bukatzen du bere artikulua: «Optimismo pues para las nuevas y jóvenes generaciones. Verdadero optimismo 'a prueba de bomba'» («A prueba de bomba», *El Diario Vasco*, 1966-04-03).

Munduaren azkenaren edo zibilizazioaren azkenaren beldurraren eta katastrofismoaren kontrako irtenbide gisakoa ikusten du berak, hain zuzen ere, 1967an, geroago gehiago landuko duen «arma psikokimikoa», zientzia-aurreraren zientziazkoak ekarri duena¹¹⁴.

Dena dela, gerra nuklearraren eta bestelako gerraren ezinbestekoa eta fatalismoa gainditu beharra aldarrikatzen du behin baino gehiagotan¹¹⁵. Bakea, neuri batekoa behintzat, bideragarria da mundu honetan eta gure historian; eta merezi du horren alde ahalegintzea.

Hala ere, jabetuta egon behar dugu benetako bakea, kristauak ulertzen duen bezalakoa, ezingo dela mundu honetan burutu; batetik, bekatua dagoelako tartean, eta, bestetik, kristau-bakearen kontzeptuaren sustriak Jainkoagan daudelako.

La Iglesia no puede tampoco prometer la paz internacional porque la paz que ella ofrece no pertenece propiamente a este mundo. En rigor, nadie puede hacerlo sin mentir: ningún medio humano garantiza continuidad de esa inestable y parcelada paz que el mundo actual 'disfruta'. La guerra universal puede estallar de nuevo en cualquier momento y esta posibilidad hay que aceptarla desde ahora con ánimo entero, rechazando como una tentación de estupidez la táctica de ciervo («El pacifismo cristiano», *Documentos* 9, 1951).

Autoreak eskubidea duela uste du 'mundu berria' amesteko, gerrarik gabekoa —bi artikulua behintzat baditu titulu horixe dutenak: «Un mundo nuevo» (biak 1957an idatziak)—. Pesimismoan eta pasibotasunean geratu gabe, 'mundu berria' eraikitzeari heldu behar zaio, forma politiko eta sozial berriak sortuz —«konbertsioa» deitzen dio berak horri—¹¹⁶. Hala ere, kontuan eduki behar da

razionalisten 'betiereko bake pelagiarrari' buruz esandakoa. Karlos Santamariak otoitzean eta ekintzan oinarritzen du funts-funtsean bere azken esperantza.

Baina esperantzak eta konfiantzak ez gaituzte benetako arriskuen aurrean begiak ixtera eraman behar. Jabetuta dago bera eta behin baino gehiagotan gogorazten du bonba atomikoaren ondorio katastrofikoak, eta horien arriskuak, baina aldi berean gainditzen saiatzen da ikuspegi katastrofiko hutsa. Bonba atomikoaren arriskuari garrantzia kendu nahi diotenen aurrean, zera dio:

... muchos estamos persuadidos de que no es así y no sentimos la impresión de convertirnos en hombres de espíritu estrecho o retardado al afirmar que el descubrimiento de la energía atómica y de sus utilidades guerreras abren realmente una sima de posibilidades catastróficas para la Humanidad.

Thompsonen 'exterminismoaren' teoria azaldu ondoren ere, eta teknikak —teknika militarrek eta nuklearrak— duen martxa autonomoa ezagutuz ere, honela amaitzen du:

¿Es esto demasiado pesimista? Yo no lo creo así, lo de T. es puro realismo Pero no hay que desesperar. Finalmente los hombres van a vencer a las máquinas («El exterminio», *El Diario Vasco*, 1983-10-30).

Kristauaren erantzukizuna bakeari begira

Gorago azalduta gelditu da *Pax Christi*-ren barruan militanteak duen askatasuna eta erantzukizuna bake-ekintzari buruz.

Era berean, kapitulu honetan argitu dugu nola, gure autorearen iritziz, denbora-mailako bakeari buruz, ez bake teologikoari buruz, kristautasunak ez duela bere kontzeptu espezifikorik.

Hortik dator kristauak ez duela bere aldetik bakarrik lana egin behar bakearen alde:

Mais tout cela ne signifie pas du tout que nous ayons le droit de nous isoler pour bâtir notre Cité Chrétienne. Cette mentalité isolationniste pourrait facilement gâcher toute notre action. Tous les hommes de bonne volonté, tous ceux qui aiment vraiment la paix, et qui travaillent et qui se sacrifient réellement pour elle, méritent notre aide et notre sympathie.

Hala ere, ideologia ezberdinetako mugimendu ezberdinekin elkarlanean ari-tzeak bere mugak ditu, autorearen ustez, *Pax Christi*-ren kideei buruz konkretuan, gorago aipatu denez. Hori aplikagarria ote da bestelako kristaudentzat ere?

Autorea ez da horretan sartzen, baina badirudi nolabait aplikagarria izango litzatekeela, kideentzat ematen dituen irizpideak kontuan harturik.

Bakearen eta gerraren arazoa gobernariena dela, edota norbanakoak arazo horietan eraginkorki lana egiterik ez daukala esaten dutenen aurka, zera dio berak:

Mais il n'est pas vrai qu'une action réelle en faveur de la paix soit impossible pour les simples citoyens; on pourrait faire un long catalogue et il faudra bien qu'un jour ou l'autre on le fasse à PAX CHRISTI, des moyens de pacification réellement efficaces à long ou à court délai, à la portée de nous tous (Responsabilité et limites du membre de Pax Christi», *Pax Christi*, 1956-01-27, 57).

Berak bakoitzaren ahalegin apurrak eraginkortasuna izan dezakeela uste du; eta, dena dela, norberak egin duenaren erantzuna eskatuko zaio kristauari azken judizioan; ez mundua aldatzeko gauza izan den ala ez.

Bestalde, beraren iritziz, bakoitzaren ahaleginen eraginkortasunik ezak ez du pasibotasuna zurikatzen; berehalako eraginkortasuna, aurrean ikus eta zuzenean egiaztatu daitekeena, ez da bake-ekintzaren aldeko lanaren irizpide bakarra¹¹⁷. Ereduaren, testigutzaren eta jarraibidearen balioa eduki dezake guxtienez norbanakoaren edo taldearen jokabideak:

... le témoignage d'une seule personne ou d'un petit groupe de personnes en faveur d'une idée juste et noble, comme la paix, peut avoir un retentissement et une valeur morale hautement exemplaire, ainsi que des conséquences historiques importantes absolument imprévisibles d'avances (Responsabilité et limites du membre de Pax Christi», *Pax Christi*, 1956-01-27, 58-59).

Norbanakoaren bakeari eta gerrari buruzko erantzukizuna justizia sozial unibertsalean oinarritzen da; eta hor, hasteko, oso kontuan izan behar du botoa ematean ere:

Cet électeur, qui fait son choix sans se soucier de la paix des autres peuples, de la misère des autres peuples, en somme, sans se soucier du bien commun de l'humanité, cet électeur manque aussi à la justice (Responsabilité et limites du membre de Pax Christi», *Pax Christi*, 1956-01-27, 60).

Horrelako ekintza txiki-handitan, besteren artean, lantzen da bakezaletasuna, Santamariaren ustez.

Kristautasuna eta bakezaletasuna

Karlos Santamariak artikulu luzea dauka, 1951n idatzia, kristau-bakezaletasunaz: «El pacifismo cristiano» izenekoa.

Bakezaletasunaren kontzeptuak sortu ditzakeen gaizki-ulertuak uxatu nahi ditu gure autoreak, izan ere zentzu bat baino gehiago baititu, goian azaldu dugunez.

Une batez, han esandakoak gogoratuko ditugu, kristautasunaren bakezaletasunaren zentzua nabarmentzeko.

Komunistek ere bakezaletasuna predikatzen omen dute. Besteren artean, bakezaletasun komunista bat dago, eta badago bakezaletasun humanista bat ere, kristau-bakezaletasunarekin zerikusirik ez duena, gure autorearen ustez: «La voz ‘pacifismo’ tiene, en efecto, un timbre humanitarista, poco grado a los oídos genuinamente cristianos».

Argiago dio oraindik beherago:

Existe algo, con lo que el pacifismo cristiano no debe ser confundido en manera alguna: me refiero al pacifismo del miedo, es el pacifismo instintivo de los que se resisten a la idea de morir y se agarran mentalmente a la existencia, haciendo de este gesto una actitud vital («El pacifismo cristiano», *Documentos* 9, 1951, 63).

Kristau-bakezaletasuna ez da beldurraren bakezaletasuna, inolako heroismoren aurkakoa. Kristautasunak heroismo pertsonala goraiatzen du, masak heriotzari dion beldurraren aurka¹¹⁸.

Antzeko ideiak erabiltzen ditu ‘bakezaletasun sentimentalar’ buruz mintzatzean, hau da gerrak dakartzan hondamenen aurrean bakezale bihurtzen denaren aurrean.

La voluntad cristiana de paz no tiene nada de sentimental, ‘es fuerte como el acero’, ‘es fuerza y no debilidad o cansada resignación’, de otro temple muy distinto que el simple sentimiento de humanidad, el cual no detesta la guerra sino a causa de sus horrores y de sus atrocidades, de sus destrucciones y de sus consecuencias, y no, también a causa de su injusticia.

Kristauari, beraz, axola zaio noski gizakiaren sufrimendua eta heriotza, gerrak eraginak; axola zaio, baita ere, gerrak dakarren hondamen fisiko eta ekonomikoa; baina kristauaren funtsezko jarrera, gerraren aurkakoa, beste zerbaiti dario, Karlos Santamariaren iritziz: Gerraren zuzengabekeriari. Jarrera funtsean etikoa da. Arazo etikoa da, izan ere, funtsean bai bakearena eta bai gerrarena, Karlos Santamariarentzat. Horregatik kristau-bakezaletasuna eskakizun handikoa da. Justiziaren alde lan egitea eskatzen du aurren-aurrenik¹¹⁹.

Areago doa gure autorea, aipaturiko bere artikulua luzean («El pacifismo cristiano», *Documentos* 9, 1951) honelako epigrafea ipintzen duenean: «Feliz el

que muere en un guerra justa», Péguy-ren esaldia jasoz. Paradoxa dirudi. Bertan idatzia du:

La razón fundamental que los cristianos pueden tener para ir a la guerra es que existen bienes de gran importancia, valores de superior categoría de más altos quilates, que la paz y el orden externos. Los que sólo ven por los ojos de la carne es natural que quieran la paz a todo precio; pero el cristiano tiene unos ojos más penetrantes y unos oídos más finos y perceptivos que le permiten darse cuenta de otros bienes que a aquéllos se les ocultan («El pacifismo cristiano», *Documentos* 9, 1951, 76).

Zentzu horretan, gerra bera benetako bakearen zerbitzuan jartzen da: hau da, zuzenbidearen zerbitzuan.

Kristauaren bakezaletasunak sentimendu humanista hutsak baino sustrai eta oinarri askozaz sakonagoak eta zabalagoak ditu, Karlos Santamariarentzat¹²⁰.

Bakegintza: zuzengabekerien aurkako borroka

Bakearen adieraren erdi-erdian zuzentasunarena eta justiziarena dago, beraz, Karlos Santamariarentzat. 'Opus justitiae pax' goiburuari jarraiki¹²¹, berarentzat justiziaren aldeko lana da funtsean bakearen aldekoa; eta, alderantziz, zuzengabekeria dagoen bitartean ez dago benetako bakerik; eta gainera indarkeriaren lehergailua da zuzengabekeriazko egoera iraunkorra.

Là où il existe une injustice collective, l'oppression de l'homme par l'homme, la violation des droits naturels des individus et des communautés, on peut assurer que la violence ne tardera pas à pousser. Avant que cela n'arrive, le pacifique devra mettre en jeu ses propres moyens d'action... («Action pour la paix et réalisme politique», *Mission et charité*, 1962-07).

Gerraren injustizia baldin bada gerraren aurka egoteko arrazoirik funtsezkoena kristauarentzat, horixe da gerraren sustrairik eta zergatirik funtsezkoena ere. Horregatik kristauaren bakezaletasuna ere gerraren aurretikoa da, horren sustraiak ateratzen saiatzen dena¹²².

Esaldi guztiz trinkoa eta gogorra dauka gure autoreak honi buruz:

La guerra es repugnante, es un recuerdo de bestias, una bestialidad desatada. De acuerdo. Pero hay algo más repugnante que la guerra, y es la paz asentada sobre la injusticia, gravitando sobre las conciencias como una roca de impiedad («El pacifismo cristiano», *Documentos* 9, 1951, 72).

Horregatik benetako bakea justizian bakarrik oinarri daiteke; kristauak, berriaz, justiziaren alde lan eginez bakarrik egiaztatuko du bere bakezaletasuna:

La paz no es, pues, cosa de juego, cosa de magia o azar. Cristo vino al mundo para eso, para traernos la Paz, para que tuviéramos gozo pleno y para eso murió. Pero la Paz de Cristo es obra de la Justicia y mientras ésta no reine en el mundo aquélla estará ausente de él, el mundo no la conocerá. Nuestra paz ha de implantarse primero en las almas y luego extenderse a las familias y a las naciones («El pacifismo cristiano», *Documentos* 9, 1951, 74).

Bakerako neurri politiko-sozialak eta diplomatikoak

1965ean Vietnamgo gerraren kontrako protestan bi gazte amerikarrek beren buruei su eman zietenean, artikulu bat idatzi zuen Santamariak, «Suicidas por la paz» titulupean. Haien ekintza, moralaren aldetik epaitu gabe, testimonialtzat jotzen du, eta haren eraginkortasuna zalantzan jartzen. Gure autorearen obsesioa da bakearen aldeko lanak eraginkorra izan behar duela, ez amestetan geratuko dena, ezta testimonialismo hutsean ere. Praktikoa izan behar du, eta horretarako maila politiko-sozialean eta diplomatikoetan eragitera jo¹²³.

Bakearen alde lana egiteko, aurrenik, justiziaren aldeko neurriak ipini beharra dago, goian esan dugunez. Horietako batzuk aipatzen ditu berak: a) Ekonomia-mailakoak, nazioartean: migrazioen politika eta lehengaien politika esku-zabala; b) nazio bakoitzaren barruan zuzengabekeria sozialak kentzea, ahulen aldeko politikaren barruan; c) gazteriaren heziketa, bakearen aldekoa, eta nazionalismo amorratuen kontrakoa; eta abar.

Beste neurri politiko-diplomatikoaren beharra nabarmentzen du, ordea, behin eta berriro Karlos Santamariak: organismo supranazionalarena alegia, nazioen (estatuen) artean bakea eta justizia bermatuko dituen. Organismo horren forma zein izango den? Batzuetan federalismoa proposatzen du¹²⁴.

Karlos Santamariaren ustez, ordua iritsi da nazioarteko zuzenbidetik gerraren figura juridikoa kentzekoa —Hungariaren inbasioaren ondoren ari da idazten—. «El único camino abierto es, pues, el de la acción jurídica internacional» («Necesidad de organización con medios adecuados», *Ya*, 1956-11-16). Ekintza juridikoa, ez Nazio Batuek inon interbenitu ez dezaten, alderantziz baizik; organismo supranazionala, Herrien aurkako zuzengabekeria nabarmena den lekuan bere eskua sartzeko, eta justizia ezartzeko, ahalbidea izango duena¹²⁵.

Nazioarteko zuzenbideari dagokionez, bi teoria bereizten ditu Karlos Santamariak: 'boluntarista', 'subjektibista' edo 'kontraktualista', batetik, estatuen borondate eta hitzarmenean oinarri hartzen duena; eta 'objektibista', bestetik, estatuen gaineratik dagoen zerbaitetan oinarritzen dena:

La otra teoría, más conforme con la filosofía del ser, afirma que el Derecho Internacional proviene de una realidad superior a los Estados y anterior a ellos, que es la comunidad natural de todos los hombres, sin distinción de razas ni naciones («Suez y Hungría», *El Diario Vasco*, 1956-11-25).

Lehenengo teoriaren kontrakoa da gure autorea; estatu subiranoen nahira gelditzen bada nazioarteko zuzenbidea, basa legearen antzeko zerbait izan daiteke hori¹²⁶. Izatez, oraindik ezagutu ditugun horrelako organismo nazioarteko modernoak, denak teoria kontraktualistan oinarrituta daude¹²⁷. Horrek ez du esan nahi, inolako baliorik ez dutenik horrelako organismoek; alderantziz, eginkizun handia esleitzen dio Karlos Santamariak ONUri, adibidez. Bera jabetuta dago gaurko egoeran teoria kontraktualistatik jo beharraz¹²⁸. Izan ere, 'gizadi osoaren ongiaren' kontzeptutik urruti gaude oraindik. Horixe da, izan, zuzenbide 'objektibista' eta horren zerbitzuan eraikitako organismo 'supranazionalaren' egitekoa: 'gizadi osoaren ongia' zaintzea.

Hala ere, beraren ustez, gainditu egin beharko litzateke egoera hori, estatuen subiranotasun absolutua mugatuz, eta ONUri interbentzio-ahalmenak emanez, nazioarteko justizia urratuta dagoenean —une hartan Suez-eko kanaleko gerraz ari zen—. Beraren ustez, Vitoria, Suárez eta Grotius jurista 'internazionalistak' interbentzio-eskubidea aitortuko liokete horrelako organismoari¹²⁹.

Besterik dira, ordea, SESBek Hungarian eta Txekoslovakian edo USAk Grenadan egindako inbasioak: interbentzio horiek kondenatu egin zituen Karlos Santamariak, ez baitzuten zerikusirik organismo supraestatalaren interbentzio-eskubidearekin, estatu partikularrek bestelako estatuen edo Herrien gain beren legea ezartzea besterik ez direnez horiek. Horrelako interbentzio-eskubidea ONUk berak ukatua du, 1965ean ez-interbentzioaren hitzarmena, hau da, estatuek beste estatuen arazoetan ez interbenitzeko printzipioa onartu zuenetik.

Organismo supraestatalak, gizadi osoaren mesedeagatik, interbentzio-eskubidea eduki ahal izateko, estatuek beren subiranotasun absolutuaren kontzeptua baztertu beharko dute, eta organismo horren eskuetan parte bat utzi¹³⁰. Beraren ustez, beharraren beharraz, prozesu hori bere bidea irekitzen ari da azken aldian giza kontzientzietan. Areagotu egin beharko litzateke¹³¹. Nazioarteko ordenak juridikoa behar du, Hungariakoa, Suezekoa eta antzekoak ekidin ahal izateko.

Batzuetan, 'internacional' eta 'supranacional' sinonimotzat hartu baditu ere¹³², 1957an argitaraturiko artikuluetako batean, «Supranacionalicemos Pax Christi» izenekoan, kontzeptuak bereizten eta argitzen saiatzen da. Honela hasten du artikulua:

La diferencia entre lo internacional y lo supranacional aparece cada día más clara y va pasando del dominio de los especialistas al de la opinión pública. La creación de instituciones supranacionales que no dependen de la voluntad de los Estados y a las que puedan confiarse la administración de intereses que son comunes a extensas zonas del mundo o quizás a la Humanidad entera, se presenta hoy como una necesidad ineludible para salvar la paz y dar al mundo una organización estable («Supranacionalicemos Pax Christi», *Pax Christi*, 1957-03).

Autorearen ustez, gizadiak «supranación humana» osatzen du; hori ez dago nazioen aurka, hauek errealtatea direlako; horregatik ez luke «Superestado gigante»-rik nahi, nazioen ukapena izango litzatekeena. Baina, bestalde, ONU-ren orain arteko soluzioa ez zaio egokia iruditzen¹³³. Soluziotzat edo, honako beste hau iradokitzen du:

Tal vez la solución de este problema consiste en el desarrollo de la idea de la creación de grandes 'pools', que sin destruir la soberanía de los Estados, aunque sí moderándola y adaptándola a las nuevas exigencias de la historia, haga frente a las necesidades de la Humanidad en su conjunto («Supranacionalicemos Pax Christi», *Pax Christi*, 1957-03).

Horietakotzat har daiteke Eliza, beraren ustez, giza erakundeetatik bestelako mailakoa baldin bada ere hori. *Pax Christi* erakundeak ere horrelako zer-bait izan beharko ote luke? Benetan 'internazionala' edo 'supranazionala' izan beharko omen luke horrek ere¹³⁴.

Bake-espiritua: tolerantzia

Bakea arazo eta eginkizun politikoa da, eta maila horretan ipini behar du bakezaleak ere, eragin eta neurri juridiko-politikoak eta diplomatikoak ere bilatuz; baina funts-funtsean bakearen arazoa giza espirituetan jotzen da, Karlos Santamariaren iritziz¹³⁵.

Berarentzat sakoneko giza espirituan kokatzen eta sustraitzen da bakea. Horretarako, besteren artean, tolerantzia edo jasankortasuna landu behar dira. Tolerantzia zibila bai; eta baita erlijiozkoa ere. Vatikanoko II. Kontzilioa baino lehen gure arteko eliztar askoren artean sarritan susmo txarrekotzat hartzen zen *erlijiozko askatasuna* argi eta garbi defenditzen zuen Karlos Santamariak. Horren barruan fedezko egintzaren askatasuna dago; horretan oinarritu behar du erlijio-askatasunak¹³⁶. Beraren iritziz, mendetan zehar gertaturiko erlijio-gerekek erlijiozko intolerantzian dute sustraia.

1953an artikulu luze bat idatzi zuen «El problema de la intolerancia en el catolicismo español», *Cuadernos Hispanoamericanos* aldizkarian argitaratu zuena. Tituluak dioenez, espainolen jokabideei buruzko analisisa egiten du zehazki, zuzenean bakearekin lotu gabe; baina funtsean igartzen zaio pasatako gerra zibilean gertaturikoak gogoan dituela eta horien sustraiak intolerantzia historikoan aurkitzen dituela¹³⁷.

Autore espainol famatuak erabiltzen ditu bere azterketa antropologikoaren oinarritzat: Ortega y Gasset, Unamuno eta bereziki Menéndez Pelayo eta Balmes. Seguruenik, bestalde, gerra ondoko kristautasun intolerantearen kritika ere izan nahi du artikuluak. Eta tolerantziaren premia aldarrikatzen du, gatazka sozialen bigungarri:

Acaso sea, pues, hoy más necesario que nunca predicar aquella tolerancia social que tanto se echa de menos en algunos momentos. Ella constituye, en todo caso, el lubricante necesario para que una sociedad que quiere ser cristiana pueda avanzar sin choques ni conflictos interiores («El problema de la intolerancia en el catolicismo español», *Cuadernos Hispanoamericanos*, 1953, 274).

Eta tolerantziaren printzipio teologikoa formulatzen du:

Contrariamente a la estrechez y al negativismo que caracterizan al espíritu sectario, el cristiano debe tratar de rescatar todo lo bueno y verdadero que, estén donde estén, siempre pertenecen a Cristo («El problema de la intolerancia en el catolicismo español», *Cuadernos Hispanoamericanos*, 1953, 279).

Printzipio horrek ez du berarentzat erlatibismo soilean oinarritzen den tolerantziarekin zerikusirik; Unamunori egozten dio hori¹³⁸.

Maccarthysmoan aurkitzen du bestelako intolerantziaren ereduak. «El maccarthismo ve marxistas solapados por todas partes, no vacila en acusar de cripto-comunistas o de comunistas blancos a los hombres más respetables...» («Maccarthysmo», *Pax Christi*, 1957-05). Eta eransten du:

La obsesión anticomunista puede conducir a posiciones enteramente anticristianas y radicalmente inmorales. El comunismo no es el mal absoluto. No todo lo que se haga contra él queda justificado 'ipso facto' («Maccarthysmo», *Pax Christi*, 1957-05).

Hortxe dago koska, hain zuzen ere, tolerantziaren oinarria: iritzi ezberdinak erlatibizatzean, eta alde batean eta bestean egon daitezkeen alde onak onartzean eta okerrak kritikatzetan. Komunismoa erabat kondenatzearekin batera, ezin daiteke inola ere kapitalismoa guztiz ontzat hartu eta ez kritikatu, hori justiziaren ikuspegitik egoera egokia bailitzan¹³⁹.

Karlos Santamariak gerra egiten dutenengana ere zabaldu egiten du tolerantziaren jarrera; bere jarrera bakezaleak gerra egiten dutenekiko, zio zuzenagatik gerra egiten dutenekiko, jasanbera izatera bultzatzen du.

Ez gara hemen intolerantziaren analisi filosofiko-antropologikoak egiten hasiko. Baina esan behar da beste hainbat lekutan ere aipatzen duela Karlos Santamariak gai hori, gerrarekin lotuta, hain zuzen ere.

Kristaua gerran

Kristauak hainbat gerra egin dituzte historian zehar; eta batzuetan kristautasunaren izenean gainera.

Kristaua eta bakezalea den Karlos Santamariarentzat, ordea, kristaua gerran ikustea itxuragabekoa da. Hala ere, bera ez da bakezalea absolutua, eta justiziaren alde gerra egin beharrean gerta daiteke kristaua ere. Beraren ustez, onartu beharra dago egoera hori, bakezalearentzat eta Ebanjeliotik begiratuta gogorra gertatzen bada ere¹⁴⁰.

Horren arabera, inor ez hiltzea ere ez da lege absolutua kristauarentzat, gerrarik nekez burura baitezakegu, oraingoz behintzat, inor hil gabe. Kristauarentzat agindu positibo absolutua maitasuna da eta agindu negatibo absolutua, gorrotoa. Horregatik, Karlos Santamariak zera gogora erazten dio gerra egin beharrean gertatzen den kristauari: aurrean daukan etsai hori ere, bereak jaurtitako bonbaz hiltzera doan hori ere, maitatu egin behar duela. Paradoxa iruditzen zaio; baina ez Kristoren gurutzearen paradoxa baino handiagoa¹⁴¹.

Bortxa eza

«Gandhi-zalea izan naiz oso» aitortzen du berak gai hauei buruz bere azken solasaldietako batean, *Argia* aldizkariari egindako elkarrizketan («Arriskua ameristarren defentsa planean dago», *Argia*, 1985-03-10, 14). Gandhi da, hain zuzen, bortxa ezaren teoriaren eta mugimenduaren aita. Horren ondoan Vinoba eta Shastri ere aipatzen ditu.

Karlos Santamaria izan da, aurrena ez baldin bada, aurrenetarikoa, bortxa ezaren irakatsia Euskal Herrian zabaltzen eta aldarrikatzen. Batez ere 1980tik aurrera behin eta berriro agertzen da doktrina hori bere idazkietan. Ez da hori bakarrik, berak aitortzen digunez, aspalditik bortxa ezaren aldekoekin lan egiteko aukera izan zuen:

En la época, ya lejana —1980an idazten ari da—, en que fui durante varios años secretario internacional de un movimiento pacifista de ámbito europeo —Pax Christi, esan nahi du—, tuve la posibilidad —e incluso la necesidad— de trabajar en contacto con teóricos y activistas de la ‘no-violencia’ gandhiana («La no violencia», *El Diario Vasco*, 1980-11-23).

Beraren ustez, gaizki ulertu da sarritan bortxa eza mendebalean, «bortxarik ez» besterik ez bailitzan. Baina Gandhiren jarreran «ez» hori ez omen da negatiboa, positiboa baizik:

Ese ‘no’ es pues un ‘no’ afirmativo, que conduce a un tipo de lucha por la justicia y por la liberación de los pueblos sumamente enérgico y combativo a condición de no ser ni sangriento ni mortífero («La no violencia», *El Diario Vasco*, 1980-11-23).

Bortxa ezaren praktika ez-kooperaziorekin eta desobedientzia zibilarekin lotuta dago, Gandhik eraman zuzenez, borroka armatuaren alternatiba gisa. Horrek ematen dio zentzu guztiz aktiboa bortxa ezari.

Gandhik Hinduismotik harturiko *ahimsa* kontzeptua jaso nahi du bortxa ezak. Inori eta ezeri kalterik ez egitea da funtsean hori. Espiritualitate bat adierazten du. Eta Gandhik berak espiritualitate gisa bizi du bortxa eza, bere fedean oinarritua. Horren oinarrian Hinduismoko *satyagraha* kontzeptua dago: maitasunaren indarra. Etsaia suntsitzera jo beharrean, haren kontzientziaren barruan ongia eraikitzen saiatzen den indarra¹⁴².

Horren gainean eraiki du bortxa ezaren bidea, baliabide politikotzat... Izan ere, berarentzat ez zen doktrina aszetiko soila izan, ekinbide politikoaren printzipioa baizik¹⁴³.

Karlos Santamariak, bestalde, sarritan azpimarratzen du bortxa ezaren jarraitzaileak behar duen ariketa aszetiko hori. Bortxa ezaren alderdi aszetikoa eta alderdi politikoa biak hertsiki lotzearen aldekoa da, alde batetik nahiz bestetik gutziz bereizi nahi lituzketen bortxa ezaren aldekoen aurka:

A mi juicio, es necesario afirmar con rotundidad que las técnicas no-violentas no sirven para nada cuando se las corta o separa de sus auténticas raíces espirituales, ya que en estas mismas raíces es donde, en definitiva, radica la fuente de eso que alguna vez hemos llamado la energía moral. Esa tremenda fuerza humana, que es capaz de allanar montañas y que constituye la clave real de la no-violencia («La alternativa Gandhi», *El Diario Vasco*, 1982-02-28).

Bortxa ezaren metodoak ba ote du benetakoa aplikazio politikorik? Santamariaren kezka nagusietako bat da horixe. Baina kezka berbera agertzen du behin eta berriro Ebanjelioko zorionbideen aplikazio politiko eta sozialari buruz ere.

Izatez, Karlos Santamariak kidetasun handia aurkitzen du Gandhi-ren *ahimsha*-ren eta kristautasuneko *bakea*-ren artean —nahiz eta budismoarena beraren kontzeptu panteistikoarekin lotuta egon—, eta bortxa ezaren doktrinaren eta Ebanjelioko zorionbidetan agertzen den espirituaren artean. Horregatik Gandhirekin batera bortxa ezaren eredutzat dauka Luther King artzain ebanjelikoa ere.

1965ean «Un hombre pacífico» artikuluan, Shastri Indiako presidente hil berriaren oroimenez idatzitakoan, Gandhiren bortxa ezaren nahiz Ebanjelioko zorionbideen baliagarritasun eta eraginkortasun politikoari buruzko gogoetak jaulkitzen ditu:

Esta es la gran cuestión de hoy, de hoy sobre todo, más que de ninguna otra época, ya que el progreso moderno ha acrecentado de un modo enorme la fuerza del positivismo político («Un hombre pacífico», *El Diario Vasco*, 1966-01-16).

Beraren ustez, Ebanjelioko zorionbideak ez dira bizitza pribaturako bakarrik; horrela pentsatzea, horien indarra baliogabetzea iruditzen zaio, batetik, eta bizitza publikoaren kontzepzioa desitxuratzea, bestetik¹⁴⁴.

Funtsean makiabelismo politikoaren, azpijanean, tranpan, indarkerian oinarritzen den politikaren kontrako antidotoa behintzat izan beharko luke bortxa ezaren edota zorionbideen bidetik markaturiko politikak.

Karlos Santamariak bere jarrera ideal guztietan eraginkortasuna —efikazia— eskatzen du; bai gerrari eta bai bortxa ezari eskatzen zaio eraginkortasuna, zilegi izango badira. Zertan da bortxa ezaren eraginkortasun sozial eta politikoa, historikoki begiratuta? Batzuetan, horien benetako eraginkortasuna azpimarratzekoa dela iruditzen zaio¹⁴⁵.

Beste batzuetan, ordea, Gandhi-ren nahiz Luther Kingen borrokaren emaitza ikusteko modukorik eza edo horien urritasuna aitortu beharrean edo gertatzen da, jokabide horien kontrakoen aurrean batez ere; baina berehala erantzuten die, bortxazko baliabideen bidez lorturiko lorpenak historikoki ez direla emankorragoak izan¹⁴⁶.

Santamariaren bortxa ezaren baliagarritasunari eta eraginkortasunari buruzko zalantzak metodo politiko hori mendebaldean aplikatu nahi denean sortzen zaizkio bereziki, honako testu honetan eta bestelakotan agertzen denez:

Confieso que nunca he llegado a estar plenamente convencido de esa posibilidad [bortxa ezaz gerra guztiak gaintitzeaz]. Pese a su evidente mérito y generosidad, los pequeños ensayos de 'no-violencia' realizados en los países occidentales, como por ejemplo el de Luther King, carecen en absoluto de trascendencia histórica («La no violencia», *El Diario Vasco*, 1980-11-16)¹⁴⁷.

Euskal Herriari bortxa ezaren metodo oraingo egoera aplikatzeari buruz oraindik zalantza handiagoak agertzen ditu Karlos Santamariak. Euskal Herriari buruz abiatu delarik, eta oro har eta Indiarako Gandhiren bidea goraiatu ondoren, urrutiko egoerak aipatzen ditu bere zalantza agertzeko:

Aquí se nos plantea inevitablemente la siguiente cuestión: la idea de Gandhi ¿es realmente exportable a otros horizontes? Por ejemplo, ¿no sería absolutamente ridículo el querer aplicar métodos gandhianos a situaciones tan violentas como las de Chile, El Salvador, Turquía, Polonia o Afganistán? («La alternativa Gandhi», *El Diario Vasco*, 1982-02-28).

Euskal Herriaren egoerari buruz beste hainbesteko zalantza duela dirudi. Dena dela, *Argia* aldizkarian 1985ean egindako elkarrizketan bere gogoia eta esperantza agertzen ditu, hemen ere bortxa ezaren haizeak joko duela.

Bortxa ezaren orain arteko emaitzak eztabaidagarriak izan arren, eta mendebaldeko eta beste hainbat egoeratarako horren aplikazioak galdera-zeinua ipini arren, ez dirudi Karlos Santamariak zalantzarik duenik, etorkizunari begira bidea horixe dela: «Los partidarios de la no-violencia deben mirar, pues, mucho más al porvenir que al pasado» («Ataque a Gandhi», *El Diario Vasco*, 1983-05-08). Horrelako zerbaitek adierazi ohi du, baita ere, Ebanjelioko

zorionbideei buruz: horien aplikazio konkretu eta errealak gaur eguneko politikariarentzat gaurko egoera historiko honetan zailtasun benetakoak baldin baditu ere, horiek bide historikoa markatzen dutela uste du berak, gaur bertan eta bereziki etorkizunerako.

Karlos Santamariak marxismoa inoiz salatu izan du, indarkeria iraultzailearen eraginkortasunean nolabaiteko ‘fedea’ ipinia dutela; beste horrenbeste esan daiteke agian kristauari eta bortxa ezaren aldekoari buruz, beraren irizpideei jarraituz: horien etorkizuneko eraginkortasunean esperantza eta fedea ipiniak dituztela, nahiz eta orain arte historikoki ez izan hori egiaztagarria.

Zein neurritan da gandhitarra orduan Karlos Santamaria? Beraren testu gehienak ikusita, hari oso atxikia izan dela baieztatu ahal dela dirudi. Horren aldeko aitortpen esplizitu batzuk ere aipatu ahal izango lirateke, kapitulu honen hasierakoaz gainera; baina beraren bakezaletasun ez-absolutua kontuan harturik¹⁴⁸, batetik —egia esan, Gandhi ere ez du berak bakezale absolututzat hartzen—, eta Gandhiren bortxa ezaren eraginkortasunari eta aplikagarritasunari buruzko zalantzak dituelarik, ‘semi-gandhitartzat’ hartu behar dugu, berak horrelakotzat hartzen duelako bere burua:

Una actitud semi-gandhiana, que para mí sería la más convincente, podría expresarse así: ‘Hay cosas y causas por las cuales vale la pena de hacer la guerra, pero en casi todos los casos, los medios no-violentos, aplicados con inteligencia y a todos los niveles, son más efectivos que el empleo de las armas (‘Los pacifismos’, *El Diario Vasco*, 1983-08-28)¹⁴⁹.

Azken batean, bortxa ezeko eta bortxazko metodoen arteko aukera, oro har, garbi du Karlos Santamariak. Bera bakezalea da, ozenki aitortuko duenez; bakezale ez absolutua; bakearen gaineratik daudelako beretzat justizia eta askatasuna.

Bortxa ezarekin lotuta dago —eta ez kontrajarpenez bakarrik— gerra iraultzailearen gaia Karlos Santamariaren idatzietan, Luther King batetik, eta Che Guevara eta Camilo Torres, bestetik, alderatzen dituenen¹⁵⁰. Behin baino gehiagotan erabiltzen ditu Karlos Santamariak Che Guevara eta Camilo Torres gerrillarien ‘ereduak’: bata marxista eta bestea kristau apaiza. Biak hil ziren Hego Amerikatako gerrillan, iraultzaren bila.

Gure autorea gerra iraultzailearen kontra agertzen zaigu, baina behin baino gehiagotan nabarmentzen ditu horren balioak eta horrekiko bere sinpatia. Izaitez, bortxa ezaren ezinak eta inefikaziak bultzatzen du sarritan hainbat jende gerra iraultzailera.

Jakin aldizkariak bere 27-28 zenbakian (1967) hainbat lagunen iritziak jaso zituen Che Guevarari buruz. Horien artean Karlos Santamariak bost orrialdeko artikulua idatzi zuen bertan.

Gerrillariaren idealismoa eta emankortasuna balioztatzen ditu gure autoreak:

Gizatasun saietsetik, politika alde batera, ba du Che Gevara'k zerbait merezi, bere adiskideen alde ta ona zeritzaion kausaren alde bizia eman baidu, baita gogoz eman ere, Bolivia aldera joan zanean, ba zekielako zer sasitar-tean sartzen zan ta nola bukatu behar zuen bere abenturak. Honelako konportamendu ta bizikerari begi onez begiratu behar zaiola ez du iñork ukatuko (12. or.).

Berak ez du uste inola ere, kristauaren aldetik «erreboluzionario eta bandidotzat» gaitzetsiz gera daitekeenik.

Beraren kritika, ordea, horien borrokaren efikaziaren aldetik dator —eta bide batez horren balio etikoa kritikatu-ko luke—¹⁵¹. Baina argumenturik adierazgarriena —eta mingarriena eta dramatikoena— beste esaldi honen bidez ematen du Santamariak: «Herri pobreak, proletarioak, galtzaille ateratzen dira gerla guzietatik. Aberatsak berriz garaille» (13. or.).

Pentsatzeko askorik emateko esaldia horixe!

Euskal Herriko indarkeria

Hamar urteko isilaldiaren ondoren, datorkigu Karlos Santamaria berriro indarkeriari buruzko bere gogoetarekin. Eta hemen sartzen du bere gogoeta-prozesuan elementu berria: Euskal Herriko indarkeria. 1980tik aurrera Karlos Santamariaren gogoeta askozaz zentratuago dago Euskal Herrian dugun gatazka armatuan eta indarkerian.

Urte horretan artikulu aski luzea argitaratu zuen *Herria-2000-Eliza* aldizkarian, honako titulu honekin: «La violencia armada en el País Vasco». Berak ez dio ETArek borrokari terrorismoa deitu nahi ez eta gerra ere, besterik gabe; 'indarkeria armatu intsurrekzionala' deitzen dio:

Trato de presentar unos cuantos aspectos de la actual violencia armada en el País Vasco y, más concretamente, de la violencia armada de signo independentista a la que llamaré convencionalmente *violencia armada insurreccional*.

Horrela hasten du aipaturiko bere artikulua.

Gai hau lehen aldiz aipatzean, 1980ko «La violencia armada» artikuluan, honela zioen:

No estamos ciertamente en condiciones de intentar un análisis de la situación planteada por la violencia armada actual en Euskadi. Sólo la Historia podrá juzgar algún día, con diaphanidad y ponderación suficientes, el terrible episodio que estamos viviendo («La violencia armada», *El Diario Vasco*, 1980-07-06).

Dena dela, artikulua ez da ETArek indarkeriaren epai politiko edo etiko hutsen geratzen; borroka horren testuingurua eta edukia aztertzen ditu; eta bide batez, gerra iraultzailearen teoria orokorra ematen digu.

Bi irizpide ematen ditu artikulua berean, hemengo indarkeria epaitzen has-teko edo: ikuspegi etikoa, batetik, eta ikuspegi teknikoa edo efikazia politikoa, bestetik. Beraren ustez, marxismoan guztiz berdinak diren bi ikuspegi horiek, kristau-etikan ezin daitezke nahasi, helburuak ez baitu helbidea zurikatzen. Baina, beraren ustez, eraginkortasunarena ezin daiteke judizio moraletik bereiz ere, besteren artean gerra zuzenaren irizpideetako bat efikaziarena delako, hain zuzen ere. Beraz, efikazia baldintza beharrezkoa da gerraren zilegitasunerako¹⁵², baina ez da nahikoa. Beraren ustez, seguruenik hortxe dago gakoa Euskal Herriko oraingo indarkeria epaitzeko.

Indarkeria hori beraren testuinguruan jartzen saiatzen da, hasteko:

En este momento, en Euskadi, nos encontramos en efecto con tres tipos de violencia armada muy diferentes entre sí y que difícilmente encajarían en un mismo paquete teórico: *la violencia de las fuerzas de orden público*, que luchan contra la violencia insurreccional; *la violencia armada de signo nacionalista español*, neofascista o ultraderechista, que se manifiesta de modo especial en Euskadi, y *la violencia armada independentista y revolucionaria* a la que hemos llamado violencia insurreccional («La violencia armada en el País Vasco», *Herria-2000-Eliza*, 1980-11).

Hirurak bereiztezinak iruditzen zaizkio, gertatzez; baina metodologikoki azkenaz hitz egin nahi du artikulu honetan:

Por eso cuantas consideraciones se hagan aquí deberán ser inmediatamente *reintegradas a la situación de violencia generalizada* en la que los hechos de violencia armada a que aludimos se producen («La violencia armada en el País Vasco», *Herria-2000-Eliza*, 1980-11, 11).

Areago, autorearen ustez, ETaren indarkeria ezin da ulertu Herri honek bizi izan duen zapalkuntza politikoa eta kulturala kontutan izan gabe, batetik, eta bertan dagoen gatazka soziala, klase sozialena, gogoan eduki gabe, bestetik. Gainera, artean lehengo polizia bera dagoela ohartarazten du (1980an ari da), eta atxiloketak eta torturak ere praktika bizia direla artean.

Karlos Santamariarentzat, Euskal Herriak jasan duen krisi erlijiozkoa ere gogoan izan behar da, indarkeria justifikatzean edo horren apologia egitean.

Bestalde, Euskal Herriko indarkeria —ETarena esan nahi da— gerrillatzat hartu behar da ala terrorismo soiltzat? Bi horien arteko ezberdintasuna egina du berak; badirudi berak gerrillatzat hartzen duela funtsean, gerra iraultzailetzat definitu duenez; baina, beraren ustez, ETaren zenbait ekintzak beraren borroka terrorismo soilaren ildoan jartzen ote duen susmoa du. Hala ere, eta terrorismoa erabiltzen baldin badu ere ETak, ez du uste berak, besterik gabe, terrorismo soiltzat hartzerik dagoenik horren borroka¹⁵³.

Karlos Santamariaren iritziz, ETaren indarkeria ez da inola ere ‘gerra konbentzionala’, beraz; ‘gerra erreboluzionariotzat’ edo iraultzailetzat hartzen du berak¹⁵⁴. Zehazkiago, beraren ustez, marxismoak planteatzen duen gerraren munduan sartuko luke: «A mi modesto juicio —y como ya he dicho antes— esta nueva guerra responde bastante bien o quiere responder, al modelo marxista-leninista de la guerra revolucionaria» («La violencia armada en el País Vasco», *Herria-2000-Eliza*, 1980-11, 12). Baina gerrilla-kontzeptu horri askapen nazionalaren helburua erantsi dio:

En muchos casos la guerra revolucionaria moderna une a sus propios fines específicos —que son la lucha de clases y la revolución en sentido leninista— otros fines, fines nacionales o de *liberación nacional*, los cuales pueden pasar incluso a ocupar el primer lugar en la atención de los combatientes («La violencia armada en el País Vasco», *Herria-2000-Eliza*, 1980-11, 12).

ETAren kasu konkretuan, independentziaren helburua indartu dela uste du azken aldian¹⁵⁵.

Zer da azken batez ETAren borroka? Beraren hitzekin laburtuko dugu:

Resumiendo las anteriores ideas, dirigidas a trata de encajar la violencia armada de ETA en el *gran catálogo de la violencia en el mundo actual*, me permito aventurar la siguiente clasificación provisional que puede tal vez servir como *hipótesis de trabajo* para la discusión: la acción armada de ETA es un caso de *guerra revolucionaria* con una fuerte carga de *guerra de liberación nacional*; *guerra terrorista* por sus métodos y guerra subversiva por las finalidades inmediatas que persigue en este momento, de desestabilización y desorganización del aparato estatal de Euskadi («La violencia armada en el País Vasco», *Herria-2000-Eliza*, 1980-11, 12).

Testuinguru horretan eta horrela ulertuta ETAren indarkeria, bere iritzi etikoa ematen ere saiatzen da Karlos Santamaria. Honelako aitormena eginez hasten da:

Debo decir que *soy completamente contrario a la actual violencia armada en el País Vasco*. Lo soy ante todo por motivos religiosos y éticos, y también, en segundo lugar, por motivos políticos que no trataré aquí. Pero no sólo a la violencia armada en el País Vasco, sino en cualquier parte del mundo y no sólo contra la violencia armada insurreccional, sino también contra la violencia armada institucional: es decir, que repugnan a mi conciencia las guerras, la preparación de las guerras, los ejércitos, el servicio militar obligatorio, los armamentos y todo ese horrible aparato sobre el que se apoya la violencia armada («La violencia armada en el País Vasco», *Herria-2000-Eliza*, 1980-11, 12).

Hala ere, beraren jarrera bakezale pertsonal eta guzti, ez du uste estatuek eta herriek beren defentsarako armez borrokatzeko duten eskubidea ukatu dezakeenik, eta bide hori hartu dutenen aurkako kondenazio moralik ez botatzea eskatzen dio bere tolerantziatzeko espirituak¹⁵⁶.

ETAren borroka armatua maila moralean eztabaidatzea alde batera utziz, eta horrelako kondena moralean geratu gabe, beste maila batean jarri nahi du arazoa: gerraren efikazian, hori baita bai marxistentzat eta bai kristau-moralarentzat baldintza beharrezkoa, gerra zuzena izan dadin, nahiz eta kristauen-tzat ez izan nahikozko baldintza. Maila horretan ditu duda handiak Karlos

Santamariak ETaren borrokari eta bestelako borroka armatu intsurrekzionaleri buruz, gorago ere seinalatu dugunez:

La violencia armada insurreccional ¿tiene trazas de ser eficaz? ¿Tiene probabilidad de triunfar a corto o largo plazo? En el momento actual ¿puede lograr el pueblo vasco, por medio de la guerra, la autodeterminación y el autogobierno? 'That is the question' («La violencia armada en el País Vasco», *Herria-2000-Eliza*, 1980-11, 13).

Baina eraginkortasuna ez zaio borroka armatuari bakarrik eskatu behar; era berean eskatu behar zaie horren kontra ari diren agintariei, gerraren azpian eta oinarrian dauden benetako problema politikoaren soluzioak bila ditzaten¹⁵⁷.

Urtebete beranduago, ordea, gaitzespen gogorragoa egiten du ETaren indarkeriarena, baina aldi berean Euskal Herriaren askatasunaren aldeko borroka eta ekintza aldarrikatuz. Euskal Herriko apezpikuen pastoraletako bat (1981), «Luchar por la libertad» (*El Diario Vasco*, 1981-04-05) izeneko artikuluan iruzkinduz, arrazoi politikoak ez ezik, arrazoi moralak eta gizatiarrak ere ekartzen ditu ETaren borroka armatua ukatzeko; hala ere, seinalatuz horren azpian herriaren askatasunaren arazoa dagoela:

Por imperativos morales y humanísticos, y también por imperativos políticos, debe rechazarse el empleo de la violencia armada. Pero la renuncia a la violencia no debe significar el abandono de su objetivo justo como lo es la libertad de un pueblo («Luchar por la libertad», *El Diario Vasco*, 1981-04-05)¹⁵⁸.

Horregatik Karlos Santamaria ez dago —ez zegoen behintzat— Euskal Herriko guztien gaintik bakea eta ETaren bukaera eskatzen dutenekin. Bere bakezaletasun moderatuaren bidetik, honela zioen *Argia* aldizkarian egindako elkarrizketa bat-batekoan:

Pakea edozein preziotara ez, bere gaintik justizia dagoelako. Ez dut pakea onartzen Euskal Herrian: kuzkurtzen gara guztiok eta 'no queremos guerra, no queremos ETA...', eta justizia non jartzen dugu? Pakearen gaintik dago justizia. Eta guk dakigula, inbasoreagandik defenditu egin behar da («Arriskua amerikarren defentsa planean dago», *Argia*, 1985-03-10, 14).

Nola lortu hori? Gandhi-ren bortxa ezaren bidea iradokitzen du, konfiantza handiz ez bada ere: «No estamos, ciertamente, en la India de 1925. Pero no es disparatado esperar que el espíritu de la no-violencia pueda también soplar de alguna manera, sobre nuestro pueblo» («Luchar por la libertad», *El Diario Vasco*, 1981-04-05).

Euskal Herriko indarkeriaren aurrean, eta Karlos Santamariak horren arrakasta zalantzan jartzen duelarik, negoziazioaren arazoa ipintzen da aurrean

noski, aspalditik Euskal Herrian eskatzen dena. Zer pentsatzen du horretaz Karlos Santamariak? *Punto y Hora de Euskal Herria* aldizkariak elkarriketa egin zion 1984ean arazo horri buruz. Bertan zalantzarik gabe negoziazioaren alde agertzen da bera; eta historiak erakutsitako lege historiko modukoa formulatzen du: «La historia nos demuestra que todos los conflictos armados han sido superados con la negociación»¹⁵⁹.

1960an, *El Diario Vasco*-n argitaraturiko artikuluko batean, De Gaulleren hitzaldiak, Aljeriaren eta Gobernu frantsesaren arteko negoziazioa agintzen zuenak, sortutako esperantza handia aipatu zuen, bakerako bidea irekitzen zuelako. Eta beraren galdera: «¿Cuáles serían las condiciones de ese acuerdo? Sin duda, el principio de la ‘autodeterminación’», erantzun zuen.

Negoiazioa autodeterminazio-eskubideari dagokionez: horra laburbilduz, Karlos Santamariak Euskal Herriko borroka armatuaren konponbiderako seinalatzen zuen bidea, bere bakezaletasun bizi eta aktibotik. Izan ere, beraren ustez, gerra iraultzaileak erantzun politikoa eskatzen du, batez ere herrian sustraitua dagoenean¹⁶⁰.

Oharrak

1. Azurmendi, J.: «K. Santamaria: Askatasunaren eta bakearen borrokalaria», in: *Jakin* 66 (1991), 46-63. Lehen hamar orrialdeak dihardute batez ere gure gaiaz.
2. *Herria-2000-Eliza* 80 (urtarrilak 1986), 34-36.
3. Ik. *La tradition vivante. PAX CHRISTI au service de la Paix*, Pax Christi, Paris, 1992, 4. or.
4. Vietnamgo gerra, Hungariako inbasioa, Algeriako gerra, Suez Kanaleko krisia, Hegoafrikako Verwoerd-en eraiketa, Luther Kingen heriotza, Paulo VI.aren ONUko bisita, Joan Paulo II.aren atentatua, Grenadako inbasioa... Horiek guztiek eman diote oinarria bakeari eta gerrari buruzko bere gogoeta sakontzeko eta zabaltzeko.
5. «Eliza eta biolentzia», in: *Jakin* 30 (1968), 43. Jarraian gaineratzen du: «Pertsona bat edo komunitate bat gauzatzat edo animalitzat erabili eta hartaz baliatzea da biolentzia». Personalismoaren kutsua ikusten da hemen. Pertsona ez da ez gauza eta ez animalia.
6. Behin baino gehiagotan dakar gogora Clausewitz-en definizio ezaguna, honako honetan bezala: «La frase de Clausewitz: 'la guerra es una continuación de la política con ayuda de otros medios', es una amarga verdad que los hechos permiten comprobar a cada paso del proceso histórico. La violencia ha sido, muchas veces, políticamente rentable» («La violencia armada», *El Diario Vasco*, 1980-07-06).
7. «Es evidente que la guerra del Vietnam no es una guerra. 'Guerra' en sentido clásico y 'guerra revolucionaria' son, en efecto, dos fenómenos sustantivos distintos, que el vocabulario debiera separar de modo más terminante. En la hora presente la guerra revolucionaria es un combinado de terrorismo, guerrilla, subversión, marxismo, acción psicológica e insurrección popular, que nada tiene que ver con la idea clásica de la guerra» («Viet-Nam», *El Diario Vasco*, 1965-07-18).
8. Santamaria, K.: *La amenaza de guerra nuclear* (Gentza 2), Instituto de teología y pastoral, San Sebastián 1985, 144. or.
9. «En verdad, el concepto jurídico de la guerra es muy preciso, y, por lo mismo, muy restringido. Si se sometiese al dictado de los expertos la consideración de los hechos bélicos más importantes acaecidos estos últimos años, muy pocos, o quizás ninguno, merecería la calificación de 'guerras'» («Guerras fantasmas», *El Diario Vasco*, 1958-01-26).
10. «Sería [...] un error evidente el confundir ese primario nihilismo destrucccionista con la teoría-praxis trotskista-leninista-maoísta de la guerra revolucionaria. Frente al irracionalismo visceral del terrorismo clásico, los promotores de la guerra revolucionaria presentan esta como una acción científica, perfectamente calculada desde el punto de vista de la acción psicológica y dirigida hacia fines políticos subversivos bien determinados» («El terrorismo puro», *El Diario Vasco*, 1980-11-09).
11. «... empleamos aquí la palabra militarismo en un sentido más fundamental, es decir, como concepción que atribuye a la fuerza y a la violencia un lugar primordial en la historia» (*La amenaza de la guerra nuclear* (Gentza 2), Instituto de Teología y Pastoral, San Sebastián, 1985, 231. or.).
12. 1960an (ekainaren 19an) titulu adierazgarriko artikulua argitaratu zuen *El Diario Vasco* egunkarian: «Partidarios de la guerra». Bertan bildu zituen belizisten argumentuak eta bakezalearen erantzunak.

Honela bukatzen du artikulua: «No he de explicar aquí las demás razones de Scheler; no hay espacio para ello. Pero sí quisiera hacer notar que, pese a las enormes lecciones del pasado, pese al cine y a la literatura pacifista, pese a las enseñanzas de los Papas y de muchos filósofos y dirigentes religiosos, aún quedan como una constante de la Historia, partidarios sistemáticos de la guerra, 'ultras' de la espada y del cañón, dispuestos a saltar sobre

- el rebaño de los débiles y pacíficos para enseñarnos el camino del heroísmo» («Partidarios de la guerra», *El Diario Vasco*, 1960-06-19).
13. Joxe Azurmendik (*aip. art.*, 46-47 or.) nabarmendua du Santamariaren protesta, 'bakea' hitza arma ideologikotzat erabiltzen delako, beste hitz «prestigiosko» hainbat bezala.
 14. Artikulu berezi bat idatzi zuen San Agustinen kontzeptu horri buruz *El Diario Vasco* egunkarian, bere «Aspectos» izeneko zutabearen (1960-07-24): «La concordia». «'La 'concordia' juega un papel esencial en la definición agustiniana de 'paz'. La paz es para San Agustín una 'ordinata concordia', es decir una unión de corazones que se dirige a la realización de un buen fin».
 15. Ez eta diplomazia oportunistan oinarrituriko bakea ere: «Nunca debemos olvidar que la paz es un bien de naturaleza ética y que una paz que repose exclusivamente sobre el equilibrio de los egoísmos colectivos y sobre las combinaciones tácticas de una diplomacia oportunista, ni es verdadera paz ni ofrece garantía alguna de estabilidad» («La respuesta de la iglesia a la aspiración de paz del mundo contemporáneo», *Pax Christi*, 1957-11, 6).
 16. «Il n'y a essentiellement qu'une seule paix, la paix dans la Verité, la paix dans la Justice» («Responsabilité et limites du membre de Pax Christi», *Pax Christi*, 1956-01-27, 53).
 17. Honako esaldi honekin ulertzen da agian. «Pakeari lehengo lekua ematea da pazifismoa. Pakea balio supremoa. Baina San Agustinek esaten zuen gerra kenduz gero galtzen ahulena aterako liratekeela. Bortxa ez da egiten nork bere burua zaintzeko bakarrik, auzokoa inbaditzailearen esku uzteko ere egiten da» («Arriskua amerikarren defentsa planean dago», *Argia*, 1985-03-10, 14).
 18. Edward Palmer Thompson: «una de las figuras intelectuales más apreciadas del pacifismo inglés actual», dio berak («El exterminio», *El Diario Vasco*, 1983-10-30). Haren 'exterminismoaren teoria' honetara definitzen du Santamariak: «El exterminismo es una máquina fatal que funciona por sí misma, sin finalidad racional alguna, y lleva a la sociedad a la que afecta por una vía armamentista al término de la cual sólo hay destrucción y exterminación de masas» («El exterminio», *El Diario Vasco*, 1983-10-30).
 19. Ik. «El futuro del pacifismo», in: *Herria-2000-Eliza* 80 (1986), 34-36.
 20. Honako testu hau aipatzen du, besteren artean, autore horren tolerantziaren aldeko doktrina agertzeko: «La libertad que tengo y deseo conservar íntegra en todas las materias opinables de ciencia y arte, al modo de aquellos españoles de otros tiempos, cuyas huellas, aunque de lejos y *longo intervallo* procuro seguir, *no cautivando mi entendimiento sino en las cosas que son de fe*» («El problema de la intolerancia en el catolicismo español», *aip. art.*).
 21. «Partidarios de la guerra», in: *El Diario Vasco* (1960-06-19).
 22. *Jakin* 27 (1967), 13.
 23. Ik. «Marxistas y cristianos ante la violencia», *aip. art.*
 24. *Aip. lib.*, 147. or.
 25. *Aip. lib.*, 146. or.
 26. *Aip. lib.*, 146. or.
 27. «Lo que venimos diciendo [gerra teknologikoari buruz] no quiere significar, en modo alguno, una apología de la guerra. Esta seguirá siendo un mal, y un mal terrible, porque la 'imposición a la fuerza' es siempre brutal e inhumana. Frente a ese nuevo tipo de guerra, los pacifistas seguiremos teniendo razón y quizás una razón mas profunda que ahora» (*Aip. lib.*, 146. or.).
 28. *Aip. lib.*, 157. or.
 29. «Esta impresión de ansiedad temerosa —bonba atomikoak sortzen duenaz ari da— viene a ser compensada por los alegres comentarios que sugiere el aspecto constructivo de la energía atómica, las amplias posibilidades que, según muchos, nos abre. Contaremos, se

dice, con una fuente inagotable de actividad energética: la locomoción terrestre y aérea en condiciones muchos más ventajosas que hasta ahora, el transporte de masas gigantescas de materia, la acción sobre el clima y los fenómenos meteorológicos, la colonización de nuevas tierras y aun de nuevos mundos, los viajes a la luna y a los planetas» —amerikarrak ilargira igo baino askozaz lehenagokoa da iragarpen hori.

30. «El efecto destructor del nuevo invento es, por tanto formidable y temible. Comienzan a surgir voces de protesta por su empleo y la generalidad de los comentaristas se expresan con un tono de tristeza y preocupación perfectamente explicables. La gente ha comenzado a asustarse, en buena hora, de la Técnica, nueva divinidad, Moloch amenazador, que ama-ga devorar a la Humanidad pacífica».
31. *La Amenaza de guerra nuclear* izeneko bere liburuaren III. parte osoa dauka arma nuklearen historiari dedikatua, «El progreso del arma nuclear» izenpean. Hiroshimako jaurtiketatik hasi eta «espazioko gerra»-rainoko eboluzioa agertzen du, datu tekniko eta historiko zehatz askorekin eta bere gogoeta aberatsekin. Liburua guztiz garrantzitsua da Karlos Santamariaren postura etikoa eta kristaua ere ulertzeko; beraren jarrera ez da inola ere abstraktua, munduko errealitate historikoetatik aparte predikatzen duena; beraren jarrera ez da inola ere utopikoa —gaurko munduak bizi duen egoera latzaren barruan kokatzen du—, ez da inola ere ukronikoa —garaiz kanpo Eliz tradizioak edo antzinako doktrinek esandakoa errepikatzen datorrena. Hortxe dago seguruenik Karlos Santamariaren ekarpenik handienetakoa gure gaiari dagokionez. Horren testigu eta adierazgarri nabarmena da liburu hau, nolabait bere pentsaera etikoa eta gizatiarra, gerrari eta bakeari buruzkoa, non kokatuz joan den agertzen duena.
- Lehen lau kapituluak ondoren bosgarrena eta azkena «bakarrik» dedikatzen dio bere doktrina humanista, etiko eta kristauari gerrari eta bakeari buruz. Hala ere, bosgarren kapitulua ez da inola ere besteen eranskintzat ulertu behar. Seguruenik Karlos Santamariaren pentsamenduan gerraren eta bakearen problema zentralak etikoak eta humanistak dira; baina beretzat ez du balio horiek maila utopikoan, ukronikoan, idealista hutsean eta abstraktuan planteatzeak. Beraren doktrina ebanjelikoaren eta moralaren ezaugarri nagusietakoa errealismo historikoari eta politikoari begira ikustean dago; erradikalismo ebanjelikoari eta kristauari inola ere uko egin gabe.
32. Beste nonbait dio euskaraz: «Duopolio hori errealitate bat da: bata bezala besteak ez dute nahi beren gorabeheretan beste inork sudurrak sartzerik. Hori da biak ados dauden puntu bakarrean, asuntoa bien artean bakarrik tratatzean. Baina duopolioa mantentzea oso zaila da, estatu subiranoek ez dute nolana onartzen holako inposaketa» («Arriskua amerikarrren defentsa planean dago», *Argia*, 1985-03-10).
33. *Aip. lib.*, 36. or. Eta beheraxeago honako hau eranstean du: «La crisis de los misiles de Cuba produjo en todo el mundo una tremenda impresión. La Humanidad entera pudo comprobar que la guerra nuclear no era una fantasía, un asunto de ciencia ficción, sino que podía producirse efectivamente, en cualquier momento, como había estado a punto de ocurrir en América central. Pasado el peligro, una ola de miedo se extendió por todas partes, no sólo por lo que había acontecido, es decir, por el enorme riesgo de utilización del arma atómica por el que se había pasado, sino también, y sobre todo, por lo que podría suceder verosímilmente en un futuro próximo».
34. «El progreso de las armas nucleares ha llevado este terror [gerrari buruzkoa] hasta sus más altas cotas conocidas. Es el terror lo que nos ha protegido hasta ahora y lo que nos sigue protegiendo. Esto no significa, en modo alguno, una apología de la disuasión, sino todo lo contrario: la necesidad absoluta de buscar una alternativa inteligente a ésta» (*Aip. lib.*, 165. or.).

35. «Salvo accidentes de una probabilidad muy remota, esto [disuasioa] nos proporciona pues, una cierta seguridad ante el conflicto», dio («Llegó el momento», *El Diario Vasco*, 1983-11-27). —Hori ez ote dago beste leku batzuetan dioenarekin kontradikzioan?—. Baina bere ustez: «Se ha de tener en cuenta que la disuasión única manera de evitar la guerra nuclear, conocida hasta ahora desde 1950 —1983an ari da—, es, en realidad, un medio de acción psicológica. Para que este tipo de estrategia tenga eficacia hace falta que el posible enemigo esté convencido de la realidad del contenido de la amenaza» («Llegó el momento», *El Diario Vasco*, 1983-11-27). NATOk European jartzeaz dituen Pershing 2 misilak ditu kontuan Santamariak.
36. «Asmo-kentzea —disuasioa— finkatzen zeneko oreka bera ere badaezpadakoa zela nabari jarri da. Azken bost urteotan argi eta garbi jarri da delako berdinketa estratejiko hori badaezpadako eta gezurrezko zela eta nazioarteko egoera arriskurik handienara heldu dela» («Gerra nuklearraren mehatxua eta Europako egoera», *Jaunaren deia* 86-87, 1984-01).
37. «Gerra nuklearraren mehatxua eta Europako egoera», in: *Jaunaren deia* 86-87 (1984-01), 17.
38. Gerraren eta negoziazioaren arteko harremana oso interesgarria da, ez bonba atomikoari aplikatua bakarrik, Santamariaren filosofiaren arabera; beraren iritziz, negoziazioa zehazki gerra irrazionalaren aurrez aurre dago; izan ere, negoziazioaren bidez lortu beharko litzatekeena armen bidez irrazionalki lortu nahi izatea da gerra.
39. *Aip. lib.*, 69. or.
40. *Aip. lib.*, 72. or.
41. *Aip. lib.*, 55-56. or.
42. *Aip. lib.*, 57. or.
43. *Aip. lib.*, 58. or.
44. *Aip. lib.*, 246. or.
45. *Aip. lib.*, 74. or.
46. Oraindik sekzio nazionalak ditu mugimenduak 22 estatu edo herrialdetan, European, Amerikan, Asian eta Ozeanian. Espainian eta Euskal Herrian desagertua da mugimendua.
47. 1949ko uztailaren 21ean *La Voz de España* egunkarian «El Cristianismo, ¿puede y debe evitar las guerras?» izenpeko artikulua azken paragrafoan aurkitzen dugu Mugimenduari buruzko, areago, berorren kongresuari buruzko, lehen aipua: «Mas, quede bien claro también, que la Paz de Cristo no coincide exactamente con la ‘paz a todo precio’ que algunos propugnan en el momento presente. Porque el cristiano estima que hay valores más nobles, más elevados y deseables que la paz misma. Y que hay males más terribles que la guerra. Discriminar y jerarquizar estos valores es muy importante y a ello ha dedicado sus tareas un Congreso de teólogos reunidos el pasado mes de mayo en Oropa, bajo la dirección de la Asociación Católica Internacional ‘Pax Christi’».
48. Honela zioen: «Los católicos empiezan a preocuparse seriamente de este problema de la paz. Aunque con algún retraso, muchos comienzan ahora a darse cuenta de que precisamente como cristianos tienen algo que hacer sobre esto. Ya durante las últimas guerras algunos se habían decidido a promover campañas de oración y penitencia entre los beligerantes, sin distinción de bandos, y la empresa parecía haber dado frutos de amor admirables. Últimamente la Jerarquía de Alemania, Francia, Bélgica, Italia, Holanda y Suiza han acogido el movimiento titulado ‘Pax Christi’, que es todo un símbolo de los tiempos que corremos...».
49. Arestian aipaturiko artikuluan zioen: «Ningún País debe estar al margen de este movimiento de paz cristiano. ¿No sería esto mismo un signo de mala voluntad? Todos los pueblos somos solidarios. La guerra no se detiene hoy en ninguna frontera. Las ciudades alegres y confiadas deben despertar. Sus habitantes deben cubrirse de ceniza y hacer pública

penitencia para impetrar de Dios el beneficio de la paz. De hecho, son pocos los que se inquietan en los países que, por un singular privilegio, han estado alejados de las últimas contiendas. Pero esta situación de indiferencia ha de modificarse, sencillamente porque no es cristiana y porque, además, no es razonable».

50. Honela aurkezten du, bada, *Pax Christi*-ren manifestua: «He aquí unas palabras del manifiesto de ‘Pax Christi’ que nuestros lectores españoles, acaso menos interesados hacia estos problemas, deben meditar. Sus afirmaciones no son exageradas: expresan un estado de ánimo muy real en el mundo de hoy». Eta manifestuaren hitzak aipatzen ditu: «A mediados de este siglo, época de cambio y renovación, decisiva para el porvenir de la humanidad, los pueblos, las razas y las naciones tiemblan en una angustia sin límites ante la amenaza de una guerra más espantosa, por su extensión, su carácter total y la potencia de las máquinas mortíferas, que todas las crisis sufridas por la especie humana hasta el presente. Los cristianos participan de esa angustia; la llevan consigo como todas las miserias de los hombres. No pueden permanecer indiferentes ante la perspectiva de una guerra que estaría a punto de aniquilar la civilización, de arruinar por mucho tiempo los valores morales, de debilitar enormemente la vida religiosa y corromper para siglos la historia de la humanidad en marcha hacia su Creador.

¿No son los cristianos hijos del Padre de todos los hombres y hermanos de Cristo, Príncipe de la Paz? No son ellos los depositarios y los testigos del Amor, única causa efectiva de la paz?

Y los católicos ¿no llevan ese bello nombre, que significa universal? No han sido invitados infinidad de veces por los Papas y por toda la Jerarquía eclesiástica a realizar un trabajo obstinado y eficaz por la paz de Cristo en el reino de Cristo?

Pax Christi, unión de oración, de pensamiento y de acción por la paz del mundo, aprobada y alentada por la Iglesia, quiere contestar a estas consignas, a estas necesidades, a esta misión, a esta vocación.

Los hombres no conocerán la paz —esa paz que el mundo no puede dar— si ellos no la piden por medio de la oración a Dios, Autor de toda paz. *Pax Christi* quiere difundir en las gentes el pensamiento cristiano por la paz. Quiere enriquecer y hacer este pensamiento por medio del estudio, adaptándolo a las necesidades presentes.

Los hombres no conocerán la paz si no actúan, si no se arriesgan, si no sufren generosamente por la paz bajo la dirección del Espíritu Santo, Espíritu de luz, de fuerza y de paz. *Pax Christi* quiere agrupar a los cristianos para una acción inmediata, práctica y eficaz en favor de la paz».

51. «Existe un apostolado de la paz al que el Santo Padre nos ha invitado y nos invita constantemente en sus discursos y mensajes. El movimiento que tengo el honor de representar aquí, «Pax Christi» —Apostolutza Sekularraren Munduzabaleko II. Kongresuan eman zuen berak hitzaldi hau—, se halla precisamente consagrado a este género de apostolado».
52. «Les membres de PAX CHRISTI, et surtout les dirigeants, sont soumis à des exigences concrètes de caractères divers, visant la pureté du Mouvement et la soumission de celui-ci au magistère et à la discipline de l'Église» («Responsabilité et limites du membre de Pax Christi», *Pax Christi*, 1956-01-27, 67).
53. «L'attitude chrétienne pourrait être donc caractérisée comme un réalisme mystique ou, si vous le préférez, comme un mysticisme réaliste» («Conférence du Congrès Pax Christi. Paris 19-20 Mars», 1955-06-12, 65).
54. «L'homme dépouillé de tout, enlevé par le divin amour, l'homme qui est conduit par Dieu et emporté par Lui dans son sein vers les sommets de la vision éternelle».

55. «... un homme qui s'engage totalement, aussi totalement et définitivement que possible, en faveur d'une idée généreuse, un homme qui s'emploie existentiellement, qui fait le don de soi, par-dessus tout intérêt, tout calcul, toute limitation, un homme qui sacrifie tout parce qu'il agit en contact avec l'absolu ou avec ce qu'il croit être l'absolu» («Conférence du Congrès Pax Christi. Paris 19-20 Mars», 1955-06-12, 67).
56. «Un mouvement purement spirituel de prières et de sacrifices pour la paix serait sans doute une chose excellente, mais risquerait de fausser notre attitude et l'attitude de l'Église en face du problème. Au contraire, une organisation destinée à l'action purement temporelle et qui, en partant des bases humaines plus ou moins inspirées par le message évangélique, oublierait le potentiel, naturel et surnaturel, de paix, enfermé dans le Corps Mystique du Christ, me semblerait une parfaite utopie, une aventure de pygmées, une entreprise folle, condamné d'avance à l'échec» («Conférence du Congrès Pax Christi. Paris 19-20 Mars», 1955-06-12, 64).
57. «Il y en a parmi les chrétiens qui sont comme des chapelles vivantes, Il y en a qui sont comme des voix qui clament dans le désert. Il y en a aussi qui sont comme des forteresses. Je les admire et je les aime [...]. Mais nous, nous sommes comme des ponts. Dépassant la tâche des Paciaires du Moyen-Age, mais dans leur même ligne, notre mission consiste à réduire les distances, encore trop longues entre les membres du Corps Mystique, à mettre en communication les rivages opposés de ce grand océan des égoïsmes collectifs...» («Conférence du Congrès Pax Christi. Paris 19-20 Mars», 1955-06-12, 4). Beste nonbait askoz argiago esaten du zubigileen eginkizuna, Aita Santuak erabilitako «bakearen zubia» aipatuz: «Esta vez es el Papa quien ha hablado de 'puente', de un 'puente de paz', un 'puente espiritual y cristiano' a través del cual puedan unirse los dos bloques internacionales que hoy se oponen: el mundo de las naciones occidentales y el de los pueblos comunistas o dominados por el comunismo» («Un puente de paz entre los dos mundos», *Ya*).
58. 'Ekintza Katoliko' izeneko mugimendu eta organismo ezberdinetan horrelako eztabaidak aski leku zabala eta luzea izan zuen: Hierarkiaren menpekoak zirenez zuzenean, militante bakoitzaren erantzukizuna, askatasuna, hierarkiarekiko menpekotasunaren zentzua eta premia, etab.
59. Suhard Kardinalarengan oinarrituz, honela dio: «Ceux qui paraissent plus ou moins scandalisés, à cause des limitations que l'Église impose à notre action pacifique, devraient s'inspirer de la conduite de ces saints. Le membre de PAX CHRISTI se doit à l'obéissance et à l'amour de l'Église; il se doit à la sagesse et à la prudence de l'Église plus qu'à sa propre prudence et à sa propre raison humaine» («Responsabilité et limites de membre de Pax Christi», *Pax Christi*, 1956-01-27, 65).
60. «De nos jours, la lutte pour la paix se centre surtout sur la lutte contre les armes nucléaires et post-nucléaires: comment les supprimer, comment les faire disparaître de l'espace terrestre et sub-lunaire?» («Éducation à la paix, souvenir du passé et imagination du futur», *Pax Christi*, 1985-11).
61. «Ce n'est peut-être pas le moment de discuter s'il y a encore aujourd'hui des guerres justes, puisque la violence déborde largement le cadre de la guerre comme institution juridique. L'action pacifique ne peut donc pas viser la guerre internationale comme le danger et le mal le plus grave: c'est toute l'ambiance de notre monde qui est infectée de violence...» («Action pour la paix et réalisme politique», *Revista del Centros de Estudios Científicos*, 1).
62. «En el llamado reino de la naturaleza la violencia no existe, ya que toda violencia propiamente dicha implica siempre, por definición, referencia a cierto orden pre-establecido» («La violencia», *El Diario Vasco*, 1968-03-31).
63. «Eliza eta bortxa», in: *Jakin* 30 (1968), 43.

64. «Ahora bien, lo trágico del caso es, que muchas personas no ven este panorama de la violencia completa, sólo ven algunos aspectos exteriores de la violencia. Ven la violencia en un hombre que maneja un fusil o una ametralladora, pero no la ven en una situación de injusticia o de opresión o de miseria, que ha llevado a ese mismo hombre a la desesperación» («Marxistas y cristianos ante la violencia», 1968-04-25, 4).
65. Marxistak indarkeriazale soiltzat eta gorrotoaren zabalzailatzat hartu ohi dituzten «bakezaleen» aurka honela dio: «Sería un error confundir la violencia marxista con el odio, y la ‘no-violencia’ gandhiana con el amor. Esto resultaría demasiado simple y también demasiado falso. No parece que Marx haya predicado nunca el odio. La expresión que él empleaba en alemán fue traducida a los idiomas latinos por ‘antagonismo de clase’. El antagonismo es un fenómeno normal en la naturaleza pero no el odio. El odio es una enfermedad moral» («Gandhi y Marx», *El Diario Vasco*, 1967-11-19).
66. Maoren hitz batzuk dakartza: «Para suprimir la guerra no hay más que un medio: oponer la guerra a la guerra; oponer la guerra revolucionaria a la guerra contrarrevolucionaria; oponer la guerra nacional revolucionaria a la guerra nacional contrarrevolucionaria; oponer la guerra revolucionaria de clases a la guerra contrarrevolucionaria de clases» («Marxistas y cristianos ante la violencia», 1968-04-25, 8).
67. Berak dioenez, «la violencia está en todas partes, la violencia no está sólo en una parte, la violencia está envolviéndonos» («Marxistas y cristianos ante la violencia», 1968-04-25, 7).
68. «... la cuestión que se les plantea hoy a muchos hombres no es la de elegir entre la violencia, por una parte, y un verdadero orden, una verdadera justicia, una verdadera paz, por la otra. Esta elección no ofrecería, evidentemente, ninguna duda, ninguna dificultad. Para muchos millones de hombres no existe la posibilidad de elegir la paz y la tranquilidad» («La violencia», *El Diario Vasco*, 1968-03-31).
69. «Galdera zenbait ‘Che’ Gevara ta kristau-konziientziak», in: *Jakin* 27-28 (1967), 13.
70. «Ez da egia, beraz, Elizak beti nunai gogortasuna kondenatzen duanik. Hortaz oso jakinduri handia erakusten du, gogorkeri batetik iges egiten saiatzean, beste biolentzi handiago batean erori ditekialako. Zazpi begiekin ibili behar da, izan ere, sail hontan; gauza bakoitzari bere egiazko izena ezarri behar zaio».
71. «Nik ez det uste ebanjelioaren erantzuna fusilla artu ta mendira ateratzea izan ditekianik. Nik —berriz ere esan— ez det uste kañoiak ta bonbak herriari zuzentasuna ta zorientasuna ekarriko dietenik, baizik gaitz ta nahigabe izugarri asko. Baina, ziur nago, imperialismo ekonomikoaren gorputzilla igarotzen ikusteko elizako atarian eseritza ebanjelioko postura ez dala. Eta moralista ta teologoei egiten diet galdera: kristauen bidea, nundik?» (*Jakin* 27-28, art. aip., 15. or.).
72. «Cabe preguntar aquí cuales son esos valores supremos, esos bienes de más elevada categoría, en *defensa* de los cuales los pueblos pueden y deben lanzarse a la guerra. Si hubiese que expresarlos todos en una sola palabra, yo los llamaría *libertad*». ‘Libertad para el bien’, esan nahi du berak. Eta Pio XII.aren hitzalditik hartutako hitz hauek aipatzen ditu: «Sólo la realización de una verdadera libertad puede producir la paz» («El pacifismo cristiano», *Documentos* 9, 1951, 82).
73. «La invención de las armas nucleares ha contribuido notablemente a esta planetarización que ya venía impuesta por otros factores. En este momento, ningún pueblo puede considerarse libre de los efectos de una posible guerra atómica» («Granada y no intervención», *El Diario Vasco*, 1983-11-06). Eta beherago dio: «Desde este punto de vista la idea de una guerra nuclear limitada constituye pues una ilusión muy peligrosa: a partir de ella podría ocurrir que las potencias atómicas se vieran introducidas, sin haberlo querido, en una

- guerra nuclear planetaria, de dimensiones auténticamente apocalípticas (y esto no es ciencia-ficción)» («De geoestrategia», *El Diario Vasco*, 1983-10-23).
74. «Lo más grave de todo es que las armas químicas, biológicas y atómicas son en cierto modo incontrolables. No se puede prever con exactitud su alcance ni las consecuencias funestas que el empleo de las mismas acarrearía a zonas muy extensas de la población humana» («Granada y no intervención», *El Diario Vasco*, 1983-11-06).
 75. «Gerra mugatuari egiten zaion kritikarik garrantzitsuenetako batek haren ahultasuna erdiz erdi jotzen du: gerra mugatuak ez du berekin gerra osoa, totala deuseztatzen, honen eranskin bat da baizik» (803, 66).
 76. *El desafío de la Paz. La promesa de Dios y nuestra respuesta*. Pastoral colectiva de la conferencia episcopal norteamericana (3 de mayo de 1983), PPC, Madril, 1983.
 77. «Se calcula, por ejemplo, que hoy se gastan en el mundo diez mil millones de pesetas diarias en armamento. El precio de la paz armada resulta pues astronómicamente caro y se está pagando con la miseria y el hambre de una gran parte del género humano» («A prueba de bomba», *El Diario Vasco*, 1966-04-03).
 78. «Desgraciadamente se confunde a veces la moral con la posición ideal del cristiano», dio berak («Guerra limitada y moral límite», *Pax Christi*, 1960-03).
 79. «La tarea primordial del hombre de buena voluntad, y particularmente del moralista, radica, pues, a mi entender, en presentar con toda fuerza la doctrina integral, es decir, la posición auténticamente cristiana del amor y la superación pacífica de las diferencias entre los hombres, desechando en principio la guerra como medio racional y propiamente aceptable para allanar éstas». Eta beherago: «La verdadera ley de Cristo, ¿será tan inaplicable, tan realmente ineficaz en el plano colectivo? Yo no lo creo. Sin perjuicio de todo lo que se haga en el ámbito del mal menor o de la tolerancia de los males, hay que ir a plantear en su totalidad la fórmula cristiana auténtica, cuyo alcance al servicio de la justicia no ha sido suficientemente experimentada todavía» («Guerra limitada y moral límite», *Pax Christi*, 1960-03, 8).
 80. «... la creación de un mundo nuevo en el que quepamos todos y en el que no haya necesidad de organizar matanzas periódicas para 'solucionar' los problemas humanos» («Un mundo nuevo», *El Diario Vasco*, 1959-02-08).
 81. «The word 'peace' is paradoxically one of the most powerful engines of the cold war, a propaganda weapon that has been brought to perfection, although it is differently wielded, by East and West» («In Search of a Concept of Peace», *World Justice*, 1960).
 82. «In fact, there is no true peace without love; violence, discord, and hate are not compatible with peace».
 83. «But it is not sufficient. The Augustinian definition of 'ordinata concordia' relate to an order and to justice» («In Search of a Concept of Peace», *World Justice*, 1960, 12).
 84. «La doctrina del Evangelio es, sin duda alguna, un mensaje de paz y de amor, pero nuestro proceder de cristianos suele ser a menudo la cosa más opuesta a esto, por desgracia algo altamente antievangélico y contrario al espíritu de Cristo» («La batalla de la paz», *El Diario Vasco*, 1960-11-06).
 85. «Cela [kristauaren bakearekiko erantzukizun bereziak] ne signifie pas que la paix chrétienne soit, sous l'aspect temporel, une paix différente, une paix à part, une paix à nous seuls. La paix temporelle est un bien naturel, un bien moral, bien entendu, mais qui appartient à l'ordre naturel» («Responsabilité et limites du membre de Pax Christi», *Pax Christi*, 1956-01-27, 60).
 86. «Would sociological methods attain a concrete result on these points? What would be the tests which could be used to measure the 'quantity' of existing concord or discord,

- for example, in a State considered as an 'order of statistical magnitude'?» («In Search of a Concept of Peace», *World Justice*, 1960, 19).
87. «The idea of order is equally indispensable for a valid notion of the idea of peace, in order to exclude concord in disorder, agreement in injustice, and harmony among the wicked. These are things which one can not call peace» («In Search of a Concept of Peace», *World Justice*, 1960, 20).
 88. «The goal of international peace is not immobility or equilibrium between States, but the attainment of the whole group of objectives of universal scope, which are proper to each epoch» («In Search of a Concept of Peace», *World Justice*, 1960, 22).
 89. «We are therefore not defining eternal peace, but 'our peace, that of today', a peace proportionate to our present possibilities» («In Search of a Concept of Peace», *World Justice*, 1960, 22).
 90. «L'idée de paix est bien mieux comprise quand on tâche de l'appliquer à une situation déterminée et que l'on éprouve aussi les difficultés d'une telle application» («Action pour la Paix et réalisme politique», *Mission et charité*, 1962-07, 295).
 91. *Aip. lib.*, 237-239. or.
 92. «El pacifismo del miedo es, hoy como en 1918, el más común y, al mismo tiempo, el más simple y el más inaceptable. Es un pacifismo de masas, de muchedumbres sin fe ni esperanza de ninguna clase. No cabe, dignamente, erigirlo en sistema: procede del instinto, se reduce a pura defensa vital y debe ser relegado al subconsciente, donde tiene su lugar adecuado» («Problemas de educación al Este y al Oeste», *Documentos* 7, 1951).
 93. «Junto con el pacifismo del miedo hay que condenar el *pacifismo sentimental* de los que sólo prestan atención a los horrores de la guerra, a los enormes daños físicos que la acompañan, a las destrucciones de todo orden que son su inmediata manifestación... en fin, a esa copia de males sin cuento, que constituye la estela fatídica de la guerra» («El pacifismo cristiano», *Documentos* 9, 1951, 70).
 94. «Nada más lejos de nuestra mentalidad que el *pacifismo mágico* profesado por los innumerables incautos que esperan que la paz pueda ser asegurada el día menos pensado por una especie de fórmula cabalística o de mágico conjunto: paz automática, paz demasiado fácil» («El pacifismo cristiano», *Documentos* 9, 1951, 72).
 95. «El pacifismo actual contrasta con el de la primera mitad del siglo que era sobre todo un movimiento idealista más o menos identificable con el antimilitarismo. Su objetivo principal es la destrucción de las armas nucleares con todas sus consecuencias y, entre éstas, la de la superación del bipolarismo mundial. Si ahora se lograra desterrar el arma atómica se habría ganado la primera gran batalla de la historia contra la guerra y contra los ejércitos» («El futuro del pacifismo», *Herria-2000-Eliza*, 1986-01).
 96. «Guda, gorroto eta odolak menperatuta daukate mundua. Nor errugabekoa? Nor horrek bota beza lenengo arria» («Egunetik egunera», *Argia*, 1955-11-28).
 97. «Por desgracia hay muchos pacifismos espectaculares que se reducen a gestos y a proclamaciones y que se empeñan en desconocer el gigantesco peso histórico que gravita sobre nuestro presente» («Paz y pacifismo», *El Diario Vasco*, 1957-09-15).
 98. «La eficacia es hoy un concepto primordial en el campo de la actividad política», dio berak («De Hitler a Mao-Tse-Tung», *El Diario Vasco*, 1967-09-26).
 99. «El carácter subterráneo, inconfesable y radicalmente anti-democrático de estos monstruos no será compatible con los fines y la naturaleza del pacifismo» («El futuro del pacifismo», *Herria-2000-Eliza*, 1986-01, 35).

100. «... no tratamos, evidentemente, de dar por buena la disuasión, tan justamente criticada por muchas personas, entre las que nos incluimos, sino de conducir el problema al terreno que le corresponde, que es el de la prudencia política» (*Aip. lib.*, 255. or.).
101. «Ante la tremenda amenaza de guerra nuclear somos muchos los que adoptamos la postura de repulsa total a esta clase de armamentos, que podría acabar, de hecho, con la Civilización y con la misma Humanidad. Es ésta una manera muy clara de entender el pacifismo» («Los pacifismos», *El Diario Vasco*, 1983-08-28).
102. Testuinguru horretan eztabaidatzen du berak Ebanjelioko aholkuen egokigarritasuna estatuen eta gobernuen politikari dagokionez. Kontra agertu zen 1983 hartan, horrek alde bakarreko desarmearen esan nahi izatekotan. Gerora ikusiko dugu, nolako zalantzak agertzen dituen berak Ebanjeliko zorionbideen eta aholkuen baliagarritasuna bizitza publikora eta politikora zabaltzeari buruz.
103. «... no cabe duda de que sí puede y debe exigirse con toda energía a los gobernantes de los países nucleares que hagan cuanto sea necesario para renunciar conjuntamente y simultáneamente a sus armamentos atómicos», *aip. lib.*, 246. or.).
104. «Incluso el principio de una desnuclearización unilateral es ya posible en el caso de que se intente realizarlo gradualmente a base de pequeñas iniciativas de una u otra parte» (*Aip. lib.*, 244. or.).
105. Bakezaletasunaren formulazio burutsu eta errealistatzat dauka azken aldian berak bereziki E.P. Thompsonena.
106. *Aip. lib.*, 236. or.
107. Honela jasotzen ditu horien argumentuak: «In order to restore the true value of the notion of peace, such as it has been conceived in Christian philosophy, it must be thought out again in relation to the demands of the present situation and the mentality of our age. Our business is to bring this notion down to the practical level so as to embody it in standards of political or social action. It is not a question of ‘contemplating’ peace, but of making peace» («In Search of a Concept of Peace», *World Justice*, 1960, 8).
108. Komunisteri buruz dio: «Consideran que el Cristianismo ha fracasado en la creación de un orden justo y pacífico entre las naciones y dicen que basta repasar la Historia para convenirse de ello: los cristianos no sólo no han sido capaces de superar sus diferencias nacionales, sino que éstas se han acentuado muchas veces por motivos religiosos. Veinte siglos llevamos de cristianismo —añaden— y las guerras no han cesado de ensangrentar la superficie de la Tierra. Los príncipes cristianos se han acribillado cordialmente en una interminable orgía de contiendas entre ‘hermanos’. Qué puede pensarse de este Cristianismo inoperante que tan ineficaz se ha mostrado a lo largo de su larga existencia?».

Eta berak erantzuten du: «Este argumento es, seguramente, más agudo que el anterior y merece una reflexión ponderada por parte de nosotros, los católicos. Triste es tener que confesar, en efecto, que hoy, después de muchos años de cristianismo, las diferencias y los odios nacionales subsisten como una realidad dolorosa que escinde a los hombres y, a veces, les lanza a unos contra otros violentamente. [...]

Ahora bien, ¿prueba todo esto la inoperancia o ineficacia del Cristianismo? Yo diría que demuestra precisamente lo contrario. Todo esto prueba, en efecto, que el Cristianismo no ha llegado a penetrar todavía en la Humanidad, que sigue siendo la gran Verdad incomprendida y que, aun entre los mismos cristianos, muy pocos lo viven con intensidad suficiente para que a través de ellos actúe con verdadera eficacia social» («El cristianismo, ¿puede y debe evitar las guerras?», *La Voz de España*, 1949-07-21).

- Eta beherago dio: «Si la paz no está hoy asegurada no es porque los pueblos sean cristianos, sino porque no son bastante cristianos» («El cristianismo, ¿puede y debe evitar las guerras?», *La Voz de España*, 1949-07-21).
109. «Toda la obra de la Iglesia es fundamentalmente una obra de paz. Cristo vino a dar la paz al mundo y la Iglesia, a través de los siglos, continúa distribuyendo a los hombres ese Don de Paz que es el propio Cristo. Bien mirado, todas las obras de la Iglesia, las instituciones creadas por Ella, las organizaciones internacionales que de ella dependen, son un instrumento de paz. Paz en las conciencias, paz en las inteligencias, en la familia, en la vida social, paz entre los pueblos» («La respuesta de la iglesia a la aspiración de paz del mundo contemporáneo», *Pax Christi*, 1957-11, 1). Bakearen kontzeptu kristologiko-eklesiologiko hori sakramentuetan gertatzen da bereziki, berak dioenez: «Pensamos, sobre todo, en la vida interior de la Iglesia, su vida sacramental, que es una inagotable fuente de Paz y de unidad para las almas, para los pueblos, para la humanidad entera» («La respuesta de la iglesia a la aspiración de paz del mundo contemporáneo», *Pax Christi*, 1957-11, 1).
 110. «Voilà la force et la faiblesse, la grandeur et la misère, l'aspect divin et l'aspect humaine, du message chrétien de la paix» («Conférences du Congrès Pax Christi. Paris 19-20 mars 1955», 61).
 111. Honako hau aipa daiteke, besteren artean: «Notre réalisme, le réalisme chrétien, nous présente ainsi le double aspect du problème. D'un côté, il nous montre l'existence de ce ferment visible en même temps qu'invisible, mais toujours réel, qu'est l'Église, vivante et agissante dans l'histoire, et il nous assure de sa puissance de paix, inexploitée —si on peut le dire ainsi—, ignorée par la plupart des chrétiens et contredite même par les péchés contre la paix de chacun de nous; des grands et des petits, des chefs et des sujets» («Conférences du Congrès Pax Christi. Paris 19-20 mars 1955», 61-62).
 112. «De la même façon que l'abolition de l'esclavage ne fut pas possible, malgré les motivations spirituelles apportées par le christianisme, jusqu'au moment de la transformation des méthodes de traction animale, la mise en oeuvre de l'idée chrétienne de la paix es conditionnée par des réalisations techniques de tout ordre, dont nous ignorons la portée exacte, mais pour lesquelles nous devons travailler avec le plus grand enthousiasme et la foi la plus vive» («Conférences du Congrès Pax Christi. Paris 19-20 mars 1955», 63).
 113. «En affirmant l'inefficacité de l'action temporelle, en soulignant outre mesure le caractère transcendant et eschatologique du message évangélique, comme on l'a fait parfois, nous verrions les grandes tâches —comme la tâche de la paix— désertées par les catholiques, notre vocation chrétienne abandonnée et trahie».
 114. «De todos modos, el mismo progreso científico que ha engendrado ese monstruo, podrá encontrar, quizás nuevos caminos que den a la cuestión de la guerra una salida favorable» («La guerra sin dolor», *El Diario Vasco*, 1967-04-16).
 115. «Todo pesimismo sistemático debe ser eliminado. La paz justa no es una utopía, no es un mito irrealizable. Acaso faltan los hombres de buena voluntad que puedan darle realidad. Pero Dios proveerá con el tiempo» («La polémica de la guerra justa», *La Voz de España*, 1949-07-14).
 116. «El pacífico, el manso, el amador de la justicia, el inocente, ¿tienen, en definitiva, algo que hacer en el proceso de la Historia? Habría que ser demasiado pesimista para dar a esta pregunta una respuesta negativa. Lo importante es que quienes se sienten llamados por el Sermón de la Montaña encuentren su camino de paz también en este mundo. Acaso lo que el mundo desea, sin saberlo, es esto: la reconciliación, la paz, después de las dos grandes guerras mundiales. Quizás sea esta una lamentable e ingenua ilusión, pero yo soy de los que aún abrigan la esperanza de que tras las gigantescas matanzas, tras los enormes odios,

- una era de paz y de reconstrucción vayan a iniciarse en el mundo» («Un mundo nuevo», *El Diario Vasco*, 1957-05-05).
117. «La morale chrétienne n'est pas une morale de l'efficacité, au moins dans le sens d'une efficacité visible, temporelle, terrestre, immédiate. Cela ne veut pas dire qu'on ne tient pas compte des résultats, mais que la responsabilité et la valeur morale d'un acte ne peuvent pas être mesurées en fonction de son efficacité visible» («Responsabilité et limites du membre de Pax Christi», *Pax Christi*, 1956-01-27, 58).
 118. «El pacifismo cristiano supone, pues, una actitud heroica frente a la vida. Ante el pacifismo del miedo, el cristiano siente náuseas y quien no comprenda esto ignora las más primarias esencias de la enseñanza evangélica» («El pacifismo cristiano», *Documentos* 9, 1951, 65).
 119. «Quien ame verdaderamente la paz debe, pues, comenzar por cumplir él mismo y hacer cumplir las exigencias de la justicia social» («El pacifismo cristiano», *Documentos* 9, 1951, 75).
 120. «Si en otras épocas los predicadores cristianos fueron los heraldos de la guerra santa para la reconquista de Jerusalén y la defensa de la diminuta y gravemente amenazada sociedad cristiana, hoy han de predicar la paz, la auténtica paz cristiana, que no es, como hemos visto, la paz de los débiles y cobardes, ni la paz sentimental de los blandos, ni la paz mágica de los incautos, sino la paz consciente, la paz de los fuertes, fundada en la justicia, en el sacrificio, en el desprendimiento, en la práctica de las virtudes sociales, en el razonable despliegue de los medios lícitos que la Caridad sugiere» («El pacifismo cristiano», *Documentos* 9, 1951, 87-88).
 121. «... como la verdadera paz es, según el viejo aforismo, obra de justicia, para lograrla hay que atacar las mil formas de la injusticia en que se vive y acabar con ellas dentro de lo posible. Una paz sin justicia no es sino una apariencia de paz» («Día de la paz», *El Diario Vasco*, 1958-05-18).
 122. «Muchos de los que se lamentan de la guerra parecen ignorar la existencia de las injusticias y de los pecados que la preparan y la acarrearán: condenan la guerra, pero apenas protestan, mientras no les afecten a ellos mismos, contra las desigualdades y las injusticias sociales, sangrientas, irritantes, que claman al cielo, ni contra la miserable explotación de hombres y pueblos (el hambre, en ciertas regiones, parece ser el único patrimonio que unas generaciones transmiten a otras)» («El pacifismo cristiano», *Documentos* 9, 1951, 71).
 123. «De poco valen las inmolaciones personales y las manifestaciones de los pacifistas si no se encuentra una vía institucional para la supresión de las guerras. Esta no puede ser otra que la implantación de una autoridad política mundial, dotada del prestigio moral y de la fuerza suficiente para imponer sus decisiones» («Suicidas por la paz», *El Diario Vasco*, 1965-11-14).
 124. «El federalismo es, quizás, la fórmula original capaz de reemplazar los automatismos actuales por una cinemática más humana, el culto ciego del valor numérico por una unidad orgánica natural más profunda» («El pacifismo cristiano», *Documentos* 9, 1951, 87).
 125. «La conclusión es justamente la contraria: hay que reforzar la organización de las Naciones Unidas, liberándola del derecho al veto que la ahoga y dotarla de una fuerza regular de policía internacional con gran prestigio moral y facultades supranacionales que pueda interponerse siempre que sea necesario entre agresores y agredidos e imponer el cumplimiento de los fallos de justicia internacional» («Satélite artificial», *El Diario Vasco*, 1956-06-03).
 126. «La paz, el orden jurídico internacional quedan a merced de los Estados, sin que ninguna ley o voluntad superior pueda imponérselos. Si esto no es la ley de la jungla, es algo que se le parece mucho» («Suez y Hungría», *El Diario Vasco*, 1956-11-25).

127. «Como el antiguo Pacto de la Sociedad de Naciones, la Carta de las Naciones Unidas, por razones de hecho fácilmente comprensibles, se limita a un punto de vista contractualista. Afirma, pues, el principio de no intervención y respeta la soberanía de los Estados miembros» («Suez y Hungría», *El Diario Vasco*, 1956-11-25).
128. «La realidad nos obliga a aceptar en la práctica el contractualismo como única vía posible para avanzar en la ordenación jurídica del mundo» («Revisión de los conceptos fundamentales del derecho internacional», *Ya*).
129. «El principio de no-intervención, condenado por Pío XII, debe ser, asimismo, rechazado por todos aquellos que aman la justicia y la paz: el conjunto de las naciones tiene derecho moral a intervenir en un Estado en el que la dignidad de la persona sea manifiestamente ultrajada. Tiene también derecho a imponer a un Estado particular una medida determinada que, respetando la dignidad y la autonomía legítima de ese Estado, sea necesaria o muy útil para el conjunto de la Humanidad. (Casos de Hungría y Egipto)» («Revisión de los conceptos fundamentales del derecho internacional», *Ya*).
130. «El mayor obstáculo que hoy se opone a la realización de esta organización pacífica es una concepción desaforada de la soberanía estatal, expresión de egoísmos colectivos que no son menos condenables que los egoísmos individuales» («Soberanías», *El Diario Vasco*, 1957-02-17).
131. «No tiene, pues, nada de extraño que estos últimos años se hayan concentrado las críticas contra el concepto de soberanía o, más bien, contra esta interpretación abusiva del mismo a que el proceso positivista del derecho nos ha llevado. Los exaltados y falsos patriotismos van cayendo en descrédito en las sociedades civilizadas. Ha llegado quizás la hora de que, impelidos por la necesidad y el peligro de nuevas guerras mundiales, los pueblos tengan que someterse a una disciplina jurídica común» («Soberanías», *El Diario Vasco*, 1957-02-17).
132. *Pax Christi* mugimenduaren ezaugarrietako bat markatzean, adibidez, bi hitzak sinonimotzat hartzen ditu honako testu honetan: «El deber de Pax Christi consiste, a mi entender en este momento en reforzar la confianza de los católicos y su esfuerzo en favor de un civismo internacional, en favor de una ciudad internacional o supranacional. Es cierto que estamos aún muy lejos de ello y que las realizaciones actuales son muy incipientes, pero éste es el único camino posible para instaurar una paz, aunque relativa, y hay que seguirlo, contra viento y marea, en medio de la mayor oscuridad, sin perder un solo momento la cabeza» («Suez y Hungría», *El Diario Vasco*, 1956-11-25).
133. «La solución ‘internacional’ por medio de una Sociedad de Naciones, que es la que ahora se nos ofrece, es insuficiente: no reconoce entidad propia a la comunidad humana» («Supranacionalismos Pax Christi», *Pax Christi*, 1957-03).
134. Hala ere, 1957an kexu da bera Mugimenduaren atal nazionalak bakoitza bere nazioari lotuegi ikusten dituelako edo: atal nazionalen arteko mugimendua ikusten du, eta ez nazioen gainetik legokeena, benetan unibertsa.
135. Aita Santuaren hitzak dakartza: «El nudo del problema de la paz es actualmente de orden espiritual; es deficiencia o defecto espiritual» («El pacifismo cristiano», *Documentos* 9, 1951, 90).
136. «Sin comprometer en nada los principios dogmáticos, cabe hoy desarrollar un amplio espíritu de comprensión y de tolerancia entre hombres de alma religiosa, el cual espíritu se revela, cada día más, como algo necesario en un mundo materialista como el actual».
137. «Toda comunidad política, religiosa, social o cultural tiende a oponerse, de un modo natural y casi automático, a cualquier fuerza que pueda ocasionar su desintegración. La intolerancia, es pues, un reflejo defensivo, que aparece, sobre todo, en las épocas de decadencia

- o de debilitamiento del organismo social, y que no podía faltar en la decadencia española, porque, además, las características temperamentales del pueblo español favorecen, como veremos, el desarrollo del fenómeno» («El problema de la intolerancia en el catolicismo español», *Cuadernos Hispanoamericanos*, 1953, 259). Espainolen idiosinkrasian ikusten du, beraz, intolerantziaren sustraia, aparte arrazoi historiko-soziologikoak.
138. Honela bukatzen du artikulua: «La tolerancia constructiva, la tolerancia de absorción, que no hay por qué confundir con el falso irenismo, se echa bastante de menos en España. Puede ser que en otros países el peligro sea al contrario; que en ellos la abertura sea en algunos casos excesiva e imprudente. Pero es un error muy común el de hablar de los peligros del vecino sin querer mentar nunca los propios».
 139. «El capitalismo en la forma en que lo conocemos actualmente, —realización anónima y deshumanizada de una insaciable ambición de poder— no tiene nada de cristiano y nosotros no hemos de defenderlo confundiéndolo con el legítimo derecho de propiedad que salvaguarda la dignidad y la libertad de la persona humana» («Maccarthysmo», *Pax Christi*, 1957-05).
 140. «Para el cristiano la guerra es un ‘estado espiritualmente monstruosos’ como ha dicho alguien, pero, sin embargo, puede ser necesario en la situación actual del género humano. También la muerte es monstruosa y la enfermedad y el dolor. Mas todos son frutos del pecado, que es máxima monstruosidad» («El pacifismo cristiano», *Documentos* 9, 1951, 82).
 141. «El cristiano no puede odiar a hombre alguno: incluso si se ve obligado a matarlo, tampoco puede odiarlo y *ha de amarle al propio tiempo que le quita la vida*. ¿No es esto una gran paradoja? ¡Nunca lo será tan grande como la paradoja de la cruz!» («El pacifismo cristiano», *Documentos* 9, 1951, 83).
 142. «Satyagraha es siempre una fuerza constructiva, jamás una fuerza destructiva. Satyagraha nunca destruye al adversario, sino que trabaja dentro de la conciencia de éste y le ayuda a la edificación de lo bueno» («No violencia», *El Diario Vasco*, 1965-05-23).
 143. «Gandhi insistió mucho en la idea de que su no-violencia era un medio de acción política y no una doctrina ascética» («La alternativa Gandhi», *El Diario Vasco*, 1982-02-28). Behin baino gehiagotan aipatzen du Gandhiren esaldi hau: «La no-violencia es para mí un credo, el credo de mi vida; pero yo no la he presentado nunca como credo, sino un método político destinado a resolver problemas políticos».
 144. «Partiendo de este supuesto, es decir, relegando la acción de los consejos evangélicos al orden privado, y casi diríamos conventual, se produce un dualismo que acaba por desfigurar toda la concepción de la vida pública» («Un hombre pacífico», *El Diario Vasco*, 1966-01-16). Egia esan, honelako esaldia baten ñabardurak erakutsiko —eta agian nolabait ukatuko— lukeen bestelako testurik ere badu Karlos Santamariak. Beharbada hobe izango da esatea, gure autoreak ez diola irtenbide garbirik ikusten arazo honi, eta galderan eta zalantzapean uzten duela, azken batez.
 145. Luther Kingen borrokari buruz zera dio: «El actual episodio de la lucha pacífica contra la segregación racial en América del Norte es, sin duda alguna, uno de los experimentos históricos más interesantes de nuestro tiempo» («Negros y blancos», *El Diario Vasco*, 1965-05-09). Hala ere, Santamaria jabetuta dago batzuetan politika maltzurraz eta indarkeriaz historikoki gehiago lortu izan dela, berehalakoan behintzat, bakezaletasunaz eta bortxa ezaz baino.
 146. Izan ere, beraren ustez, «la violencia es antagónica de sí misma y acaba casi siempre por destruir sus propios objetivos» («La alternativa Gandhi», *El Diario Vasco*, 1982-02-28). Santamariaren iritzi, Gandhi-ren bortxa ezak ez zuen benetako arrakastarik eduki Indian bertan ere: «Es cierto que Gandhi fracasó, al no haberse hecho de la India un Estado

único y pacífico, y así lo reconoció él mismo más de una vez en los últimos años de su vida» («Ataque a Gandhi», *El Diario Vasco*, 1983-05-08). Hala ere, beraren ustez, borroka armatua baino efikazagoa da: «Que el balance histórico de la N.V. sea hasta ahora por completo insuficiente, es algo con lo que estoy enteramente de acuerdo. Pero yo invitaría a los partidarios de la violencia a que realizasen también el balance de la luchas armadas, por ejemplo en los últimos quinientos años, y estoy seguro de que este otro balance arrojaría un resultado no sólo insuficiente sino absolutamente negativo» («Ataque a Gandhi», *El Diario Vasco*, 1983-05-08).

Efikaziaren arazoa etengabe darabil Karlos Santamariak: gerraren zilegitasunaren baldintzetako bat da; gerrilla iraultzailearen emaitzarik eza salatzen du sarritan; bakezaletasunari eraginkortasuna eskatzen dio... Hain zuzen ere, Luther Kingen heriotzari buruz ari delarik, eta Che Guevararekin eta Camilo Torresekin konparatuz, zera dio: «Y hoy, que todo el mundo piensa en 'eficacia' y en 'rentabilidad' tendremos que preguntarnos ¿qué sangre será más 'rentable' para la humanidad doliente y miserable? La de aquellos soldados de la revolución violenta o la de este mártir de la revolución no-violenta?» («Luther King», *El Diario Vasco*, 1968-04-14).

147. Alde horretatik badirudi beste zenbaiten iritziaren kontrakoa dela, zera dioenean: «La no-violencia, puesta en práctica por Gandhi en la liberación de la India y aplicada actualmente por el pastor King en los Estados Unidos, es considerada por muchos como un método de lucha política adaptable a todas las situaciones» («No violencia», *El Diario Vasco*, 1965-05-23).
148. «Aunque la verdadera doctrina de Cristo es la de la No-violencia, la Iglesia católica no ha condenado radicalmente y formalmente el empleo de las armas» («La violencia armada en el País Vasco», *Herria-2000-Eliza*, 1980-11, 13).
149. Joxe Azurmendik (*aip. art.*, 48-49. or.) Karlos Santamaria Gandhiren bakezaletasunetik aldendu egiten dela dio, bi arrazoi hauengatik: gure autorearentzat bakea eta bakezaletasuna absolutuak ez direlako, eta bitarteko historikoak anbiguoak direlako. Gertatzen dena zera da, Karlos Santamariarentzat, behin baino gehiagotan baieztatzen duenez, Gandhi bera ere ez dela bakezale absolutua. Beste nonbait jartzen du berak Gandhi-ren kritika: bereziki beraren jarrera sozial atzerakoian.
150. Gerra iraultzaile marxistari buruzko pentsaera azaldua dugu beste nonbait ere; hemen aipamen txiki batzuk besterik ez ditugu egingo.
151. «Nik ez dut uste kanoiak ta bonbak herrien zulentasuna ta zorientasuna ekarriko dituztenik» (13. or.).
152. «La guerra que se va a perder es siempre una guerra injusta», dio berak.
153. «Aunque empleen sistemáticamente los métodos terroristas, los activistas de ETA no son pues terroristas en el sentido nihilista de la palabra, antes apuntado. No son irracionalistas, en lucha contra todo el orden social, sino racionalistas exaltados que persiguen por medios violentos unos fines racionales, políticos y sociales, para ellos bastante bien definidos» («La violencia armada en el País Vasco», *Herria-2000-Eliza*, 1980-11, 12).
154. Gerra iraultzailea ere gerra da noski, nahiz eta juridikoki nazioarteko zuzenbideak ezin hartu halakotzat. Honela dio berak: «La guerra revolucionaria moderna es, por supuesto, una guerra no-convencional pero no deja de ser una guerra» («La violencia armada en el País Vasco», *Herria-2000-Eliza*, 1980-11, 12).
155. «Todo parece indicar que en estos últimos tiempos se ha reforzado mucho la postura independentista o autodeterminacionista» («La violencia armada en el País Vasco», *Herria-2000-Eliza*, 1980-11, 12).

156. «Estimo [...] sin renunciar [...] a mi fe pacifista que no se puede negar a los Estados y a los pueblos el derecho a tomar las armas cuando se ven aplastados o amenazados» («La violencia armada en el País Vasco», *Herria-2000-Eliza*, 1980-11, 13). Eta beheraxeago dio: «Mi interpretación de ‘no matarás’ no me permite favorecer ni animar ningún género de violencia armada; pero, en conciencia, tampoco puedo juzgar ni menos aún condenar, a los que eligen el camino de la violencia. Me someto pues al deber de la tolerancia y aplico el no ‘juzguéis’» («La violencia armada en el País Vasco», *Herria-2000-Eliza*, 1980-11, 13).
157. «Es también en ese mismo terreno —gerraren eraginkortasunaren alorrean— donde aparecerían algunas de las grandes responsabilidades y la ineficacia del régimen político actual al no haber valorado a tiempo la gravedad y profundidad del problema, y al haber aplicado al mismo tácticas dilatorias que no han servido más que para acrecentar y enconar la violencia» («La violencia armada en el País Vasco», *Herria-2000-Eliza*, 1980-11, 13).
158. Gutunari buruz dio: «Es una vibrante defensa de la libertad y una llamada a la lucha por la libertad. Lucha por completo legítima, conducida por procedimientos pacíficos, honorables y humanos, muy distinta, por cierto, de las acciones violentas de E.T.A., que en este momento aplastan la voluntad de los ciudadanos y contribuyen a matar su libertad» («Luchar por la libertad», *El Diario Vasco*, 1981-04-05).
159. Beraren ustez, negoziaziotan sartzea ez da duintasunaren kontrakoa gobernuarentzat, alderantziz baizik: «Un Gobierno que sepa negociar pasará a la historia como un Gobierno ecuaníme. Ya Santo Tomás definió el concepto de la prudencia política y el Gobierno debe mostrar la suficiente prudencia como para aceptar la vía de la negociación» («Se negocia o seguirá la guerra», *Punto y Hora*, 1984-09-21).
160. Kennedy senatorearen esaldia beretzat hartzen du: «La respuesta a una guerra revolucionaria no puede ser una acción militar sino, ante todo y sobre todo, una respuesta política» («Viet-Nam», *El Diario Vasco*, 1965-07-18).

KARLOS SANTAMARIAREN PENTSAMENDU POLITIKO-SOZIALA

Xabier Apaolaza



Estatu konfesionala

1952. urtean Espainiako Eliza Katolikoa, berezko soslaiak zituen Eliza konserbatzailea zen: Tronuaren eta Aldarearen batasuna defendatzen zituen, herri espainolaren katolizismoaren eta Espainiako handitasun eta batasunaren garrantia modura, katolikotasun nazionala eta esentzialista, alegia; intrantsigentzia doktrinala, barne-autoritarismoa eta Estatuarekiko lotura hertsia praktikatzen zituen; eta gainera, gizarte-zapalkuntzarekin zerikusia zuten arazoetatik ihes egiten zuen. Estatu diktatorialak, aipatu ideologia bere egin zuen eta horri eusten zion, erregimen frankistaren ideologia ofizial bakarra izanik, hala, Estatuak laguntzen zuen Elizaren jokaera praktikoak zaintzen.

Nolanahi ere den, Leon XIII.aren *Rerum novarum* entziklika ondoren, Europan tinkotutako katolizismo sozialaren oinordeko ziren zenbait talde katoliko sortu zen, nahiz eta Hierarkiak haiekiko mesfidantza izan. Talde haiek, batetik, eliza ofizialaren bideekin bat ez zetorren katolizismoaren beharra adierazten zuten, eta, bestetik, kezka ere bai garaiko arazoen aurrean; besteak beste, honako hauek ziren talde haien kezka-iturri aipagarrienak: gizakiaren instrumentalizazioa eta esplotazioa, herrien zapalkuntza, gerra berrien sorrera eta teknikaren bilakaera kontrolaezina. Korrante horren barnean kokatzen dira Karlos Santamariaren kezka politikoak eta sozialak.

1952an, Karlos Santamariak *En torno al Estado ideal* izeneko lana argitaratu zuen. Estatuaren eta Elizaren arteko harremanak dira artikulua horren muina; ortodoxia ofizialaren onartze-kontua alde batera utzirik, Elizak Estatu konfesionala defendatu beharra eta berorren balioa zalantzan jartzen ditu Santamariak. Aipatu gai horiek debeku ziren 50eko hamarkadan, elizaren ortodoxiak eta aginte politikoak ezinbestekotzat jotzen zutelako Elizaren eta Estatuaren arteko batasun-beharra, katolizismoari erabat atxikia zegoen Espainiako nazioan.

Katoliko guztiek, ordea, ez zuten horrela pentsatzen. Horregatik, urte horietan katolikoan ahotan zebilen eztabaida baten lekuko dugu Santamaria. Izan ere, Eliza katolikoak bi arazo zituen: bata, gizarteak eraman behar zuen praktikari zegokion, eta bestea, defendatu behar zuen teoria politikoari; batetik, agerikoa da, Estatu konfesionalaren egiturak, praktikan, zuzendu beharreko bizioak dituela; bestetik, arazo hori Eliza katolikoak Estatuarekiko harremanetan defendatzen duen irakasbideari dagokio. Ondorioz, Munduaren Hiria eta Jaungoikoaren Hiriaren arteko harremanak berrikusi beharra dago, hau da,

Estatuaren konfesionalitatea ala konfesionalitate eza. Estatu laikoetan katolikoek daramaten jokabideari dagokionez, beste horrenbeste egin beharko: hots, horien jokaera ere birplanteatzea ezinbesteko izango da, zeren eta honelako estatuetan katolikoak berak, itxuraz Estatuaren zerbitzari izanik ere, egiazki Elizaren aginduak betetzen dituztenez, susmagarriak izan daitezke joko bikoitza eramaten dutelako ustean.

Santamariak, goian aipatutako artikulua idatzi zuenean, katolikoak talde bitan banatuta zeuden eta horiek elkarren aurkako izaki: batzuek Estatu konfesional katolikoa defendatzen zuten, besteek berriz, kristau inspirazioko Estatu. Lehen jarrerak, Elizak Estatuarekiko zuen ohiko filosofia politikoa defendatzen zuen eta Elizaren dotrina hori hitzez hitz betetzea eskatzen zuen; hori dela bide, lehen taldekoek Eliza katolikoaren pentsamolde ofizialari eutsi eta jarraituko diote Vatikanoko II.a heldu arte. Bigarren jarrerakoak berriz, Elizaren irakasbide klasikoa berregiten saiatu ziren baina ortodoxia katolikotik urrutiratu gabe eta garai berrietara egokituz; Vatikanoko II.ak ondoren onartu zituen orientabideei aurre hartu zien bigarren pentsamolde horrek.

Eliza katolikoaren ohiko filosofia politikoa

Ohiko irakasbide katolikoa Pio IX.a (1846-1878), Leon XIII.a (1878-1903) eta Pio X.a Aita Sainduen (1903-1914) entzikliketan erakusten da. Irakasbide horren arabera, Eliza katolikoa eta Estatuak, nor bere arloan bi elkarte osatu diren, eta, hortaz, ez dute besteren beharrik beren helburuak erdiesteko. Elizaren betekizuna gizakia bere naturaz gaindiko xedera gidatzean datza. Botere zibilak, ordea, mendekoen eta hiritar guztien ongia eta bizikidetasuna lortzea du helburu. Horrez gainera eta irakasbide horren arabera, gizarteak giza izatasunetik eratorritako neurrian, boterea ere gizatasunaren ondorengo izango da. Era berean, Jainkoa giza izatasunaren egilea den aldetik, gizartearen eta autoritatearen egilea ere izango da; horregatik, kristau gizarteetan justizia Erregearen izenean administratu ohi da, eta Erregeak Jainkoaren graziaz erreinatu du. Irakasbide horren arabera, modu berean baliagarri diren era hauetan egin daitezke Gobernu-antolakuntza: monarkia-, aristokrazia- edota demokrazia-bidez, nahiz eta, San Tomas Akinokoaren iritziz gobernu-antolakuntzarik onena aipatu hiru era horien konbinazioz sortutako erregimena izan, Erdi Aroko Gobernu kristauetan biltzen omen ziren moduan: hau da, udal, gremio eta unibertsitateetan demokrazia zuzena; botere eta konfiantzazko karguetan, bereziki armadan eta diplomazian, aristokrazia; gailurrean, berriz,

erregearen botere gorena edo monarkia. Hori horrela izanik ere, botere espiritualak eta denbora-mailako botereak, egokiro elkarrekin bizi behar dute. Honen arabera Eliza katolikoaren tradiziozko filosofia politikoak eta irakasbide ofizialak aldarearen eta aulkiaren arteko batasuna defendatzen dute, hau da, ezpata eta gurutzea bat egitea. Izan ere, gizartea idealki kristaua baldin bada, ez dago Elizaren eta Estatuaren botere-harremanetan berekoikeriarik, elkarren osagarritasuna baizik, alegia, helburuak helburu, bakoitzak bere arloan, dagokion botere-jabetza du; baina, halabeharrez, botere zibilak ebanjelioko morala onartu behar du eta Elizaren pean ezarri behar du bere boterea ohituraz eta katoliko-fedeaz aritzen den neurrian. Aipatutako kristau-gizarte ideal horretan, Elizak moralitasun-arauak ezin ditu jaso botere zibiletik, ez eta bere menpean egon ere; aitzitik, naturaz gaindiko helburua lor dadin, Elizak badu arauak jartzeko ahalmenik bere elkartekideei, gobernariak barne. Estatuaren eta Elizaren arteko harreman arazoa, Estatu modernoan sortu da: alde batetik, gizartea ez da soilik kristaua, eta gizartearen barnean erlijioen nahasketa gertatzen denez gero, norberaren jarrera erlijiozkoari lehentasunik ematea ezinezkoa gertatzen da; bestetik, Estatuak, batez ere boterearen monopolioari eusten dio, gizarte bizitzaren funtzio guztiak bilduz eta xurgatuz, gizarte osoaren antolamendu-eskubide eskusiboa duelako. Halako kasuetan, Elizak eta Estatuak botere bera duten heinean, Elizak Estatuarekin itun bat egitea aldarrikatuko du; itun horren bidez, katolikoenganako errespetua eskatuko du horiek beren erlijio-bizitza, erlijio-heziketa eta apostolu-lanak garatu ahal izateko. Eskakizun hori eliza katolikoaren uste oso honetan oinarritzen da: batetik, gizakia Egiara xedatua dago eta okerrak ez du okerrean jarraitzeko eskubiderik; bestetik, Eliza katolikoa Egiaren gordailuzaina da, eta horren arabera, ezinbestean, Elizari berari dagokio irakaspen zuzena eta hutsezina; horrenbestez, botere tenporal orok, Estatu orok, onartu beharko luke Eliza katolikoaren ohiturazko eta fedezko norabidearen eskubidea.

Irakasbide ofiziala nahiz dogmaren oinarriak ez direla aldatu behar, dio Santamariak; bai, ordea, garaian garaiko beharretara eta pentsamoldeetara horiek egokitu; hain zuzen ere, hauxe da zenbait intelektual katolikok egin nahi dutena. Hala, Maritainek aztertzen du zein modutan gauzatu behar diren Entzikliken eta egiazko irakasbidearen oinarriak, etorkizuneko munduaren egoera zehazte-tara egokitzeke. Yves Congar teologo dominikarra ere, teologia katolikoaren tradiziozko abiaburuak eta oinarriak birbaieztatuz, horiek osatzen saiatzen da, haizutasunak duen esanahian sakonduz. Haizutasuna ez da bigarren mailako gaia, funtsezkoa baizik; haren sakontasuna, beregan gordetzen dituen sustrai kristauak hausnartuz, agerian geratuko litzateke. Santamariaren iritziz, garai

berrietara moldatzeko Elizaren tradiziozko irakasbidea, Jacques Maritainek eta Yves Congarrek urratu duten bide berria, katolikoentzat guztiz onuragarria izan daiteke.

Estatua gaur egun eta eremu pribatua

Karlos Santamariak gaur egungo Estatuari buruz duen iritzia ezkorra da. Ikus dezagun nola aztertzen duen Santamariak erakunde politiko hau. Garapen-prozesuaren hastapenak XVIII. mendean koka badaitezke ere, bereziki Iraultza Frantsesaren ondotik etorriko da Estatuaren garapena. Gaur egun, eremu pribatua sartzeari eta horretaz jabetzea izango da Estatuaren ezaugarri nagusia. Azken buruan, zenbait krisi-egoeratan, Estatu modernoek beren joera totalitarioa agerian utzi dute, eta honela, tradizioz pertsonari eta familiari zegozkien biziera sozialaren zein pribatuaren esparruetan aginte gogorra ezarriz, horiek erabat bereganatu ditu. Azken muturreraino heltzen ez bada ere, gaur egun pertsonaren esparru pribatuak Estatuaren kontrolari aurre egiten dio; batez ere, heriotzaren ondorengoan sinesten dutenak, haraindikotasunaren zentzua dutenak eta pertsonaren amaiera Estatuan ikusten ez dutenak jarriko dira buruz buru. Hori horrela izanik ere —ohartarazten du Santamariak, eskuarki orduko Espainiako Estatuaren kontuan izanik—, pertsonaren behartzea, Estatuaren bidez sinesmen erlijioso batetik ere etor daiteke; horrelako kasuetan, Estatuak erlijioa ezarriz pertsona kontrolatzen du.

Karlos Santamariak uste du, gaur egun herritarrek aurrekoek baino norberatasunaren kontzientzia biziagoa dutela. Ulertzekoa da, beraz, hiritarrek mantentzea «una actitud de desconfianza y de reserva hacia el estado»¹, eta ulertzekoa da halaber, edozein Estatu-kolektibismori edo erlijio-ezartzearen gehiegikeriari kontra egitea, diktaduraren bi formen aurka egitea, alegia. Santamariak Estatutik egiten den erlijio-sinesmenen ezartzea aztergaitzat hartzen du; eta inposatze horren inguruko gogoetak izango ditugu mintzagai ondoren.

Santamariaren iritiz, Eliza katolikoak ez ditu inoiz onartu ez erlijiozko diktadura eta ez eta ere Estatuaren erabateko agintea; hau da, ustezko Estatu kristau batek ez du sekula onartu irakaskuntzaren edota agintearen gain eskubide bakarra izatea; nahiz eta kristautasunaren izenean jardun, halako erregimena ez litzateke Estatu kristaua izango, diktadura baizik: «un Estado que se erigiese en maestro y señor único de la sociedad no sería el de un verdadero Estado cristiano, sino más bien el de un Estado totalitario»². Estatu konfesionalak halako joera hartzen duenean Santamariaren jarrera erabat honen kontrakoa da: «¿Con

qué títulos va el Estado a decirnos lo que debemos creer o practicar en materia religiosa?»³. Hauxe dugu, hain zuzen, garai honetan Espainiako Estatuan gertatzen dena.

Karlos Santamariaren ustez, Estatu orok bete behar dituen baldintza batzuk badaude egon, bai eta konfesionaltzat bere burua jotzen duen Estatuan ere, baldin eta ez badu Estatu totalitarioa izan nahi. Antonio Messineok Estatu totalitarioari buruz idatzitako pasarte bat jasoko du Santamariak eta hori Estatu konfesionalari aplikatuko dio:

Ante el Estado el hombre conserva una plena libertad de conciencia. En el santuario interior de sus creencias y de sus ideas es responsable respecto a Dios, pero no respecto al Estado: éste no posee ningún derecho, ninguna facultad de dictar o de imponer determinada forma de pensar, de creer u de practicar el culto. Si lo hace, como ocurre a menudo en los Estados totalitarios, traspasa las fronteras de la justicia, lesionando un derecho sagrado y fundamental de la persona humana⁴.

Horrenbestez, ikuspuntu katoliko honetatik, esan daiteke, edozein Estatu formak gizakiarenganako kontzientzi askatasuna oinarrizko printzipiotzat onartu beharko duela.

Baina kontzientzia-askatasuna ez ezik, kontzientzia-askatasun horren jar-duera ere bete egin behar da zein-nahi Estatutan, orobat Estatu kristauan. 1946. urtean Griffin kardinalak, Westminster-eko artzapezpikuak, Espainiako protestanteen egoera aztertuz idatzi zuen artikuluan baten aipu bat aukeratzen du Santamariak:

... todo Estado debe garantizar la libertad de culto y asegurar a todos sus ciudadanos una libertad igual para seguir la religión que les dicte su conciencia; y todos ellos deben poder disponer de sus iglesias, de sus escuelas y de sus pastores⁵.

Elizaren ikuspuntutik, Estatu katoliko idealak honela beharko lukeela izan pentsatzen du Santamariak:

Un Estado ideal desde el punto de vista de la Iglesia sería al contrario el Estado menos totalitario del mundo. El sentido de la transcendencia de la Iglesia y el respeto a la persona —caracteres esenciales de un Estado ideal— se lo impedirían⁶.

Edozein Estatutan, baita konfesionaletan ere, haizutasun-eskubidea, gorago aipatu ditugun hiritarren funtsezko printzipioetatik ateratzen den ondorioa da; kondizio juridikoen berdintasunean bermatu behar baldin bada kultuaren askatasuna, hau ere, ezinbestean, hiritarren eskubidea izango da.

Haizutasun-eskubidea

Santamariaren aburuz, beharrezkoa da argitzea haizutasunari eman behar zaion zentzua:

La tolerancia no debe ser considerada como un escotillón convencional para salvar prácticamente las dificultades de la convivencia social, sino como un deber de la sociedad misma y, correlativamente, como un derecho del individuo; no el derecho a permanecer en el error —derecho que evidentemente no existe, dada la esencial ordenación del hombre hacia la Verdad— sino a no ser perseguido, molestado o disminuido en su participación en la vida ciudadana por causa de su creencia errónea, de la cual sólo es responsable ante Dios. Este «derecho a la tolerancia» se halla regido naturalmente por el principio del bien común, y no encuentra, no puede encontrar, su justificación en el general escepticismo, ni en una obligada neutralidad de la Sociedad ante las «verdades individuales», sino en la concepción cristiana de la dignidad y de la libertad de la persona y de la responsabilidad moral del hombre⁷.

Haizutasunaren kontzepzio honek, Karlos Santamariaren pentsamendu politikoan Maritainek izan duen eragin handia azaltzen digu. Honela idatzi zuen Maritainek 1936an:

Una ciudad cristiana, en las condiciones de los tiempos modernos, habrá de admitir que dentro de ella los infieles vivan como los fieles y participen en el mismo bien común temporal [...] Claro que, para una sana filosofía, sólo una moral de la verdadera moral, mas el legislador, que debe tender en su acción al bien común y a la paz de un pueblo dado, ¿no habrá de tener en cuenta el estado de tal pueblo o el ideal moral, más o menos deficiente, pero existente de hecho, de las diversas familias espirituales que lo componen? ¿Y no habrá de hacer entrar en juego, por lo tanto, el principio del mal menor? Hay un modo de entender esta solución pluralista que incidiría en el error del liberalismo teológico [...] Consistirá en pensar que, en virtud de un derecho de las opiniones humanas, sean las que fueren, a ser enseñadas y propagadas, la ciudad tiene que reconocer como estatuto jurídico a cada familia espiritual del derecho elaborado por ella conforme a sus propios principios. No entendemos nosotros así esta solución. En nuestra opinión significa que para evitar males mayores [...] la ciudad puede y debe tolerar en su ámbito (y tolerar no es aprobar) maneras de adorar que se apartan más o menos profundamente de la verdadera [...] La estructura jurídica pluriforme de la ciudad se orientará, pues, aún en sus grados más imperfectos y más alejados del ideal ético cristiano, hacia la perfección del derecho natural y del derecho cristiano, dirigiéndose hacia un polo positivo cristiano integral, del cual se apartan más o menos los diversos escalones de aquella estructura, según una medida determinada por la prudencia política. Así la ciudad sería vitalmente cristiana, y en ella gozarían de una justa libertad las familias espirituales no cristianas [...] Ya no aparece la unidad de tal civilización como una unidad de esencia o de constitución asegurada desde arriba por la profesión de la misma fe y de los mismos dogmas [...] Se sigue de aquí que una ciudad animada y guiada por tales elementos se encuentra por ello en realidad bajo el régimen de Cristo⁸.

Maritainek hau guztia Estatu laiko eta zabal batean idatzi zuen, Karlos Santamariak, ordea, aginkeria konfesional eta politiko batean. Horrelako egoera autoritarioan, Santamariak zintzo asko adierazi zuen haizutasunari buruzko bere pentsamendua. Hala, bada, haizutasuna ez da egoera zehatz baten edo sinesmen ezberdinen arteko elkar onartze-bidezko irteera pragmatiko baten ondorioa, baizik eta gizartearen betebeharra, eta gizabanakoaren eskubidea; izan ere, gizabanakoa, guztien ondasun-printzipioaren arabera mugatua dago, eta pertsonaren duintasun, askatasun, eta erantzunbehar-printzipio kristauaz horniturik. Gainera, printzipio horiek aintzakotzat hartuz gero bidera daiteke egitarau politiko morala, eta horrek, sinesmen erlijiosoek oro har elkarren artean gorde behar duten jokabidea antola dezake; nazio zibilizatu guztietako autoritate politikoak kontuan hartu beharko ditu aipatu oinarri hauek, eta area go oraindik herriek bereganatutako gizakiaren duintasun- eta askatasun-kontzientziak hala eskatzen duenean.

Haizutasun-eskubidea, Estatu neutroek ez ezik, Estatu katolikoek ere —politikan zein erlijio-sinesmenean gehiago absolutua izan arren— gauzatu behar dutela azpimarratzen du Santamariak. Sinesgogorrei eta saihestuei askatasunaren bakezko jarduera ziurtatu behar zaie. Bizikidetasun armoniatsuak ez dio Estatu ideal katolikoak duen sendotasun logikoari eta teologikoari oztoporik egiten, aitzitik, kristautasunaren oinarritzko eskakizuna litzateke.

Santamariarentzat, haizutasun-eskubidea bazter ezinezko oinarria izango dela erants daiteke; eskubide hori modu inplizituan bidera badaiteke ere hasieran, ageriko bihurtuko da adierazpen-askatasunaren baldintzek uzten dutenean; hori horrela izanik, Santamariak printzipio hori bere egingo du eta egingo dako lan intelektualean aztertuko dituen politika- eta gizarte-arazoetan aplikatuko du.

Elizaren eta Estatuaren arteko bereizkuntza

Haizutasunaren eta kultu-askatasunaren eskubideak kontuan baditugu, erlijio-gerrak ezagutu ez dituzten lurraldeetan Eliza eta Estatuaren arteko harremanak aztertzeraz eramango gaituzte. Lurralde berri horiek, besteak beste, Estatu Batuak, Kanada eta Australia dira. Gisa horretako Estatuetan, erlijio-askatasuna, erlijioen arteko bizikidetasuna eta Eliza-Estatuen arteko bereizkuntza guztiz onuragarria izan da Eliza katolikoarentzat Santamariaren aburuz.

Dena den, hierarkia katolikoak, Ipar Amerikako herrialdeetan lege-berdintasunerako eskubidea ez orokortzea eskatzen du. Santamariak gogoratuko du

Leon XIII.aren ustetan Elizaren eta Estatuaren interesen banaketa ez dela beti baliagarria eta legezkoa izan; aipatu lurraldeetan, Eliza aurrera baldin badoa —eta hala zioen Aita Santuak—, Elizaren beraren emankortasun dibinoaren emaitzogatik gertatzen da; legeak eta Estatuaren babesak Elizaren alde balira, beronen etekinak ere oparagoak lirateke; hala, Aita Santu horren teoria politikoaren arabera, Estatuaren eraketak Elizaren interesen alde egin beharko luke

Karlos Santamaria, aldiz, Eliza-Estatuen arteko bereizketaren alde agertuko da, bai eta gehiago politikoa eta soziala duten estatu katolikoetan ere. Jarrera horri eusteko Manning kardinalaren tamainako itzalera jotzen du Santamariak; are gehiago, Aulki Santuak gaitzetsitako idazlea, Lamennais apaiza (1782-1854), aipatzera ausartzen da. Santamariak onartzen eta gogorarazten ditu «fede-uka-tzaile» eta «damugabe» zen Lamennaisek esandakoak Frantzian Eliza kontserbadorearen irakasbideak nagusitzen zirenean:

Nadie puede prever en qué términos volverán a establecerse, cuando llegue el momento, las relaciones de la Iglesia y el Estado. Es seguro que una íntima alianza se establecerá de nuevo entre las dos sociedades, espiritual y política; pero, ¿cuál será la forma de esta alianza? Se ignora⁹.

Karlos Santamariaren zabaltasun intelektuala egiaztatzeko ez legoke lekuz kanpo Lamennaisek zuen ideologiaren inguruko zenbait puntu gogora ekartzeari. Lamennaisek, 1830. urtean Eliza-Estatuen arteko bereizketa egitea eta kulturalari ematen zitzaion diru-laguntza ezabatzea eskatu zituen, esanez hartzailearen emaitzaren menpeko zela. Lamennaisen iritziz, Estatuak Elizari ordaintzen dion neurrian, elizgizonak, apezpikuak eta apaizak, Estatuaren soldatapeko dira, eta, ondorioz, askatasunaren aldetik mugatuak; Elizak Frantziako Iraultzaren hatsarreak defenda zitzaion nahi zuen Lamennaisek: herri-subiranotasunaren eta askatasun pertsonalaren printzipio demokratikoak (kontzientziarena, prentsarena, irakaskuntzarena eta elkartzeko askatasunarena), alegia, bi botereen —ezpatarena eta gurutzearena— irakasbide tradizionalari aurre egiten zioten oinarriak. Iritzi horiek eta Eliza katolikoaren irakasbideak ez zetozen bat. Vatikanoko II.aren kontziliara arte indarrean egon zen Eliza katolikoaren irakasbide hau, hau da, Leon XIII.a, Gregorio XVI.a eta Pio IX.a aita santuen entzikliketatik zetorrena.

Eliza-Estatuen lotura, bi botere horien teoria Leon XIII.ak aurkeztu zuen 1885. urtean *Immortale Dei* izeneko entziklikan. Honela zioen:

Así pues Dios dividió entre dos potestades el gobierno del género humano, a saber: la eclesiástica y la civil; la primera, al frente de las cosas divinas, y la segunda, al de las humanas. Ambas son, en su orden, supremas. Es necesario que entre ambas po-

testades exista una unión coordinada, que con razón puede compararse a la que une el alma con el cuerpo¹⁰.

Leon XIII.ak berak 1888ko *Libertas* entziklikan esaten zuen: «del liberalismo emana aquella perniciosa teoría de la separación de la Iglesia y el Estado»¹¹.

Gregorio XVI.aren eta Pio IX.aren garaietan, Elizak Lamennaisen jarreraren kontra anatema botatu behar izan zituen. Eta gertatu ere, halaxe gertatu zen 1882ko *Mirari vos* delako entziklikan:

Ante este error pestilente (la libertad de conciencia) aparece preparado el camino para la libertad de opinión plena e inmoderada, que progresa con gran detrimento de la sociedad civil y eclesiástica y que muchos, con una soberbia imprudencia, pretenden poner al servicio de la religión. A este mismo fin tiende la abominable libertad de prensa, que no acabaríamos de condenar suficientemente, pero que algunos pretenden reclamar y promover con tanta audacia¹².

Eta entziklika honen amaieran ondorengoa gomendatzen zien mundu honetako printzei:

Quiero que consideren que el poder les ha sido confiado no solamente para regir el mundo, sino, sobre todo, para socorrer a la Iglesia, y quiero que estén persuadidos de que la única vía de trabajar bien es trabajar por la Iglesia¹³.

Pio IX.ak bere aldetik, 1864ko *Syllabus* entziklikan, akats modernoek zirendan honako hauek aipatzen zituen:

Está permitido a todo hombre escoger y profesar la religión que haya reconocido como verdadera según los dictados de su razón [n. 15]; la Iglesia carece del derecho de definir dogmáticamente que la religión de la Iglesia católica es la única religión verdadera [n. 21]; la Iglesia debe estar separada del Estado y el Estado separado de la Iglesia [n. 55]; la abrogación del poder temporal del que goza la Santa Sede aportaría hasta su más alto nivel la libertad y la felicidad de la Iglesia [n. 76]; en la época actual no conviene que la religión católica sea considerada como única religión del Estado, excluyendo los demás cultos [n. 77]¹⁴.

Espainiako Estatu katolikoa

Francoren garaian, legegintzan, prediku politiko-erlijiosoetan eta espainiar nazionalismo ofizialaren literaturan erabilitako diskurtsoetako bat izate katolikoaren eta nazionalaren arteko sinbiosiarena izan zen. Ramiro Maezturen ildoari jarraituz, José Pemartín dugu horren adibide. José Pemartínen iritziz, espainiar katolizismo nazionala eta espainiar nazionalitatearen eraikuntza bi-biak elkarrekin etorri ziren XVI. mendean; espainiar nazionalitatearen eraikuntza

bat dator «Ideal Katoliko» delakoa gauzatzen duen espainiar monarkia militarrekin. Franco izan zenean garaile, Ideal horren bozeramailletza espainiar tradizionalismoak hartu zuen. Pentsamolde horren arabera, XVI. mendean katolikotasunak zituen ezaugarriak betetzen ez badira, ezin da espainiar nazionalista izan; hortaz, nahitaezko izango da Espainiako Estatuaren konfesionaltasuna. Espainiako Estatuak katolikoa behar du izan; izan ere, Espainiako Estatuaren esentzia, katolikoa izatea da. Honela dio José Pemartínek:

Como consecuencias claras y precisas: 1) se ha de declarar la Religión Católica la Religión oficial del Estado español; 2) no se ha de permitir enseñanza alguna en contra de la Religión Católica, ni en los establecimientos oficiales, ni en los privados; 3) no se a de permitir proselitismo, ni público ni privado, en favor de otras religiones; 4) no se ha de permitir culto público de ninguna otra religión; 5) se reconocerán como incluidos orgánicamente en el Estatuto Jurídico del Estado español todos los derechos de la Iglesia y su jurisdicción, tal y como se hallan expresados en el Código Canónico vigente; 6) se entregará a la Iglesia la vigilancia efectiva de la Enseñanza, Prensa e Imprenta Española en materia dogmática; 7) se liquidará definitivamente la cuestión de los bienes de la Iglesia, robados a ésta por Mendizábal; 8) independientemente de esta liquidación, el Estado español incluirá anualmente a la cabeza de su Presupuesto la consignación necesaria para los gastos de Culto, Clero, Jurisdicción, Inspección de la Enseñanza y otras funciones encomendadas a la Iglesia; 9) bien un reglamento, bien un concordato, regulará los detalles de estas funciones¹⁵.

Aurreko pasarteetan aditzera eman ditugun Estatu konfesionalaren ezaugarriak kontuan hartuta, esan dezakegu, Estatu konfesionalaren pentsamoldea nagusitu zela Francoren garaian eta Estatuaren konfesionaltasun horrek definituko du Francoren agintaldiko errealitatea. 1953. urtean Espainiako Estatuak eta Aulki Santuak konkordatu sinatu zuten, eta horrek gerrate zibilean Estatu frankistak eta Elizak elkarrekin hasitako harreman estuen sendotzea ekarri zuen, eta, horrez gainera, bi botereen irakasbide edo doktrina tradizionala ziurtatzen zuen. Hala, Elizak, berresten zuen bere arloan gizarte perfektua izanik subiranotasunezko boterea zuela, eta, batez ere, botere zibilaren laguntzaz konfesionalitate katolikoa inposatzea lortzen zuen; Estatuak, berriz, gerratean egindakoaren eta ondoren ezarritako ordenamenduaren bidezkoatzea, Elizaren laguntzaz, berenganatu zuen. Eliza espainolaren estamentu guztiek eta Francok onartu zuten Eliza-Estatuen arteko elkartasun hau: Eliza espainolak politikan parte hartzen zuen; eta Francok, militarrek eta erregimeneko politikoei pastorean esku hartzen zuten. Honela azaltzen du garai horretako egoera Feliciano Blázquez-ek: «La Iglesia se sintió cómoda en aquella anómala situación de cristiandad, donde el Estado era Estado de la Iglesia y la Iglesia lo era del Estado»¹⁶.

Elizaren eta Estatuaren arteko batasun horrek ez zuen Vatikanoko II. arte etenik ezagutuko.

Estatu konfesionalak zuen teoriaren berrikusketa

Espainiako Estatu konfesionalaren errealitateaz arduraturik, 1952. urtean, Santamaria, «Estatu katolikoaren» kontzeptua berrikusten saiatuko da. Santamariaren iritziz, «gizarte katoliko» izena Eliza katolikoari bakarrik ezar dakiok baldin eta Estatu bati katolikoa deitu nahi badiogu. Gainera horrek Maitasunezko eta Justiziazko erreinua behar luke izan, bekatuek lekurik izango ez luketen erreinua. Ezagutzen ditugun eta ezagutu ahal izango ditugun Estatuak, bekatu eta injustiziazko erreinuak dira eta izango dira neurri batean: «una sociedad temporal no es nunca una sociedad santa»¹⁷. Erdi Aroko gizarteak ere, ezin dira zentzu zorrotzean gizarte kristauen adibidetzat hartu, nahiz eta, horiek gaur egungoa baino fede sendoagoa izan eta fede hori kontzientzia «kolektiboan» islatu; «kontzientzia kolektiboari» bagagozkio eta ikusmolde horretatik Erdi Aroko gizartea kristautzat jo liteke.

Santamariak, «guztien kontzientzia» deitzen duenaren inguruan gogoe-tak egiten ditu: ideologiaz, mundu-ikuskeraz edo guztien irudipenaz. Bata besteekin zerikusia izan lezaketean aipatu hiru pentsagaiok Kezkatzen dute Santamaria: gizarteko guztien kontzientziak edo kontzientzia kolektiboak, tradizio bidetik datorren katolikoaren fedea eta gaur egungo Estatuak duen eragina kontzientziaren sorkuntzan; hiruok daude loturik. Santamariaren ustetan, gizarteko guztien kontzientzia ez da bere logikaz edo bere arrazoibidez ezartzen den zerbait, baizik eta, sinesmenak eta uste osoak eratuz, aldatuz eta berriak sortuz, gizarte-kolektiboaren eta banakoaren pentsamoldeetan barneratzen diren nabaritasunak ditugu. Sineskera horien sorkuntzan, Estatuaren zeregina garrantzitsua da izan. Gizabanakoari nahiz gizarteari begira, hasiera batean sinesmen kolektiboa arrotza gertatzen bazaio ere gizakiari, hau, Estatuaren eraginez, sinesmen eta eredu berrien asimilatzearen poderioz sar daiteke eta egiazko sinesmen gisa onartu ezartzen dizkietenak. Guztien sinesmenak finkatuz gero, gizabanakoak ezin die aurre egin bere baitatik eta ez eta ere gizarte-arlotik erresistentzia gogor bat jasan gabe eta esfortzu handia egin gabe. Guztien sinesmenaren balioa objektiboa baino areago, soziala da. Gizaki arruntaren ohiko jokabidea guztien ideietan dago murgildurik, haien barnean pentsatzen du, bizi da, eta izan ere, berorien baitan da. Menpekotasuna izan arren, gizartekide izateko guztien ideiak ezinbestekoak dira. Guztien sinesmen horiek, nola agintekeria

nagusi den Estatuetan hala beren buruak asketzat jotzen dituztenetan izan ohi dira, eta horietan guzietan pentsamoldeen ezarpena nabarmena da. Dena den, gizarte kristauetan ere, erlijio-fedea guztien erlijiozko sinesmena iradokitzen dio gizarteari, horrela gizarte-ideia bilakaturik; kristauen fedea, sortzez, naturaz gaindikoa izanik ere —Santamariak dio— kolektibitateak geldo eta halabeharrez daraman sinesmena ere izan daitekeela. Horrenbestez, Santamariaren ustez, herrien fedeari gehiegizko balioa egotz dakioke egiazko Fede gisa aurkeztuz gero; eta norberaren deia izan beharrean, egiazki inertzia, ohitura edo moda baino ez da.

Hala eta guztiz ere, ez dugu determinismoan erori behar. Taldekoikeriara bideratuak bagina, guztien sinesmenek aginduko bagintuzte eta burujabe ez bagina, ez ginateteke gizaki. Gauza gara guztien ideiak juzgatzeko eta jarrera bereziki moralak hartzeko, hots, razionala eta libre. Hau da Fede kontuekin gertatzen dena: «La Fe constituye un hecho personal; no es de ninguna manera una simple manifestación de ‘gregarismo’ religioso»¹⁸; izan ere, Fedea ekintza libre baita. Hala ere, Fede ekintza ez da erabat ezezaguna guztien fedearentzat: giroak, guztien fedea, guztien sinesmenak, fedearen izaera pertsonala eta libre bultzatzen dezakete. Beraz, gizabanakoaren jokabidean eta gogamenean, subjektuaren partaidetza kontzienterik gabe gertatzen den fenomeno edo ekintzen eraginak, gizakiaren kontzientzia-askatasunarekin, eta bere denborazko eta betiereko interesekin bat egin behar du. Are gehiago: «los automatismos colectivos son instrumentos que deben ser puestos al servicio del hombre, y, en nuestro caso preciso, de la conciencia cristiana»¹⁹.

Hala, guztien sinesmenen azterketak denborazko Hiria eta Jainkoaren Hirriaren arteko harremanetara garamatza eta bide batez, bi botereok guztien sinesmenen gain egiten duten erabilerara, hau da, jakin behar da boterearen interesekin bat datozen pentsamoldeak inposatzeko erabiltzen den, ala pertsonaren burujabetasunari dagokion garapena zaintzeko. Estatu funtsezko atala da guztien sinesmenen arautze-lanean; eta Estatuaren esku dago sinesmen horiek gizakiaren eta bere askatasunaren alde erabiltzea. Kristau-askatasunaren zerbitzuan egongo dira guztien sinesmenak, Estatu hori katolikoa bada.

Baina, lehenik Estatu katolikoa zer den jakin behar da. «Estatu katolikoa» izendatzen baldin bada, alde aurretik suposatzen da Estatuak gizarte katoliko bat gobernatzen duela; hala ere, gizarte katolikoa zer den argitzeke gelditzen da.

Ikuspuntu juridiko-kanonikoaren aldetik, herritar gehienak bataiatu badira, gizarte katolikoa izango da. Kasu horretan Elizak eska diezaieke kristauei erlijio-gaietan duen agintea onar dezaten eta Estatuari eska diezaioke onartzeko

pertsonen salbaziorako instituzio bakarra dela eta Estatuari dagokionez independente dela. Eliza saihestuek aurreko hori onartu beharko lukete, nahiz eta, aldi berean, haien erlijio-askatasuna eta kultu- eta irakaspen-jarduerak ordena pribatuan defendatu.

Baina, bere burua katolikotzat hartzen duen Estatuak errealitate soziologikoaren inguruan hausnartu behar du. Juridikoki katolikoa izan daiteke, baina neutroa edo antikatolikoa soziologikoki. Azken horixe da gaur egungo mundu kristauaren kasua; halakoetan eskubide juridikoaren aplikazio soila erlijio-diktadura izango litzateke; ondorioz, baldintza horietan bere burua konfesionaltzat hartzen duen Estatuak, zein-nahi Estatu onargarritan beharrezkoa den oreka ez luke ekarriko. Lehentxeago aipatu dugun Estatu desorekatua baino Elizak nahiago luke Estatu neutroa, ekidin ahal izateko erlijio-gerra, indarkeria, agintekeria, edo gizartearen zintzotasun falta.

Hala eta guztiz ere, Erdi Aroan gertatzen zen bezala, gizarte osoak Elizarekiko fede kolektiboa izatea eta salbamen-erakundetzat Eliza onartzea, gerta daiteke. Gizarte horrek, Estatu konfesionala izateko, oinarri soziologikoa izango luke. Politikariak, orduan, konstituzio moduak eta herrialdearen legeak antolatzeko, herriaren fede kristaua kontuan hartuko luke, eremu iragankorra eta espirituala nahastu gabe, ordea.

Estatu ideala

Santamariaren iritziz, Ideala, gizartea juridikoki eta soziologikoki kristaua izatea da eta gizarte horrek sorturiko Estatu konfesionala izatea. Estatu konfesionala Estatu laikoari nagusitzea ere Ideala da. Hala eta guztiz ere, Estatu konfesionala Estatu jasangaitz endeka daiteke; aitzitik, erlijioa errespetatzen duen Estatu laikorik aurki daiteke; hau da, «puede haber malos Estados confesionales y Estados laicos aceptables»²⁰. Kasu honetan,

... un Estado laico tolerante y respetuoso respecto a la religión, sería preferible a un Estado confesional fundado sobre la rutina, el fanatismo, o la subordinación, más o menos confesada, de los intereses espirituales a los intereses y a las combinaciones políticas [...] Si el Estado confesional, es por naturaleza superior al Estado neutro, esto no significa que, desde el punto de vista de la Iglesia, todo Estado confesional sea mejor que cualquier Estado neutro²¹.

Azkenik Santamariak ondoren datorren hipotesia egiten du:

La Iglesia ella misma, estaría más a sus anchas en un régimen de separación benévola, como en los Estados Unidos, por ejemplo, que en un régimen de confesionalidad fundado sobre un Estado de incultura, de confusiónismo político religioso, de servidumbre de las conciencias o de conformismo comunitario, si semejante Estado llegase a existir alguna vez²².

Izan ere, Santamariak lerro horiek idatzi zituenean, Estatu hori egon bazegoen, Estatu konfesional espainola hain zuzen ere. Dena den, ez dagokigu guri orain gogoraztea Santamariak ideia hauek argitaratu zituenean, 1952an, Espainiak eta Hego Euskal Herriak bizi zuten egoera.

Elkartasunerako eta elkarbizitzarako erantzukizuna

Integrismo erlijiosoa bete-betean zegoenean eta honekin batera 50. hamarkadako espainiar nazional-katolizismoa, Santamariak Elizaren eta katolikoek jarrera zabal eta berriaren aldeko jarrera hobesten du; jarrera hori ez dator bat Hierarkia espainolaren ortodoxiarekin. Santamariak, ordea, hau defendatzen ditu: erlijio-iritziekiko haizutasuna, gizakiaren errespetua, askatasuna eta ardurara. Era berean, erlijio-ohikerietatik eta Elizaren botere politikotik libratzea eskatzen zuen.

Vatikano II.aren kontzilio ondorengo Elizaren jarrerak ahalbideratu zuen Espainiako zenbait katolikok, europar katolizismo sozialaren jarrera berritzailei jarraituz, proposatzen zutena irispidean jartzea ofizialki; hala ere, 50eko hamarkadan hori guztia gaitza zen, Estatuaren eta Eliza espainolaren botereen ohikeriagatik nahiz moral eta lege-presioengatik, beraz, ausardia eta etorkizuna aurreikustea eskatzen zuen.

Gerra ondoko garai zail haietan, Hierarkiarekin moztu gabe eta Elizaren barnetik, Santamariak zituen jarrera eta pentsamoldeengatik, pertsonaren, herrien eta askatasunezko elkarbizitzaren aldeko jokabide berriak zabaltzen lan egin zutenen artean kokatu behar da aztertzen ari garen pentsalaria.

Estatua eta nazionalitateak

Berrogei urte iraun zuen erregimen autoritarioaren ondoren, Espainiako Estatuaren barne-barnetik mintzo dira: bertako erregimenaren, legalitatearen eta Gorte frankisten disoluzioaz; bide batez adierazten da erreforma politikoa egiteko borondatea, demokrazia modernora heltzeko nahia, alderdi politikoen askatasun eta prentsa-askatasunaren beharra, hauteskunde orokor libre eta Konstituzioaren idazketa; laburbilduz, erregimen espainolean erabateko eta ezinbesteko aldaketa-beharra sentitzen eta nabarmentzen da. Frankismotik demokraziara igarotzeko hariak mugitzen zituztenek, gizartean beharrezkoa sentitzen zena maila instituzionalera igotzea helburutzat hartu zuten. Une hartan talde eta pertsonalitate politikoek, eta hiritarren eta intelektualen erakundeek antolamendu politiko berrirako ahalezko proiektuak aztertu eta erredaktatu zituzten. Igaroaldi politiko hartan, 50eko hamarkadako *El Estado ideal* idatzi zuteneko lehen urte zail haietatik urrun, 1977an, Karlos Santamariak nazioaren eta Estatuaren izaeraren inguruko saiakera bat aurkeztu zuen, *La estructura política del Estado* titulupean. Ideien sistematizazioagatik, definizioen zehaztasunagatik, une historikoen konparazioagatik eta autore zenbaiten aipamenagatik, saiakera hura lan pentsatua eta heldua gertatu zen; badirudi, politikaren berriztatze-une hartan, Santamariak bere pentsamendu politikoa eskaini nahi zuela.

Aipatu saiakera horretan, Santamariak garatu duen gidoia honako hau da: Estatu baten barnean, nazioen nagusitasuna defendatzen du; Estatu barnean dauden herri eta elkarte nazionalen diferentziak kontuan hartzen ditu; Estatu antolakuntzaren eredu historikoak agertzen ditu; Espainiako Konstituzio berriak eskaintzen dituen aukerak aztertzen ditu; Espainiako Estaturako konstituzio berrian erabiltzen den «Autonomietako Estatu baterakoia» delako formularen esanahia zorrotz hausnartzen du; «nazionalitateen printzipioa» delakoa berrikusten du; nazionalitateen irteera independentista baztertzen du; eta azkenik, Espainiako Estaturako eta Euskal Herrirako bere proiektu politikoa aurkezten du.

Nazioa eta Estatua

Errealitate nazionalek Estatuaren aurretik izan behar dutelako printzipioetik abiatzen da Santamaria; nazioak Estatuaren izatearen aurrebaldintza dira,

haren giza eta bizi-oinarria dira. Hortik abiatzen da Nazioaren errealitateak duen garrantzia. Hori guztia horrela izan arren, ondorengo bi ohar hauek egiten ditu Santamariak: alde batetik, ez da ia inor arduratzen zehaztasunez azaltzen nazioa zer den edo nazioa non aurki daitekeen; bestetik, Estaturik gabeko nazioa, formarik gabeko ekai hutsa dela esan ohi da, eta Estatuak nazioa bereganatzen duenean orduan nazioa ulerkor egiten dela eta ez bestela.

Horrenbestez —dio Santamariak—, kontaezinak dira Estatuaren gainean eginiko lanak, eta, aldiz, oso gutxi Estatu bazter utziz nazioaren teoria lantzen saiatu direnak; hain zuzen, hau da Robert Lafont-ek dioena: «No hay verdaderos teóricos de la nación, hay solamente nacionalistas. El pueblo conquista, el ideólogo justifica»²³. Eta arrazoi beragatik, nazionalismoaren gertakaria adieraztekoan, *a priorizko* ideietatik egiten da; hau da: nazioarekiko Estatuak nagusitasuna du eta nazioari errealitatea ematen dion erakundea Estatu da.

Estatuak nazioa bereganatzearen arrazoia botere politikoak bere hiritarren gainean ezartzen duen kontrola zuritzeko eta zilegitzeko beharrari leporatzen dio Santamariak. Tradiziozko monarkian, boterea, erregeari eta harengandik, besterenganatzearen bidez, Estatuaren erakunde guztiei, zuzenean Jaungoikoarengandik omen zetorkien; agintzeko, zapaltzeko eta zigortzeko boterea Jaungoikoarengandik jasotzen zuten zuzenean. Iraultza frantsesean, Estatuak nazioan oinarritu zuen bere zilegitasuna, nazioaren esanahia zehaztu gabe jarraitzen bazuen ere. Estatu modernoek, Frantziako iraultzaren ohiturari jarraituz, beren ekintza guztiak nazioaren izenean gauzatzen dituzte. Horren arabera —jarraitzen du Santamariak— Jainkoak, Erregeak edo nazioak, herritarrak erabaki-gunetik aldentzen dituen erakargailu izateaz gainera, Estatuak egiten dituen ekintza onartezinak zurtzen dituzte. Inposizioaren monopoliotik eta herriaren zokoratzetik, hau da, Estatuak duen giza eta bizi-oinarriaren baztertzetik, azken buruan nazioaren baztertzetik, sortzen da totalitarismoa: «subsumir la nación en el Estado, confundirla con él, es el principio de todo totalitarismo»²⁴. Ildo horri jarraituz, Santamariak Jacques Maritainen iritzia aipatzen du: «La confusión entre la nación y el Estado o la identificación sistemática de ambas cosas ha sido una plaga de la historia moderna»²⁵.

Baina, Estatuaren eta nazioaren arteko nahasketa okerragoa izan liteke —dio Santamariak—:

... cuando, como ocurre en el Estado español la base del Estado es plural, no uniforme ni monolítica, sino constituida por etnias o pueblos distintos, con lenguas y caracteres diferentes, y algunos de ellos, incluso, con plena conciencia y voluntad de identidad²⁶.

Zalantzarik gabe, behar-beharrezkoa da bereiztea bi errealitate ezberdin horiek, nazioa eta Estatuak; Espainiako Estatuaren kasuan, nahitaezkoa gertatzen da.

Nazioa eta Estatuak zer diren ulertzeko, bien arteko harremanak azaltzeko eta ondoren Espainiako Estatuaren errealitatera egokitu ahal izateko, Santamaria, Jacques Maritain eta Robert Lafonten lanetan oinarritzen da.

Maritaini jarraituz, hiru errealitate bereizten ditu Santamariak: elkarte nazionala, gorputz politikoa eta Estatuak.

Hasteko, ikus dezagun nola deskribatzen duen Santamariak «elkarte nazionala» delakoa ondorengo aipamenean:

La comunidad nacional es el pueblo o conjunto de pueblos que viven dentro del ámbito territorial del Estado. Esto no significa que la comunidad nacional no pueda ser definida por sí misma, sin recurrir al Estado, ni que sus fronteras naturales se confundan con las del propio Estado. Muchas comunidades nacionales han sido seccionadas en el momento de la formación de los Estados, por causa de intereses económicos o políticos, o ellas mismas se han ido descomponiendo, inclinándose sus partes a distintas áreas estatales hegemónicas²⁷.

Santamariak euskal adibidea azaltzen du: Europako mugarik indartsuenak zatitzen du Euskal herria, «a pesar de su unidad de lengua, raza, costumbres y tradiciones»²⁸.

Komunitate nazionalaren oinarria elkarrenak diren sustrai «natural» edo «biokulturalen» multzoak osatzen du: hizkuntzak, arrazak, ohiturak, lurraldearekiko atxikimendua, oinarritzko kultura-adierazpenak. Baina argi utzi nahi du Santamariak ezaugarri horiek ezin direla ez borroka ekonomikoen emaitzat hartu, ez eta ere zerbait ideologiko edo superestruktural hustzat.

Nazioaren eta Estatuaren artean hautematen dituen ezberdintasunak aztertzen ditu Santamariak. Horren arabera, Estatuak harreman ideologiko, juridiko eta politikoak ezartzen ditu, gainegiturazko harremanak, alegia; nazioak, ordea, harreman etnologikoak eta antropologikoak; azken buruan, gizaki mota berezi bat sortuz. Harreman ekonomikoak, batik bat Estatuak eratzean hartzen du parte; baina elkarte nazionalaren faktoretako bat izan daiteke, hain zuzen, lana ez da harreman ekonomiko soila; giza komunitatean ere parte hartzen du. Estatuari nazioa atxikitzen zaio hiritarren borondatearen arabera; elkarte nazionalaren kide izatea gizabanakoak barneraturik dauzkan arrazoietan oinarritzen da. Herritarrengandik alde egiten duen Estatuak hotza da; Santamariak gogora ekartzen du Nietzsche esan zuena²⁹; elkarte nazionalak berriz, maitasun- eta atxikimendu-sentimenduak iradokitzen ditu.

Estatuari buruz goian esan dugunari eragin zuzena duen beste zehaztasun bat erantsi behar zaio. Estatu bat da, eta, hala eta guztiz ere, zenbait nazionalitate egon daitezke haren baitan —Engelsek bere garaiko Europan hori normala zela egiaztatu zuen³⁰—; nazionalitate horiek etnologia- eta gizarte-egitura propioak dituzte eta, zenbaitetan gainera, Estatuak aldatuta ere bere horretan jarraitzen dute.

Santamariak adierazi duen horretatik guztitik uste osoa ateratzen du, hau da, Estatuak eta bere sistema konstituzionalak errealitate etnologikora egokitu behar dutela eta nazionalitate ezberdinak uniformizatzeko joera hondatzaile historikoari uko egin behar diotela.

Bigarren errealitatea «gorputz politikoa» da. Estatu sortu aurretik, giza elkarrekin, bere zerbitzurako erabiltzen dituen erakunde eta instituzioak dauzka, hots, gorputz politikoa osatzen dutenak; Estatu eraikitzen delarik, gorputz politikoa formarik osatuena lortzen du, baina Estatuak ez du gorputz politikoa besarkatzen oro, eta ez du modu horretako bereganatze-lana egiteko eskubiderik ere. Bereizketa honek zentralismoa erasotzeko eta salatze bidea ematen dio Santamariari: «El Estado centralista desconoce esta diversidad esencial y suplanta al cuerpo político, ignorando por completo la autonomía que se debe a éste»³¹.

Robert Lafonten ildoari jarraituz, Santamariak beharrezkotzat jotzen du nazio hitzaren inguruan ematen den terminologia xehetasunez adieraztea; hitz horren adierak zehaztu behar dira; hain zuzen ere, hizkuntzak botere-harremanetan duen garrantzia aintzakotzat hartu behar da. Honela dio:

Para mí una gran parte de la dificultad de comprensión de este problema proviene, aunque parezca mentira, de la terminología. Téngase en cuenta, sin embargo, que en la mayor parte de los casos las cuestiones terminológicas no son cuestiones «inocentes», es decir, meramente técnicas. Por el contrario, las luchas semánticas son, casi siempre, un reflejo o un fenómeno complementario de las luchas ideológicas. Una ideología naciente empieza por apoderarse del lenguaje, volviéndolo a su favor y haciendo que algunas palabras claves vengan a significar precisamente lo contrario de lo que antes significaban³².

Beste horrenbeste izango dugu «nazio» hitzaren erabilera dela eta.

Robert Lafontek *Sur la France* lanean³³, «lehen mailako nazioa» eta «bigarren mailako nazioa» bereizten ditu. Lehen mailako nazioa —dio Santamariak— izate etnologiko bat da:

... de un conjunto de raíces comunes de la colectividad, raíces que pudiéramos llamar «naturales» o «biológicas»: lenguas, razas, costumbres, apego al territorio, formas primarias de cultura, etcétera³⁴.

Bigarren mailako nazioa, aitzitik, XVIII. mendeko ideologia burges iraultzailetik sortutako kontzeptua da. Santamariak honela dio:

La ideología burguesa revolucionaria del siglo XVIII se apodera de la palabra «nación» para incluirla en su sistema político de la «voluntad nacional» como base teórica del estado centralista [...] De ahí va surgiendo la nueva nación: la nación artificial, que no es la expresión de una realidad etnológica previa, sino una construcción artificial, impuesta por medios artificiales, como lo son la escuela, la lengua oficial, la administración centralista, etcétera. El imperialismo de la nación ideológica —la nación política— sobre las nacionalidades se desarrollará ampliamente, destrozando lenguas tradiciones libertades locales, etcétera para hacer de la nación el estado soberano «uno e indivisible», es decir el estado centralista³⁵.

Burgeseria iraultzailearen pentsamendua

Santamariak nazioari eta Estatuari buruz defendatzen dituen ideiak dagoen giroan kokatzeko, egokia iruditzen zaigu gogoraraztea Estatuaren erai-kuntzari begira zein den burgeseriak duen ideologia, eta ideologia horrek nazioari ematen dion zentzua. Burgeseria iraultzailearen pentsamenduak, ilustrazioaren oinordekoa izanik, arrazoimenaz baliatuz, politika eta etikaren ordena zuzen bat eratzea gogoko luke. Nazioa asmo razionalistari egokitu behar zaio, hau da, arrazoimenaren erabilera politikoaren ondorioa izan behar du; ondorioz, nazioa arrazoimenaren eraikitze politikoa da. Horren arabera, gizabanako politikoaren eta hiritarren multzotzat haturik, nazioa herria da; nazioa borondate orokorraren bidez adierazten da edota bere subiranotasun politikoaren jardunetan. Subiranotasun horren gainean antolatzen da Estatu absolutista-monarkikoaren ordezkoa den Estatu nazionala. Estatuko erakundearen aldaketa, 1789ko abuztuaren 26an argitaratutako *Gizakiaren eta Hiritarren Eskubideen Deklarazioa* delakoaren 3. artikuluan ageri da; aipatu artikuluan, gizabanako abstraktuaren gainetik Estatuaren nagusitasunak hartzen du garrantzia, erdiko erakundeetan oinarrituriko politikaren bideraezintasunak eta banako-eskubideen eta talde-autonomiaren menpeko egoerak, alegia: «El principio de toda soberanía reside esencialmente en la Nación; ningún cuerpo o individuo puede ejercer autoridad que no emane de ella expresamente».

Santamaria Iraultza Frantsesean sortutako ideologia horren aurka dugu eta Iraultzaren irudi eredugarria den Sieyès-i aurre egiten dio. Jean Touchard-ek Sieyèsi buruz eginiko adierazpena aztertzea egokitzen jotzen dugu, Santamariak kontra egiten dion pentsamendu iraultzailearen oinarritzko zenbait alderdi eza-gutu ahal izateko.

Honela dio Sieyèsék: «La nación existe ante todo y es el origen de todo. Ante ella, por encima de ella, no hay más que el derecho natural»³⁶.

Hona hemen Jean Touchardek egindako oharpena:

Sieyès plantea así, de manera resonante, el principio de la soberanía nacional. El rey, identificado en otro tiempo con el Estado, forma parte de la nación; pero la nación es soberana, proclamándose los Estados Generales Asamblea nacional Constituyente.

Eta gainera —jarraitzen du Touchardek—,

Sieyès tiene de la nación una concepción racionalista, utilitaria, individualista y fundamentalmente jurídica. Racionalismo.

El pensamiento de Sieyès no deja sitio a la historia. En *qu'est-ce que le Tiers-État?* no hay ninguna alusión a la evolución de las instituciones ni al papel histórico de la nobleza o de la monarquía. La Historia comienza en 1789. Poco importan las causas de la situación actual; es irracional y, por consiguiente, inaceptable. Utilitarismo.

[...] El comienzo del folleto está dedicado a demostrar la utilidad del Tercer Estado y la inutilidad de los órdenes privilegiados. Para Sieyès el argumento de utilidad es el argumento primordial. Es el lenguaje de Voltaire [...] de Bentham [...] de Saint-Simon. Individualismo.

La voluntad nacional es el «resultado de las voluntades individuales, al igual como la nación es el conjunto de los individuos». La nación aparece así como una colección de individuos —25 ó 26 millones de individuos, con la excepción de 200.000 nobles o sacerdotes—; la fuerza proviene del número. Juridicismo.

[Jarraian Touchardek Sieyèsen aipu hau dakar] «¿Qué es una nación? Un cuerpo de asociados que viven bajo una ley común y están representados por la misma legislatura»³⁷. Sieyès subraya doblemente en esta frase la importancia de la ley. Su punto de vista es puramente jurídico. No encontramos ni análisis económico ni la menor referencia a distinciones sociales: el Tercer Estado es presentado como un bloque indisociado de 25 millones de individuos idénticos³⁸.

Zentralismoa dakarren nazioari buruzko pentsamoldearen kontra eta oinarrizko errealitate etnologikoa ahanzten duenaren kontra, hau da, burgueseria iraultzailearen pentsamenduaren kontra jartzen da Santamaria:

El revolucionario francés se apodera de la palabra «nación» para incluirla en su sistema político de la «voluntad nacional» como base teórica del Estado centralista [...] De ahí para adelante va surgiendo la nueva nación: la nación ideológica, que no es la expresión de una realidad etnológica previa, sino una construcción «artificial», impuesta por medios artificiales, como lo son la escuela, la lengua oficial, la administración centralista, etcétera³⁹.

Nazio ideologikoaren pentsamenduan murgildurik sumatzen duen beste autore bat aipatuko du Santamariak: Renan. 1882ko martxoaren 11n Renanek

hitzaldi sonatua eman zuen Sorbonan *Zer da Nazio bat?* izenburupean. Hone-
la zioen:

Una nación es una gran solidaridad constituida por el sentimiento de los sacrificios que han realizado y de los que todavía se está dispuesto a realizar. Supone un pasado, se resume, sin embargo, en el presente por un hecho tangible: el consentimiento, el deseo claramente expuesto de continuar la vida común. La existencia de una nación es un plebiscito de todos los días como la existencia del individuo es una afirmación perpetua de vida⁴⁰.

Renanen ikuspegi horrek laburbiltzen du nazioari buruz duen pentsamendu subjektibista; hau da, pentsamendu horren arabera, herri- edo nazio-erai-kuntzarako, etorkizunari begira gizartean bateraturik bizitzeko herritarren nahi hutsa irizpide bakartzat hartzen du; baina, Renanen formulazio hau, Estatuen barnean nazionalismo berrien bilakaera ikusirik, indargabetua geratzen da. Nolanahi ere, gorago esankakoa osatuz, esan behar da Renanen kontzepzioa boluntarista eta espiritualista dela, burgeseriaren sentipenari dagokiola eta Alsazia eta Lorenaren anexoarekin lotua dagoela.

Honela dio Santamariak Renanen pentsamoldeari buruz:

Renan establece su famosa teoría del plebiscito: no son los lazos etnológicos, de lengua, sangre, costumbres, tradiciones, historia, etcétera, los que hacen a la nación, sino la voluntad general de vivir y de hacer cosas juntos, la cual se expresa precisamente en el plebiscito cotidiano. Esa población que acepta el marco del Estado, y dentro de él continúa trabajando, comerciando, negociando, creando cosas e ideas, educándose, formándose cívica y militarmente, haciendo la paz y la guerra juntos, en el respeto común a las leyes del Estado y sin distinción de regiones u orígenes étnicos [...] ésta es la nación ideológica que propugna Renan⁴¹.

Tradizionalismoa eta federalismoa

Estatu zentralistak duen ereduaren aurka agertzen da Santamaria, burgesería iraultzailearen oinordeko den Estatu-nazioaren aurka, alegia. Baina, Espainiako Estatuko nazionalitateen —nazionalitate primarioen— izaera onartu duten pentsalarien saiakeretan lur hartuz, Estatu antizentralisten alde izango dugu Santamaria. Bi adar ezberdin ditugu Espainiako Estatuan. Bata, Pi i Margall-en pentsamendua jarraitzen duen federalismoari dagokiona da; haren eragina, errepublikano moderatuengana, Proudhonen eskolako sozialistengana eta joera anarkista zuten zenbaitengana ere, zabaldu zen. Bestea, berriz, antizentralismoaren ereduari dagokion karlisten foralismoa da; Erregimen zaharren pentsamenduak sortutakoa, Estatu zentralizatu berriaren ideologia eta

politikaren kontrako jarrera du; horren teorizatzaile nagusietariko bat Vázquez de Mella da. Vázquez de Mellaren tradizionalismoan eta Pi i Margallen federalismoan sustraituta, hau da, korronte antizentralista horiez baliaturik, eskainiko du Karlos Santamariak Estatuari buruz duen irizpidea.

Santamariak Vázquez de Mellarengana jotzen du, haren honako testu hau aipatuz:

[El centralismo es la] terrible estatolatría contemporánea que tritura todos los demás organismos del cuerpo político [...] No hay una sola persona jurídica, desde el municipio a la región y desde la familia a la universidad, que no tenga que demandar al Estado centralista por una injuria o por un robo⁴².

Beraz, zentralismoari lotutako gaitan behintzat, Santamariak Vázquez de Mellaren autoritatea onartzen du. Dena den, Vázquez de Mella integrismoaren ordezkari hautetsienetarikoa da eta Santamariak berriz, haizutasuna aldarrikatuko du; hala bada ere, bi ibilbide ezberdin horien artean, zenbait gaitan bat dotozela agerian uzten du Santamariaren onartze horrek. Erregimen zaharrarekin bat zetorren balizko teokraziaren Ideala Vázquez de Mellak defendatu zuen; teokrazia horretan, Egia goi-agerkudean eta tradizioan aurkitzen da; horregatik, katolikoen fedea —espainiar herrian tinkaturik dagoena—, pentsamendu eta jokaera zuzen ororen oinarria da Vázquez de Mellaren iritziz. Are gehiago, subjektibitateak sortu bide dituen okerren gainera Egia objektiboa bada, guregan inposatzen da; irizpide horren aurrean ez da jasankorra izan behar, zeren horrek ez du ez zalantzarik ez eztabaidarik onartzen. Horrela, Vázquez de Mellak arbuatuko ditu liberalismoa, haren sistema parlamentarioa eta handik sortzen den askatasun formala eta abstraktua; horiek guztiek, Estatu razionalista, zapaltzaile eta erdirakoiaren botere gorenaren aurrean, gizabanakoa eta gizartea babesik gabe uzten dute. Era berean, absolutismoa ere arbuatuko du; horrek, gizaki naturalaren interes zehatzei ez dagozkien erabaki politikoak ezartzen ditu eta onartzera behartu. Aldiz, Vázquez de Mellak tradizioan oinarrituriko erakuntza politikoa defendatuko du Espainian; tradizioa nazio-kontzientzian gauzatzen da eta honako printzipio hauen inguruan antolatu: batasun katolikoa; monarkia kristaua; udalen, eskualdeen eta herrialdeen askatasun forala; hau da, printzipio legitimatzailea. Edozein konstituzio idatziren gainetik, espainiarren zerizana definitzen duen konstituzio historikoa osatzen dute lau printzipio horiek. Horren arabera, Espainiako antolamendu politikoa organikoki antolatu beharko litzateke; hau da: pertsona bakoitzak bere eginkizun naturala burutuko du ordenu federatibo baten barnean; ordenu federatibo hori familien, udalen, anaiarten eta herrialdeen subiranotasun sozialetik sorturik,

horren osagarri den Estatuko subiranotasun politikoraino iritsiko litzateke. Estatuaren eraikuntza honek, bai probintzia-zentralismoari bai Espainiako Estatuaren ingurualdean sorturiko nazionalismoei aurre egiten die. Bestalde, ezin dugu ahaztu, langile-arazoari begira, Vázquez de Mellaren jarrera erabat atzerakoia zela; esate baterako, pentsatzen zuen langileen eskakizunak industrializatzeko sortutako laizismoaren ondorioa besterik ez zirela; edota industria-iraultzaren itzala ukatu nahi izan zuen, eta haren kontra gremio-eraketara itzultzea eta nekazarien ekonomia indartzea proposatu zuen.

Santamariak, berriz, ikuspuntu etikoari eutsiz, honako hau onartzen du: egiatzki gizakia Egiarantz behartuta dago eta, horrenbestez, ez du eskubiderik huts egiten jarraitzeko; hori horrela bada ere, giza erantzukizun moralari buruz kristauak dituen irizpideak edota pertsonaren duintasunari eta askatasunari buruz dituenak jarrera zabala eskatzen dute, alegia, sinesmen okerrekin ez deztela biderik eman inor erasotzeko eta mugatzeko hiri-bizitzan parte hartzean. Vázquez de Mellak eskainitako Estatu teokratikoaren lekuan, Maritainek idatzitako testu batera jotzen du Santamariak, non Leon XIII.aren Aita Sainduaren doktrinaren eragina gardentasunez ispiatzen den honako pasarte honetan:

¡No se pretende de ninguna manera por esto que la verdad y el error tengan los mismos derechos, ni que las diversas confesiones religiosas tengan, por sí y en sí mismas, los mismos derechos, ni que «el progreso del tiempo» obligue a considerar como abolidos los derechos superiores de la Iglesia, ni que haya que rechazar en principio toda estructura del Estado en que la religión católica tenga una situación jurídica privilegiada y condenar así lo que ha existido durante siglos de civilización cristiana! Se dice únicamente que, en las condiciones históricas de nuestra edad, es ventajoso para el bien común temporal y también para la Iglesia que ésta consienta en no hacer huso del derecho superior que le pertenece y en aceptar para los suyos una condición jurídica de acuerdo con la igualdad de derechos entre los ciudadanos que el Estado reconoce en su propia esfera temporal⁴³.

Horrezaz gain, gizarte arazoetan Karlos Santamaria erabat urruntzen da Vázquez de Mellaren jarreratik. Santamariak ez du gizarte industrialetik ihes egiten, baizik eta *Rerum Novarum*-en jarraitzailea den katolizismo sozialarekin bat egiten du eta Leon XIII.aren entziklikaren ondotik sorturiko arazoei, hau da, industri aldaketek erakarrakoei, aurre egiten die. Katolizismo sozial horretan oinarrituta, Santamariak honako hau eskatzen eta desiratzen du:

... introducir más justicia y equidad y una mayor participación del obrero en los beneficios del trabajo y en las decisiones sociales. Es necesario un mejor reparto de bienes y de poderes⁴⁴.

Espainiako Estatuan ezagutu den bigarren korrante antizentralista federalismoa da. Espainiako Estatuan federalismoari buruz arituz gero Pi i Margallen izenak du lehentasuna. Pentsalari horren oinarri filosofikoa, Feuerbach, Proudhon, Rousseau eta Hegelen sisteman sustraitzen da; pentsalari haiek esandakoak egoki josirik, Pi i Margallek filosofia idealista eta iraultzailea erazten du. Pi i Margallen aburuz, burujabetasunaren kontra, autoritate formagariak —besteak beste, erregearen absolutismoak, askatasuna eta burujabetasuna ukatzen dituen katolizismoak, Estatuaren erdiratze politikoak, armadak, gizartearenganako zapalkuntzak—, inposatzen dute heteronomia, alegia, gizakiei kanpotik ezartzen dizkiete bizitza-moldeak eta pentsamoldeak; horri guztiari kontra eginez, Pi i Margallen planteamendu filosofikoek, gizakia, subjektu razionala eta autonomoa den aldetik, sendoki defendatzera daramate; era berean, hitzarmen rousseuzale baten bidez koordinaturik, nazionalitateei edota eskualde moduko elkarte naturalei zabaldu behar zaie burujabetasun hori.

Bide horretatik, gizarte mota berri bat proposatzen da; hala, elkarriketak biolentzia ordezkatzeko du, arrazoimenak autoritatea eta eskubideak indarra. Pasarte labur batzuetan⁴⁵, Santamariak Pi i Margallen pentsamendu politikoa laburbildurik eskaintzen du: Pi i Margallen ideia guztien muina gizakiaren subiranotasuna da; gizakien subiranotasunetik sortzen da herri-subiranotasuna; kontratu sozialak, hau da, hitzarmen rousseuzaleak, gizabanakoak eta herri subiranoak gizarte politiko federalean lotzen ditu behetik gora doan asoziazio batean, zeina gizabanakoarengandik hasita, erdiko maila igaro eta Estatuan amaitzen den. Hala eta guztiz ere, Pi i Margalli kontrajarriz, Santamariak gogorarazten du gizaki subiranoaren ideiak okerrera eraman dezakeela: hau da, pentsa lezake, gizakia gizakiarentzat Jainkoa dela, edota, Marx-ek zioen bezala, gizakia «gorengo izakia» dela.

Espainiako Estatuaren historian indarririk izan zuten eredu antizentralista horiek. Santamariak dio, Borbondarrak ailegatu arte, Espainiako Estatu Estatu federala izan zela; haatik, Borbondarrek garatu zuten politika erdirakoiak —eta Cadiz-eko gorteek indartu zutena— berritasun eta aurrerapen gisa, Estatu baterakoi eta erdirakoiaren ideia jakobinoa bultzatzeko zutela. Santamariak mota eta leku guzietako zentralistek hainbat aldiz errepikatutako argumentua gogorarazten digu: «A juicio de los liberales, la defensa de las regiones históricas iba, en cambio, unida a las concepciones políticas más arcaicas y oscurantistas»⁴⁶. Lehen Errepublikaren estatu federala sortzeko asmoz, Pi i Margallen federalismoak ez zuen askorik iraun, 1873tik 1874ra.

Karlos Santamariak, zentralismo liberala bazter utzita, Espainiako Estatuak etorkizunean izan ditzakeen ordenamendu politikorako gobernu forma posibleak aztertzen ditu. Eredu federala eta forala konparatzen ditu; gobernu-eredu horiek, XIX. eta XX. mendeen artean Penintsulan sortutako ertz-aldeko aber-tzaletasunaren sorrera baino lehenagokoak direla esan behar da.

Foruzaletasuna ez zen Feuerbachen «gizakiarentzat gizakia Jainkoa» dela-koaren ideian oinarritzen; izan ere, tradizioarekiko leialtasuna, bizitza politi-koaren zentzu erlijioso eta koroarekiko hitzarmena defendatzen baitzituen fo-ruzaletasunak. Hona hemen Santamariak karlismoaz duen iritzia:

... la fidelidad al pasado, el carácter sagrado de la persona del rey, la inviolabilidad de los juramentos sobre los cuales se establece el señorío de éste sobre los vascos, etcé-tera, son las bases de naturaleza ética y religiosa sobre la que se asentaba la doctrina foral. El rey es el primer garante de las libertades vascas y, en nombre de Dios, único principio de toda autoridad y de toda libertad sobre la tierra⁴⁷.

Pi i Margallek berak euskal foruzaletasunaren jarrera goratu zuen, hark Euskal Herriko eskubideak eta nortasuna Estatuaren gainetik jartzen zituelako. Idazle katalan horren iritziz, euskaldunak jakin bazekiten, foruak Estatuari zor zizkiotela; hala ere, foru-emaila eskubide hori Estatuari aitortzen bazioten, era berean aitortu behar zioten horiek kentzeko eskubidea; horregatik zioten eus-kaldunek foruak beren buruari zor zizkiotela. Dena den, Santamariak aditzera ematen du Pi i Margallen federalismoaren oinarri filosofikoak, eta euskaldunek guda karlistetan zehar oinarritzat hartu zuten irakasbidea, ez zetoze-la bat, si-nesmen erlijiosoen aldetik kontrakotasun gogorra baitzuten:

El foralismo parte de supuestos enteramente distintos y aun opuestos de los del fede-ralismo. Este se funda en la soberanía humana, «el hombre dios del hombre», idea que más de un apologista cristiano calificará de luciferina. El foralismo, por el contrario, se asienta sobre unas ideas profundamente religiosas de la vida política⁴⁸.

Batetik, Estatu modernoaren positibismo judizialarekin alderatuz gero, eta, bestetik, Estatu modernoari buruzko teorien inkoherentzia eta itunkeria kon-tuan hartuta, foruen handitasuna azpimarratzen du Santamariak. Hala ere, pentsatzen du, foruak ulertzeko edo aditzeko modu horrek eta haien sustraie-tan dirauten uste sendo erlijiosoen sistemak, gaur egun, ez gaurkotasunik eta ez indarririk dutela. Horrenbestez —bukatzen du Santamariak—, gaur egun, Es-painiako Estatu nazionalitateen arazoari aurre egingo dioten beste formula konstituzional batzuk aurkitzen saiatzea ezinbestekoa izango da.

Autonomien Estatua

Dena den, aurreko arazo historikoak baino areago, beste zerbaitek kezkatzen du Santamaria 1977an: Espainiako Estatuaren etorkizuneko ereduaren izaerak, alegia, eredu hori baterakoia, federala edo bestelakoa izango den. Izan ere, Espainiako Estatua osatzen duten elkarte nazionalen etorkizuna Estatuak hartuko duen formaren arabera antolatuko baita.

Nazionalitateek eta eskualdeetakoek sortarazten zituzten arazoei irtenbide bat aurkitzeko asmoz, eta bereziki ertz-aldeko nazionalitateek eskatzen zituzten askabideei erantzuteko, trantsizioko espainiar Gobernuak «Autonomiadun Estatu baterakoia» delako formularen plangintza egin zuen.

Hori horrela izanik, Santamariak uste du, Estatu baterakoiaren eta Estatu federalaren kontzeptuak zehaztu egin behar direla; horretarako, André Huriou-ren lanetara jotzen du, hark eman zituen definizioez baliatzeko:

El Estado unitario es una colectividad estatal no divisible en partes internas que puedan merecer por sí mismas el nombre de Estados [...] el Estado federal es una asociación de Estados que tienen entre sí una relación de derecho interno, es decir, constitucional, mediante la cual se establece un superEstado que se superpone a los Estados asociados⁴⁹.

Definizio horiek ez dute Estatua zer den argitzen, baina nonbaitetik abiatzeko balio dute.

Santamariak, 1977an ohartarazten du monarkia berriak eskaintzen duen irtenbidea ez dela federalismoa, ez eta erregionalizazio hutsa edota deszentralizazio administratiboa ere. Francok horretan ahaleginak egin bazituen ere, ez zuen irtenbide egokirik lortu. Santamariak, 1977an, gogoan du, gaur egungo ordenamenduaren sortzaileetako bat den Clavero Arévalok, Erregioetako Ministroak, adierazi zuena: «El Gobierno defenderá, frente a la idea del Estado federal, la de un Estado unitario con amplias autonomías regionales»⁵⁰. Horrelako irtenbide zalantzakorrek, ahal den neurrian bederen, Estatu baterakoia eta eskualde-autonomia zabalen arteko koordinazioa zertan den argitzea eskatzen du. Nahiz eta federalista izan, Santamariak Clavero Arévalok eskainitako formulari amore ematen dio, modu horretako irtenbidea gertagarri izan daitekeela uste baitu:

La idea de Estado unitario, como opuesta a la del Estado federal [...] admite, sin duda, una gran variedad de posibilidades, pero no es, en sí misma, incompatible con la existencia, dentro del Estado, de regiones con poderes efectivos, dotadas incluso de parcelas de soberanía estatal, con tal de que tales regiones no tengan el pleno carácter de verdaderos Estados soberanos; la idea de autonomías no está, pues, reñida con la

del Estado unitario. Con lo que sí lo está, es con la centralización del Estado y, más aún, con la del centralismo estatal⁵¹.

Bistan da, gogo-nahiak bultzatzen duela Santamaria aditzera ematera berez ez dagoela egokitu ezinik Estatu baterakoia eta nazionalitateei dagokien autonomia zabala; ziurtasunik ez du ordea. Eta bere fedea ez da hain itsua konturatzeko eskainitako irtenbidearekin autonomia ere izan daitekeela zentralista, hau da, zentralizatzeari eta zentralismoari bidea eman diezaiokeela. Autonomiek botere-gaitasuna lor lezaten nahi luke Santamariak; baina, legegintza autonomistaren atzean ezkuta daiteken zentralismoaren beldur da.

Izan ere, joera erdirakoia —dio Santamariak— ideologia eta jarduera politikoa dira; bada, bi zentralizazio horiek eten behar dira. Aktibitate politikoari dagokionez, honela gertatzen da:

... en el centralismo el Estado es la única fuente de poder, el centro último de decisión en todos los órdenes. Cualquier otra institución pública no será sino simple delegación del Estado⁵².

Erdirakoitze politiko hau gogorki kritikatu zuten tradizionalistek eta federalistek. Horien kritikak gorabehera, erdiratze ideologikoak, erdirakoikeriak alegia, gora egin zuen. Hau argitzeko, Santamariak berriz ere, Vázquez de Mella tradizionalistarengana joko du: «[El centralismo] no ha hecho sino progresar y anclarse cada vez más fuertemente en el concepto de los ciudadanos, dominados por la ideología centralista»⁵³; hau da, ideologia zentralista, zentralismoa, egon badago eta gero eta barneratuagoa gainera. Santamariak azpimarratu nahi duena da ordenamendu juridiko-politikoak ez dela nahikoa zentralismoa gainditzeko, baizik eta ideologia den aldetik zentralismo horren eragina ere kon-tuan izan behar dela.

Ideologiaren aurkako borroka ere eragozpenak dituenek, oraingo honetan Marxen garai jakin batean, *Ideología alemana* izeneko lan horretan inspiratuz Santamariak dio:

... una ideología nunca se explica como tal, ni se justifica a sí misma. Como decía Marx en la Ideología alemana, «las ideologías no tienen historia», es decir, su historia está fuera de ellas mismas. Una ideología nunca es auto-inteligible. No tiene por qué razonarse a sí misma. Simplemente «está ahí», en la sociedad a la que afecta, y desgraciado el desdichado que se atreva a contradecirla. En el centralismo todo el mundo acepta el poder exclusivo del Estado como la cosa más sabida y natural del mundo⁵⁴.

Beraz —Santamariak jarraitzen du—, inork ez du jarrera erdirakoia ukatzen, ez zalantzan jartzen; ez eta bururatzen ere; zentralistek erdiratzea bakarrik

ezagutzen, pentsatzen edo taxutzen dute; beste edozein Estatuaren antolamendua oharkabean pasatzen zaie eta ez dute arrazoirik beren ikusmoldea ez ezartzeko; ideologia erdirakoiak, bere axioma isilak, postulatu eztabaida-ezinak, gizartean edonola ezartzen ditu benetako ideiatzat onartuak izan arte. Hain zuzen, espainiar mentalitatea ideologia erdirakoi horretan erabat murgildurik dago; hain da horrela, non Estatu federala edo Estatu autonomikoaren aldeko jarrera, aberri espainolaren eta Estatu-batasunaren aurkako iraina den:

... durante muchos años el centralismo ha sido una especie de mentalidad nuclear del españolismo, y puede afirmarse que ha impregnado o envenenado toda la vida política española. Todo esto no es sino consecuencia de la ideología centralista, imperante durante siglos. Para corregir esta deformación no bastará con descentralizar las cosas. Habrá que descentralizar también las mentes. Y puede ser que lo segundo resulte aún más difícil que lo primero⁵⁵.

Santamaria politikaren aldaketa juridiko-formalek kezkatzen dute, baina, bere kezka nagusia bigarren eraldaketan kokatzen da, ideologikoan, alegia.

Nazionalitateen nortasuna

Santamaria bat dator erregio-ministroa den Clavero Arévalorekin, eta dio:

... el Gobierno entiende como autonomía el reconocimiento de las personalidades de un pueblo. El reconocimiento de las instituciones que ese pueblo quiera tener o haya tenido en la Historia⁵⁶.

Santamariak ministroarengandik onartzen duena nortasunaren onarpena da, hain zuzen, herrien nortasunarena. Nortasun hitzak, pertsonaren berezko eta funtsezko ezaugarriak adierazten ditu. San Tomas Akinokoaren iritziz —gogorarazten du Santamariak— gizabanakoaren izaera eratzen duten alderdiak hauek dira: bereizirik bizitzea eta bere kabuz, askea edo independentea izatea, eta beraz bere buruaz baino ez baliatzea giza ekintzetan. Garrigou-Lagrange apaizarentzat, berriz, materiatik erabat aske izatean datza pertsonaren funtsa:

La persona es el ser racional y libre, dueño de sus actos, independiente [...] Lo que caracteriza [...] a la personal [...] es [...] la libertad, el dominio de sí; pero la libertad [...] supone la inteligencia que delibera y la conciencia de sí; y la conciencia del «yo» [...] supone [...] el «yo», el cual, para hablar con propiedad, es la persona⁵⁷.

Horrenbestez, pertsonaren edo niaren berezko ezaugarriak honako hauek ditugu: izatearen autonomia eta bere buruaren askatasuna, adimena eta kontzientzia, labur esanda, arrazoi bidez aske izatea. Era berean, herri baten nortasuna

onartzea, neurri batean bere askatasuna onestea da; areago —dio Santamariak— herri baten nortasuna onartzea, bere nazionaltasuna aintzakotzat hartzea da, nazionalitatea herri baten nortasuna baita. Horrela, bada, pertsonaren eta nazionalitatearen arteko egokitzapena egingo du Santamariak: Nia edo norbere buruaren kontzientzia eta ekintzetako askatasuna baldin badira pertsonaren berezko ezaugarriak; nazionalitateari dagozkionak, berriz, datu objektibo batzuk edo etnia —hizkuntza, kultura, eta abar—, herri-kontzientzia eta autonomia politikoaren egoera juridikoa izango dira.

Dicho sea en términos de proporción matemática: la idea de persona es al individuo humano lo que la idea de nacionalidad es a una etnia o pueblo. Hay entre estos dos conceptos un evidente paralelismo. Los regímenes que tratan a los ciudadanos como meros individuos —no como personas libres— practican el mismo género de injusticia al tratar a los pueblos como entes administrativos sin personalidad autonómica propia. [...] Nacionalidad es, pues, la personalidad de un pueblo. Sustantivamente hablando, nacionalidad es un pueblo con personalidad, es decir, un pueblo con conciencia de identidad; con capacidad para ser «él mismo», y que presenta ante los demás pueblos una exigencia de libertad. Unidos estos datos subjetivos a los caracteres objetivos de lengua, cultura, etcétera, queda completa la idea de nacionalidad⁵⁸.

Nazionalitateen nortasun hori onartuko balitz, ez litzateke oso nabarmena izango «Autonomiadun Estatutu baterakoiaren» eta Estatu federalaren arteko ezberdintasuna. Eta, horrenbestez, aipatu baldintza hori betez gero, Espainiako politikarien ordezkari gehienek eskaintzen zuten formula Santamariak onartuko luke, hau da, autonomiadun Estatutu baterakoiaren eredua. Hala eta guztiz ere, nahiago luke Espainiako Estatu federaltzat hartzea eta definitzea nazionalitateen onarpenerako gardentasun handiagoa lekarkeelako; ez dugu ahaztu behar —dio Santamariak— terminologia-ezberdintasunak, itxuraz erretorikoak badira ere, ez direla zentzugabeak; aitzitik, «las luchas semánticas son, casi siempre, un reflejo o un fenómeno complementario de las luchas ideológicas»⁵⁹.

Zentralismoa eta nazionalitateak

Arestian esan dugun moduan, Santamariak federalismoa hobesten du, baina, ordenamendu konstituzional berriak eskaintzen dizkion aukerak ikusirik, autonomiadun Estatu baterakoiaren eredua ere onartuko du, nazionalitateen nortasuna onartzen bada; hau da, Estatu baterakoiari begira nazionalitateek duten ezaugarri nagusia autonomia da. Santamariak 1977an, Estatu baterakoiaren barnean dauden nazionalitateen eta zentralizatzearen arteko kontraesanak aztertzen ditu.

Nazio ideologikoaren edo Estatu-nazioaren joera irensgarriek eta zapaltzaileek lehen mailako nazionalitate askoren suntsipena eta heriotza eragin dute:

El imperialismo de la nación ideológica —la nación política— sobre las nacionalidades se desarrollará ampliamente, destrozando lenguas, tradiciones, libertades locales, etcétera para hacer de la nación el Estado soberano «uno e indivisible», es decir, el Estado centralista⁶⁰.

Gutxiengo diren nazionalitateen desagertze derrigortua eta zenbait kulturaren kontrako inperialismo politikoa, ustezko abertzaletasun aurrerakoien ize-nean edo ustezko progresismoaren izenean, nahita egin izan da; eta hori, ezberdintasuna ukatzen duen ideologia suntsitzailea baino ez da. Santamariak, adibide moduan, Frantziako Hezkuntza ministroak esandakoa aipatzen du: «una de las principales misiones de la escuela nacional en Bretaña es lograr la desaparición del bretón»⁶¹. Aipu horretan aditzera ematen dena euskaldunok ederki asko ezagutzen dugu.

Haatik, nazionalitate zapalduak asaldatu dira eta nazionalismo defendatzaileari emango diote sorrera. Santamariaren iritziz, nazio ideologikoaren eta lehen mailako nazioen arteko borrokak egoera larriak ezagutu ditu. Horrela, Espainiako Estatuan, nazio ideologikoaren kontra defendatzen diren ertz-aldeko nazionalitateetatik sortuko dira abertzaletasun berriak: Katalunian, Hego Euskal Herrian eta Galizian. Zenbait nazionalitatek, zentralismoaren kontra izan dituzten arazoak, Estatu independente eta subirano berri baten bidez konpondu dute. Hala ere, Santamaria ez da Estatu batetik aske gelditzearen aldeko edo behintzat, zalantzan jartzen du separatismoa nazio minoritarioaren onerako denetz: «no puede asegurarse que (Portugal) lo haya pasado bien ni que la fórmula de un Estado separado haya sido la mejor ni la más eficaz para la felicidad y el progreso del pueblo portugués»⁶².

Nazionalitateen printzipioari ez

Aurreko pasartean aditzera eman dugun moduan, nazionalitateen sorkuntza, Estatu jakobino zapaltzailearen aurkako borrokan kokatzen da. Aipatu Estatu horretatik libratzea litzateke ondorio logikoena; esate baterako, Euskal Herriak independentzia lortzea. Horri buruz Santamariak dio:

Tácita o expresa, la argumentación es, pues, la siguiente: toda nacionalidad tiene derecho a constituirse en Estado independiente; Euzkadi es una nacionalidad; luego Euzkadi tiene derecho a constituirse en Estado independiente⁶³.

Bada, Santamaria ez dator bat argudio horrekin; ez du onartzen nazionalitate orok Estatu independente izateko eskubidea dutenik; Santamariak zalantzan jartzen ditu nazionalitateen printzipioa eta horren ondorio zuzena den autodeterminazio eskubidea.

Herrien autodeterminazioari buruzko Karlos Santamariaren irizpidea zabaldu baino lehen, gainbegira dezagun nazionalitateen printzipioa. Iraultza frantsesak defendatutako printzipioetatik abiatuz, Estatua eta nazioa parekatzetik alegia, eta honela Estatu-nazio kontzeptu jakobinoa burutu, bada, nazionalitateen printzipioak nazioaren eta Estatuaren arteko berberatasuna bermatzen du. Estatu edo elkarte politiko orori nazio bat egokitu behar bazaio, era berean, nazio edo elkarte kultural orori Estatu bat dagokio. Horrela, nazio edo herri bakoitzak Estatu independente izateko duen eskubidea ez ezik, horretarako beharra ere finkatzen da; hain zuzen, horrela sortzen da nazio-estatu delako kontzeptua, hau da, nazioak edo nazionalitateak Estatu libre bilakatzea eskatzen du.

Estatu erdirakoiaren kontra burutu zen nazionalitateen printzipioa. Horri buruz, hona zer dioen Jose Antonio Obietak:

[El principio de autodeterminación de los pueblos] fue acogido por los pueblos oprimidos de Europa con entusiasmo indescriptible. Sobre él se basó lo que se suele llamar el movimiento de las nacionalidades que sacudió y transformó a Europa durante el siglo XIX⁶⁴.

Nazionalitateen printzipioaren ondorioz, XIX. mendean, abertzaletasunaren suaren eraginez, herri ugari mobilizatu zen eta gertakizun ohargarriak suertatu ziren. Hona hemen zenbait kasu: Greziak independentzia lortu zuen 1830ean; kultura bereko baina erregimen politiko ezberdinak zituzten lurraldeen batasuna sortu zen, esate baterako, Italiako erresuma 1870ean eta Inperio alemana 1871n; jarraian, serbiarrak, errumaniarrak, bulgariarrak eta txekiarrak independentzia lortzen saiatu ziren; 1795ean, Poloniaren banaketaren ondoren eta Zar-en koroapean ezarri ondoren, 1831n Poloniako mugimendu abertzaleak independentzia berreskuratzeko borroka hasi zuen; era berean, penintsulako zenbait elkarte etnikok nazionalismoaren suspertzea edo sortzea ezagutu zuten, besteak beste, Kataluniak, Euskal Herriak eta Galiziak.

Lehen Mundu Gerra piztu zenean, nazionalitateen printzipioak, eduki berri eutsi arren, formulazio berri bati bide eman zion; horrela sortu zen «Herrien Autodeterminazio Printzipioa». Autodeterminazio printzipioaren eragile nagusia, 1916tik aurrera, Estatu Batuetako Woodrow Wilson presidentea izan zen. Autodeterminazio printzipioaren defentsa teorikoa beregain hartu zuen

eta honek, munduko bazter guztietan itxaropena sorrarazi zuen. Horrenbestez, mundu gerraren ondoren, mugen antolaketa berriak herrien autodeterminazio printzipioaren arabera burutuko zirelakoan itxaropentsu bizi izan zen zenbait nazionalitate. Hala ere, oso aplikazio mugatua izan zuen printzipio horrek; Estatu garaileen interesen arabera, Erresuma Batuak eta Frantziak zituztenak batik bat, gauzatu zen. Wilsonek berak, autodeterminazio printzipioaren gainetik aurrejartzen zuen Estatu bideragarritasun ekonomikorako eskubidea eta nazioarteko bake orokorra ziurtatzea; eta, hala, Estatu garaileek eginiko printzipio horren eskutik, hamaika interpretazio egin zen. Hala ere, garrantzizko ondorioak ekarri zituen: Txekoslovakia, Finlandia eta Lurralde baltikoen independentzia, Austriar errepublikaren sorrera, Jugoslaviaren agerpena, Polonian abertzaletasunaren berpizkundea eta Errumania, Grezia eta Frantziako lurraldeen hedakuntza.

Gaur egun herrien autodeterminazio eskubidea, NBEko biltzar nagusiak onarturiko «Giza Eskubideetarako Hitzarmena» bitan 1. artikuluan agertzen da; bi hitzarmenok hauek dira: Ekonomi-, Gizarte- eta Kultur eskubideen Hitzarmena eta Eskubide zibilen eta politikoen Hitzarmena. 1966an onartu zituzten eta 1976an berriz, indarrean jarri; horiek, munduko ia Estatu guztiek izenpetu dituzte. Honela dio bi hitzarmenen 1. artikulua:

Herri orok erabaki askerako eskubidea du. Eskubide honen arabera beronen erregimen politikoa askatasunez ezartzen du eta, orobat, beronen garapen ekonomikoa, soziala eta kulturala. bidean jartzen ditu.

Honi buruz, Obietak idazten du:

El derecho de autodeterminación, o de libre determinación, se presenta y describe en los Pactos como un verdadero derecho humano y como el primero y más fundamental de todos ellos⁶⁵.

Aipatu 1. artikulua hori baino lehen, Nazio Batuen Erakundea delakoaren Kartan adierazita daude herrien eskubide horiek. Hain zuzen ere, Karta horren 1. artikuluan, 2. atalean eta 55. eta 76. (b) artikuluetan, «eskubide-berdintasunaren eta herri guztien erabaki askearen printzipioan» oinarrituz, NBEk agertzen du nazioen arteko adiskidetasuna indartzeko asmoa; orobat, «lekuan lekuko ezaugarriak nahiz beraien herriarenak, eta herri interesatuen askatasunez adierazitako nahia kontuan hartuz, lurralde fideikomisoak diren biztanleen aurre-rapen ekonomikoa, soziala eta hezierazkoa eta berezko gobernurantz edo independentziarantz garatze etengabekoa bultzatzeko asmoa» azaltzen du. Horrela,

NBEk onartzen du eta garbi asko adierazten du herri orok duen autodeterminazio eskubidea, eta hori herri oroaren ondasuna dela.

Nahiz eta NBE goian esan dugun moduan agertu, Santamariak, nazionalitate orok estatu independente izateko eskubidea duenik ez du onartzen; beraz, nazionalitateen printzipioari eta autodeterminatzeko eskubideari uko egiten die Santamariak; horien aurka aurkezten dituen arrazoiak hauexek dira: printzipioaren jatorri politiko iluna da; historian zehar printzipio horren aplikazio interesatua egin da; zenbait kasutan aplikagaitza da; horren aplikazioak Europar anabasa eta ondorio bidegabeak sorraraziko lituzke; herrien arteko elkartasuna beharrezkoa izanik, independentismoa ez da gauza halakorik eskaintzeko.

Santamariaren ustetan, nazionalitateen printzipioaren irakasbidea bultzatzerakoan, Napoleon III.aren asmoa, ez zen nazionalitate txikiak laguntzea izan, Errusiari arazoak sortzea eta Austriar inperioa desegitea baizik. Modu berean, Engelsek dioena Santamariak gogorarazten du Santamariak esanez, Errusiak erabili zuen nazionalitateen printzipioa Polonia bereganatzeko, Europa erdialdeko herri eslaviarrak menderatzeko eta Norvegia iparraldeko eta Suediako laponiarrak menperatzeko izan zela. Beraz —amaitzen du Santamariak—, «los orígenes del principio de las nacionalidades son muy turbios y [...] los inventores de esta política estaban muy lejos de desear la felicidad de los pueblos minoritarios»⁶⁶.

Aipatu printzipioaren aplikazioa ere, ezkor begiesten du Santamariak. Austria-Hungaria Estatu garaileen interesen arabera banandua izan zen; Kroazia, Sudeteak, Tirol, eta horien gisako beste zenbait herriren arazo nazionalak irtenbiderik gabe utzi zituzten. Gerrate mundialaren ondoren, Afrikan ere ez zen printzipio hori aplikatu; mugen antolaketan ez ziren nazionalitateak errespetatu, nahiz eta aplikatu nahi izan —eransten du Santamariak— «hubiera sido, en realidad, imposible dado el número incontable de divisiones raciales y lingüísticas en ese continente»⁶⁷. Horrenbestez, printzipioaren aplikazioan leialtasun falta eta ezintasuna nagusitu dira: ez dago borondaterik, baina hori balego ere, ezinezko litzateke. Autodeterminazioaren aldeko egin ahalek «aplicado al pie de la letra llevaría a Europa a un caos político en el que nadie piensa»⁶⁸.

Are: Afrikan, Estatu sortu berriek barnean dituzten gutxiengo nazionalak sistematikoki zapaltzen dituztela dio Santamariak; eta Jugoslaviaren eraikuntzan kroaziarrak betiko etsaien menpe gelditu zirela. Autodeterminazio-eskubidearen aplikazioak, beraz, elkartasun eza eta Estatu-nazioaren zapalketa berregitea dakartza. Santamariak bere hausnarketa oinarritzeko Jacques Maritainen, de J.T. Delos-en eta Pi i Margallen gogamenduetara jotzen du.

Santamaria, Federalista den azken horrekin bat dator zenbait puntutan: besteak beste, Estatu-nazioaren kontra duen jarreran, antolakuntza politikoa- ren planteamenduetan, hau da, antolakuntza horrek periferiatik zentro alde- ra jo behar du, eta ez goitik behera, eta azkenik, nazioen batasunaren haustura ez onartzean. Izan ere, hau da Pi i Margallen gogamenduak proposatzen duen antolamendua: gizakiaren autonomia edo bere pentsamoldearen eta kontzien- tziaren askatasuna, legeen eta gobernuen hatsarretzat hartzen ditu; gero, giza- kiaren autonomia hori udal- eta erregio-erakundeen autonomiarekin osatzen da; behetik gora doan elkartze-bilakaera hori aniztasuna suntsitzen ez duen Es- tatu-batasunean amaitzen da; elkarrizketak, arrazoiak eta eskubideak bideratu behar dute bilakaera horrek izango duen hitzarmenik behinena; hala, federalis- mo horrek lor lezake gizateria osoa biltzea.

Bestalde, *El hombre y el Estado* izeneko lanean, Maritainek, bai Rousseauk, bai Hobbesek gizakiaren kalterako burutu zuten botere absolutuaren gorespe- na salatzen du. Maritainek eskaintzen duen gogamendu soziopolitikoak, ordea, gizakitik gizakira doa, naziotik naziora, komunikazioaren, arrazoimenaren eta elkartasunaren bidez lotuak, «guztien onaren» bidetik abiatuak; Estatuen subi- ranotasuna gaitzetsiz herri askeen federakuntza hobetsiko du.

Maritainen eta Pi i Margallen oinarri metafisikoak antagonikoak baldin ba- dira ere —lehenaren pertsonalismo kristaua eta bigarrenaren humanismo erro- mantikoa—, halako proposamen sozio-politikoetan, formalki behintzat, bat egiten dute.

Nazionalitate- eta autodeterminazio-printzipioak bazter utzi ondoren, San- tamaria saiatzen da printzipio hori egokitzen eta ordenamendu politiko berria —dialektikoagoa dio— eskaintzen. Hona hemen Santamariak eskaintzen duen bidea: pertsonen eta nazionalitateen ezberdin izateko eskubidea eskubide na- gusitzat hartu behar da; gizakien eta nazionalitateen arteko harremanak elkar- tasunean oinarritu behar dira; nazionalitateek ez dute izan behar helburutzat Estatu subiranoa; nazioarteko eta nazioz gaindiko eredu komunitario berriak Estatuak aurkitu beharko dituzte. Hau guztia uztartzeko —dio Santamariak— aurkitu behar da nazionalitateen printzipioa eta autodeterminazio printzipioa baino dialektikoagoa izango den adierazpenen bat:

Habría que enunciar el principio de las nacionalidades de un modo nuevo más flexi- ble y más conforme con las exigencias de nuevo orden internacional, dentro de un nuevo horizonte supranacional de la historia. El mundo no puede seguir viviendo la pesadilla de los Estados soberanos, unos e indivisibles. Los derechos de las naciona- lidades a su libertad y desarrollo no son sino una prolongación de los derechos del

hombre, y como tales deben ser proclamados de forma inconfundible. Ahora bien, al mismo tiempo que esos derechos, debe proclamarse también el principio de la solidaridad entre los pueblos. La solución —prácticamente imposible— de constituir un Estado soberano con cada nacionalidad no sólo no está de acuerdo con este principio, sino que lo contradice⁶⁹.

Baieztapen horien arabera, Santamaria, nazionalitateen balizko printzipio berriaren nolabaiteko zenbait urrats adierazten saiatuko da:

Dentro de un Estado toda nacionalidad tiene derecho al grado de independencia y autogobierno que su propia situación de desarrollo exija. Toda nacionalidad tiene derecho a vivir y desarrollarse dentro del Estado, adecuándose si es preciso a formas federales y, en el caso de que esta marco sea insuficiente [hauxe da, hain zuzen, Euskal Herrian dugun zatiketa], dentro de comunidades más amplias que los Estados y que estos mismos deben ayudar a construir, bajo nuevas formas, de tipo supra-nacional⁷⁰.

Aipatu testu interesgarri horretatik, azkeneko puntuan baieztatzen duena bakarrik izango dugu kontuan. Horren arabera Estatu-nazio guztiei zenbait onarpen eskatzen zaie: bere barnean dauden nazionalitateak aintzat hartzea, bai eta banatuak daudenak elkartzeko laguntza ematea, eta, azkenik, Estatuak bere burua murgildu behar du erakunde zabalagoetan, alegia, automobilakaera baten bidez mundu-erakunde baterantz jo behar du. Santamariaren helburua urruna bada ere, desiragarria izateaz gainera, gaur egungo Estatuaren botere eta arrazoiaren aurrean, oso beharrezkoa da. Planteamendu hauek bat datoz Jacques Maritainek bereziki 1935ean idatzitako *Humanismo integral* eta 1951n *El hombre y el Estado* lanetan defenditutako utopiarekin; Estatu perfektuaren ereduari buruz Maritainek honela zioen: «Sólo la sociedad mundial tomada como un todo, con el Estado supra-nacional y la multiplicidad de las naciones a la vez, sería una sociedad políticamente perfecta»⁷¹.

Hala ere, komeni da Santamariak autodeterminazioari eta independentziari buruz zuen kontrako jarrerari ñabardura bat egitea. Izan ere, Espainiako Konstituzioaren idazketaren edukia erreparatzean, aurreko jarrera hori zertxobait aldatuko du 1978an, eta are gehiago 80ko hamarkadan; aurrerantzean, autodeterminazioaren aldeko jarrera malguagoa izango du. Honela zioen 1983an *El Diario Vasco*-n argitaratutako artikuluko batean:

En la Europa actual son ya bastantes los pueblos que se han embarcado en los caminos autonómicos [...] Para mí es evidente que el pueblo vasco terminará autodeterminándose, porque esto es una ley biológica que a lo largo del tiempo no hay quien la pare. Pero cuando lo haga tendrá que hacerlo dentro de un cuadro histórico concreto, de un conjunto de relaciones con otros pueblos y, sobre todo, del complejo sistema de fuerzas sociales y humanas que el propio pueblo vasco contenga dentro de sí mismo⁷².

Estatu berrirantz

Nazionalitateen printzipioa eta autodeterminazioaren eskubidea bazterturik, eta nazionalitateen printzipioa era berrian adierazten saiatu ondoren, Santamariak Estatu-nazio jakobinoari uko egitea eta eraldatzea proposatzen du.

Santamariak uste du gaur egungo mundua krisialdian dagoela eta egoera berrirako aldakuntza unean aurkitzen dela. Garai honetan, aurrerakuntza teknikoen ondorioz, Estatu modernoa, iraultzaile frantsesen Estatu subirano eta zatiezina, krisialdian dago edota egoera larrian:

... por una parte frente a las exigencias de supranacionalidad de mundo moderno, y por otra parte, frente a las exigencias de diversidad de las nacionalidades, que hoy en día presentan, cada vez más activamente y con mayor exigencia, sus reivindicaciones⁷³.

Izan ere —jarraitzen du Santamariak—, Estatu-nazioaren boterea gaintitzen duten arazoak mundu modernoak ezagutzen ditu:

Un gran número de problemas de la hora presente tienen un carácter supranacional y no pueden ser resueltos en el marco interior de cada Estado. La explotación de las riquezas materiales del mundo, el descubrimiento de nuevas fuerzas energéticas, el problema de la salud, el problema ecológico, el despilfarro de los armamentos, la amenaza de la guerra nuclear, etc., no son problemas que puedan ser resueltos por medio de tratados internacionales entre Estados soberanos⁷⁴.

Bestalde, herriek kontinente guztietan ekonomikoki aurreratzen duten bitartean, Estatu zentralisten aldetik jasaten duten zapalkuntzaren kontzientzia hartzen ari dira. Horrenbestez,

... regionalismos y nacionalismos aparecen por todas partes, y este movimiento [...] no es sino la expresión de la lucha que el hombre de hoy se ve obligado a mantener contra las inmensas máquinas que le oprimen, precisamente para salvar su personalidad del aplastamiento de la civilización técnica⁷⁵.

Modu horretan, benetako internazionalismoaren eta nazionalitateen printzipio berriaren artean sortzen den dialektikari gaurko gizateriak erantzun behar dio: «Supranacionalización y regionalización son las dos exigencias, dialécticamente conjugadas, que presentan a los Estados el momento actual»⁷⁶. Beraz, eskubide nazionalak eta herrien arteko elkartasunak bat egin behar dute; hau da, Santamariaren iritziz, planteamendu horretan ez dago Estatu jakobinoentzako lekurik, ez eta nazionalitateen independentziak dakarren Estatu-nazio berrientzako ere, horiek besteak bezain insolidarioak baitira.

Izan ere, hiri grekoetatik gaurko Estatura ailegatu arte gizarteen forma politikoak aldatuz joan badira, gaur egungo ikuspegia gaindituz, pentsatu behar dugu, etorkizuneko elkarte nazioartekoek hartuko dituzten formak ez direla izango gaur egungoen antzeko Estatu izugarriak edo Estatu erraldoiak. Zeintzuk izango dira forma horiek? Egungo aurrerapen teknikoek Estatu jakobinoaren forma errepikatzea eragozten dutela esan daiteke; hala ere, formula zehatz bat proposatu gabe, honako hau uste du Santamariak: «los orígenes de los pueblos serán capaces de inventar formas políticas originales»⁷⁷.

Espainiako Estatura eta nazionalitateak. Euskal Herria

Santamariak orain arte azaldutako gogapenak, Espainiako Estatura osatzen duten herrien elkarteari egokitzen dizkio. Ezertan hasi aurretik, errealitatea kontuan hartuz lan iraunkorra egin nahi bada, herriak, hizkuntzak, kulturak eta izaera ezberdinen aniztasun etnologikoa onetsi beharra dago Estatura berregituratzeko. Espainiako Estatuaren errealitatea adierazi moduan bere eginik, Santamariak defendatzen duen formula politikoa federalismoa da eta Espainiako Estaturako «Estatuen Estatu» formula erabiltzen du: «un Estado de Estados»⁷⁸. Estatuaren Estatu horren errealitate soziologikoa, berriz, «nazioen nazioa»: «una nación de naciones»⁷⁹, alegia; nazio horiek beren artean harreman demografiko, ekonomiko eta kultural estuak izango lituzkete; nazio horiek guztiak herri iberikoen «nazioen nazioa» bilduko lukete. Antolamendu sozial nahiz politiko horrek, hasieran bederen, ez du zer ikusirik Europan sortzen ari den elkarteari; izan ere, azken hori ekonomiaren aldatik bakarrik dago lotua.

Las relaciones existentes entre las nacionalidades del Estado español son mucho más profundas que esto. Las conexiones demográficas, económicas y culturales entre esos pueblos, por otra parte tan distintos, han establecido entre ellos una vida común a la que no se puede renunciar. La solidaridad entre esos pueblos no es ya sólo una exigencia de la justicia, sino una necesidad práctica que nadie puede poner en duda, so pena de caer en el utopismo. Esos pueblos «necesitan» vivir juntos manteniéndose, sin embargo, la personalidad y la independencia de cada uno de ellos en muchos aspectos importantes⁸⁰.

Horren arabera, Santamariak herri iberikoen elkarte du gogoko, non nazioen nazioak edo nazioen elkarreak Estatuaren Estatuari edo Estatu federalari oinarria emango liokeen.

Zernahi delarik ere, federalismoaren kontzeptua berrinterpretatu behar dela uste du Santamariak. Hain zuzen, gaur egun eta Espainiako Estatuan,

federalismoa ez litzateke izango bere subiranotasunaren zertxobaitetan amore ematen duten zenbait Estatu independenteren batasuna:

Actualmente la palabra «federalismo» se refiere, sobre todo, a una nueva filosofía política, aplicable a muchos dominios de la vida social, desde la familia hasta la comunidad mundial, y que se basa en la libre cooperación entre seres libres y autónomos, en oposición al imperialismo y al reinado de la fuerza⁸¹.

Dena den, Karlos Santamariarentzat Espainia nazioen nazioa baldin bada, non eskualde naturalen nortasunaz oinarrituta eraiki behar den federalismo berri hori, era berean argi uzten du Santamariak Espainiari buruz duen iritzia. Honela dio:

Para mí España no es el resultado de un pacto federal. Es mucho más que una comunidad contractual: es una comunidad biológica o simbiótica de naciones que por múltiples razones vitales —económicas, demográficas, culturales, históricas, etcétera— necesitan vivir juntas. La idea de descoyuntamiento no sólo es contraria a la unidad del estado —lo que, en último extremo sería menos importante— sino también, y sobre todo, al bienestar, a la «felicidad» y al desarrollo de esos mismos pueblos⁸².

Gure ustez, Santamariak defendatzen duen Espainiako Estatuaren eraketa formalki Pi i Margalli hurbiltzen bazaio ere, funtsean foru tradizio berritu bati eusten dio.

Herri iberikoen elkartearen barnean, euskal nazionalitatea dugu, eta horrek bere burua administratu beharko du neofederalismoaren erregimenean:

Lo que los vascos deseamos es que nuestro pueblo se administre a sí mismo, como lo ha hecho siempre hasta que le fue arrebatada violentamente su autonomía; pero esto no deberá hacerse «a costa» de los demás pueblos. Claro está que en la administración entra en primera línea lo cultural. Porque al desarrollo de nuestra cultura propia, de nuestra lengua, de nuestras particularidades socio-culturales, no se les puede poner cortapisas en nombre de una unidad política viejo estilo. Por ejemplo, ¿quién y con qué derecho podrá impedirnos que llevemos el euskera a nivel universitario?⁸³.

Horiek ziren Karlos Santamariaren gogoetak eta asmoak 1978ko Diputatu Kongresuan Espainiako Konstituzioa onartua eta erreferendum baten bidez ontzat eman baino hilabete batzuk lehenago. Errealitatea bestelakoa zen ordea; Konstituzio espainolaren 1.2 artikulua honela esaten zuen: «Subiranotasun nazionala Espainiako herrian datza, eta honengandik darizkio Estatuaren boterea». Hori ikusirik, Santamaria ohartzen da subiranotasuna, ideologo jakobinoek eman zioten zentzuan hartu dutela, hau da, boterea, erabatekoa eta zatiezina Estatuaren esku legokeela eta horrek kezkatzen du Santamaria. Santamariaren iritziz, subiranotasuna nazionalitate guztien artean erkidetua,

elkarrekikoa eta zabaldua izan behar da. Horrela ez balitz, euskaldunei independentziaren bidea baizik ez litzaieke geldituko. Santamariak honela zioen:

Si aplicásemos estrictamente el principio de la indivisibilidad de la soberanía el nuevo Estado español, éste sería por completo incompatible con la libertades históricas vascas, y a los vascos partidarios de defender nuestra nación no nos quedaría otro camino que el independentismo. esperemos que esto no sea así y que en el futuro se encontrarán fórmulas más abiertas de la unidad del Estado que la que ahora se ofrece⁸⁴.

Horrenbestez, Santamariak ez du begi onez ikusten eta ez dago prest onartzeko Espainiako Konstituzioa dagoen dagoenean:

Si los vascos aceptásemos hoy la nueva Constitución, tal como está, como definición y norma de nuestro derecho, habríamos caído en un trampa y el día de mañana se nos podría argüir con nuestro propio acto de renuncia⁸⁵.

Nolanahi ere, euskal nazionalitatea ez da Espainiako Estatuari dagokion lurraldera bakarrik mugatzen: «ningún nacionalista vasco está dispuesto a renunciar a la idea de que el pueblo vasco tiene una existencia por encima de la frontera política que ahora lo disecciona»⁸⁶. Hori honela izanik, Santamariak Pirinioen alde bietan muga-espazio bat sortzea proposatuko du; horretan, mugaren bi aldeetako euskal erakunde ofizialek elkarlanean aritzerik izango dute arazo komunak dituztenean; esate baterako, euskara, euskal kultura, ekonomia, turismoa, kirola, eta abar⁸⁷.

Ez arazo horri eta ez euskal nazionalitateak bere baitan daramatzen beste arazo kontrajarriei emango zaie irtenbiderik Estatu subiranoen formularen barnean Santamariaren iritziz «sólo puede tener solución dentro de una concepción más flexible y abierta de las relaciones entre los pueblos»⁸⁸. Hau da, aipatu nazionalitateen printzipio berria, eta herrien arteko elkartasuna bete behar dira: nazionalitateak Estatuen barnean garatzeko eskubidea, hala behar izanez gero forma federalaren bidez, eta Euskal Herrian bezala nazionalitateak zati-tuak badaude, Estatuak lagundurik Estatuak baino elkarte zabalagoetan irtenbide berriak bilatzeko eskubidea.

Abertzaletasuna gaur

Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián izeneko jardunaldietan (1935, 1936; 1947-1959), Karlos Santamaria bertako idazkaria zelarrik, 1951n «Abertzaletasuna kristau bertute bat al da oraindik?» gaia aztertu zuen. Okasio hartan izandako eztabaidaren lekuko diren agirien artean, bi idazki dauzkagu: «Abertzaletasunari buruzko ikuspegi kristaua» eta «Abertzaletasunaren misterioa». Lehen txostenean, Karlos Santamariaren iritziak ez ezik, 1951ko Jardunaldietara joandako solaskideen laburpenak ere azaltzen dira; bigarren txostena Santamariaren beraren ponentzia da. Solasaldi horietan erlijiozko pentsamendua eta sozio-politikoa zatiezinak badira ere, lehena nagusitu zitzaion bigarrenari; nola nahi ere den, 1951ko Jardunaldietan abertzaletasunaren inguruan Karlos Santamariak azaldutako pentsamendu soziopolitikoa izango dugu mintzagai ondorengo lerrootan.

Santamariaren aburua kezka baten inguruan bilduko da, hain zuzen ere, abertzaletasunak pairatzen duen krisian. Pentsalari horren iritiz, pertsonen mugikortasuna eta giza harremanen arinkeria areagotzen den neurrian, gizakiak bere aberriarekiko dituen loturak edo abertzaletasunak berak, desagertze-bideak hartzen ditu. Krisiaren egoera ideologia politikoei ere leporatu behar zaie; bada, ideologiek beren helburuak lortzeko abertzaletasuna tresna bailitzan erabili dute eta zentzu gabeko ildotik bideratu. Hala eta guztiz ere, inguruarekiko hurbiltasuna, oreka eta sentipena gordetzeko, gaur inoiz baino beharrago du pertsonak abertzaletasuna. Abertzaletasunaren desagertzea ekiditeko —dio Santamariak— horren jatorria aurkitu behar dugu, krisiaren arrazoiak aztertu, egindako akatsak zuzendu, arazoa razionalizatu, eta, etorkizunari begira, abertzaletasunari zentzu zuzena eman. Horri buruz Karlos Santamariak esaten duena ikus dezagun, eta, bide batez, urte hartako solaskideen gogoetak.

1951n *Conversaciones*-era hurbildu ziren pentsalarien iritiz —Azaola, Leclercq, De Corte, Esteban, Liebeskind, Marcel, Rolin, Las Cases, Paniker, Salleron—, aberriaren ideia eta sentipena aldaketa historikoekin batera aldatzen dira; gainera, abertzaletasuna definizio osatu bati ihes egiten dion ideia da. Dena den, aipatu pentsalari horien iritiz, pertsonari lotuak dauden zenbait alderdiren inguruan garatzen da abertzaletasuna. Horien arabera, abertzaletasuna zer den argitzeko honako puntu hauek hartu behar ditugu kontuan: talde bateratu zabala, arbasoen lurraldea, kultur eremu komuna, hizkuntza eta jaiotzez

pertsona orok dituen ondasunak. Horrela, abertzaletasunaren inguruan, balio etnikoa, geografikoa, kulturala, materiala eta balio ontikoak lotzen dira.

Abertzaletasuna definitzeko zailtasunak baditugu, horiei sentimendu abertzalearen krisia erantsi behar zaie. Liberalismoak, talde naturalekiko loturaren sentimendua ezabatu nahi izan zuen, sentimendu hori Estatuarengana soilki eta modu absolutu batez bideratuaz. Gaur egun Estatuak ez ditu abertzaletasunari dagozkion sentimenduak sorrarazten, hau da, aberri bakarra onartzera, zerbitzatzera eta gurtzera bultzatzen duen sentimendua.

Egoera hori eragin duten arrazoiak ondoko hauek ditugu: alde batetik, gaur egungo gizartea, sekulartua eta sustraigabea da; bestetik, askorentzat, komunitate berrien eraketarako, esate baterako Europako batasunerako, pizgarria baino areago banaketaren iturria da abertzaletasuna. Era berean, kristauen abertzaletasunaren eta kristauen unibertsaltasunaren artean nahasketa sortzen da.

Bestalde, Komenigarria da ideologiak ere kontuan hartzea. Izan ere, horiek eraginik izan dute adierazi krisiaren sorreran; esate baterako, Marxismoak, faxismoak eta demokraziak, berebiziko nekeak eskatu dizkiete hiritarrei aberriaren alde; eta hauek, egiazki, interes ideologikoak baino ez ziren azken buruan; beste batzuetan, aldiz, irakasbide politikoen itxuraren azpian nazionalismo inperialista dugu ezkutuan, horrela, ideia iraultzaileak erabili zituzten frantsesek frantses-inperialismoaren zerbitzurako; komunismo errusiarrak eta txinatarrak ere beste horrenbeste egin dute. Abertzaletasun interesatu horiek zer pentsaturik ematen diote Karlos Santamariari: aberria, gizakia sustraituta dagoen lekua izan beharrean, ideologia baten adierazpenerako lekua edota gizakiaren eta gizartearen filosofia berezi baten hedakuntzarako lekua da. Honelako abertzaletasunak, ondorioz, zatiketa, alderdikeria eta guda zibilak ere ekarri izan ditu. Aipatu azken baieztapenek —ideologia eta abertzaletasunaren arteko eraginari buruzkoak— hausnarketara daramate Santamaria; gure pentsalariak egiten dituen gogoetek eta horien garrantziak, idatzia izan zeneko data gainditu eta nazionalismoak gaur egun duen problematikari heltzen diote; izan ere, Santamariaren pentsaketak bere baitan biltzen ditu nazionalismo orok jasaten dituen kontraesanak, barne-tirabirak, aurrerapen eta atzerapenak, orobat, desagerpena edo garaipena:

... recordemos aún que los istmos marxistas nos hablan de la «patria proletaria» como de algo específicamente distinto de la «patria burguesa». Y puede ser que no les falte enteramente razón. Esta relación estrecha entre patriotismo e ideología ¿es algo puramente contingente y al mismo tiempo poco deseable o, al contrario, representa una afinidad más profunda y necesaria? Ideología y patriotismo ¿son realmente separables?

¿Cuál es en fin, en las luchas contemporáneas, la auténtica parte de ideología y la de patriotismo?⁸⁹.

Dena den, krisian dagoen abertzaletasunari hauxe gertatzen zaio: «encuentra con mucha dificultad su propio objeto en la sociedad secularizada y desarraigada de nuestro tiempo»⁹⁰. Krisi horri irtenbidea emateko asmoz, zenbaitek mailaz mailako abertzaletasun sailkatua eta garatua, analogikoa, ez homogeneoa proposatzen dute, non norberaren baitako abertzaletasun ezkutu eta mugatutik abiatuz mundu osoaren esparrua hartuko bailuke; hau da, ez litzateke abertzaletasun itxia, anitza eta zabalkorra baizik. Santamaria ez dator bat irizpide honekin. Izan ere, abertzaletasun horretatik sortuko litzatekeen gizabanakoak, bere burua munduko hiritartzat harturik, aberri erreal eta bizidunetik alde egingo luke eta aberri abstraktu irreal batera iritsiko litzateke. Aberri zabalkorraren ikuspegia ez dator bat gizakiek errealitateari atxikitzeke duten ahalmen mugatuarekin, hau da, neurritz kanpo zabal ez daitekeen ahalmen mugatuaz baliatzen da gizakia mundua maitatzeko eta ezagutzeko. Horrenbestez —Santamariak dio—, aipatu abertzaletasun mugagabeaz aritzea baino interesgarriagoa litzateke Suitzan duten antzeko abertzaletasun anizkorrez gogoetak egitea.

Nolanahi ere, kristautasunak abertzaletasunaren inguruan izan duen ikuspegia zabaldu behar da; gaur egun, zuzenagoa litzateke pentsatzea, jaioterra gaindituz, aurrera begiratzen duen jarauntsi historiko komuna dela abertzaletasuna. Gaur arte, aberriarekiko gizakiak izan duen lotura, jaso duen bezainbat bihurtzean, zordun izatearen ideian sustraitzen da, horregatik, azpimarratzen du abertzaletasunak arbasoei zor zaien begirunea; irizpide modernoan, oster, badaezpadako iraganaren ikuspegiak baino areago, etorkizun hobearen itxaropenak batzen ditu gizakiak. Honela dio Santamariak:

Parece, pues, muy natural que una concepción del patriotismo basada sobre la noción de deuda despierte menos interés que otra fundada sobre la idea de misión o de vocación común. La patria sería, pues, una comunidad de esperanza antes que una comunidad de deuda. Recordemos aquí la frase de Nietzsche: «La patria no es la tierra de los padres sino la tierra de los hijos»⁹¹.

Abertzaletasunaren misterioa

Honela begiesten du aberria Santamariak:

... una realidad que se oculta a los que están poseídos del demonio de la geometría. Una realidad demasiado informe y que por otra parte se adentra demasiado en mí mismo para que yo pueda captarla por un método de pura razón sin correr el peligro, en el que tantos han caído, de declarar a la patria inexistente o de confundirla con cualquier otra realidad más formal —tal como por ejemplo el Estado, la nación o la raza— y por tanto más fácilmente aprehensible a mi intelecto. La patria es como la verdad religiosa, algo que debe ser indagado piadosamente y con todo el ser, es decir, con el corazón tanto más que con el cerebro⁹².

Beraz, abertzaletasuna definitzeaz eta ondorioak ateratzeaz gainera, abertzale-tasunaren ezagupena aztertu eta sakondu behar da. Ikus dezagun, bada, Santa-mariak egingo duen azterketa.

Santamariak diosku: alde batetik, aberria gugandik at, munduan, jendaurrekoa dela, eta, bestetik, norberaren baitakoa. Gizaki bakoitzaren barne-esperientziak ikusarazten dio ez dagoela bakarrik, beste gizakiekin elkar-tasunean eta kidetasunean baizik; familiakide eta aberkide dela; beste giza-kien izatean eta bizi-indarrean parte-hartzaile dela. Beraz, aberriaz, esaten du Santamariak:

... un medio procreador del que en parte se recibe el ser. Es desde luego un medio físico [...] es decir, una tierra, un clima, una vegetación, una fauna. Pero además, y sobre todo, es un medio genuinamente humano, una umbela humana de la que se recibe una mentalidad, una manera especial de ser, cierto estilo de reacciones y de fórmulas vitales⁹³.

Inguru fisiko eta gizatar honekiko loturak, aitatasun-harremanetan bezala-tsu, oso sakon lotzen du gizakia aberriarekin. Gizakia inguru fisiko eta gizata-rari zordun zaio; baina ez da zor horren eskuko, norbera zaio zordun aberriari:

Mi religación a un medio humano que constituye como un principio de mí mismo, me convierte en deudor de ese medio. Trátese de una deuda de naturaleza singular en la que la cosa debida no es un objeto separado, sino que es yo mismo, un débito ontológico esencial y estrictamente impagable. En este caso lo que debo no es aquello que tengo, o que detento, sino esto que soy. El objeto de la deuda es aquí el sujeto mismo, el ser mismo del deudor y esto implica el carácter completamente aparte de esta deuda y las excepcionales exigencias que importa⁹⁴.

Horrela, Santamariaren iritziz, abertzaletasuna ez dago pertsonaz kanpoko zorren bati lotua, Estatuari begira justizia sozialari gertatzen zaion bezala, baik eta gizakiaren izatea bera dugu aberriaren zerizanean sarturik; hortik dator, hain zuzen ere, abertzaletasunaren izaera misteriotsua. Hiritarra, Estatutik jasotzen dituen zerbitzu eta arduren zordun da, alegia, Estatuarekin batean, justizia sozialean parte hartzera behartua dago herritarra, baina zor hauek, edozein elkarterekin egiten dituen bezalakoak dira. Abertzaletasuna, bestalde, justizia soziala baino harreman sakonagoetan oinarritzen da; sustraitiko zor bati loturik dago. Horregatik, benetako abertzaleak, betekizun zibilak konplitu ez ezik —hauek Estatuari eta Botereari axola zaizkie batik bat—, bere aberria maitatu du oren gainetik, eta maitasun hori ezin da arautu. Estatuarekin dituen betebeharrak kodifika daitezke, hala nola legeak, zergak, kontribuzioak, eta autoritatearekiko obediencia. Baina aberriarekiko loturak aitatasun-harremanetan erroturik daude eta kodifikaezinak dira.

Santamariaren aburuz, geografiak, honek bestearekiko dituen mugek edota komunitatea lotzen duten forma judizialek aberria defini dezakete, baina horiek guztiak kanpoko baldintzak baizik ez dira eta ez dute kontuan hartzen aberriaren izaera misteriotsua. Gizakiaren barruari dagokiona ez da giza legediaren eskukoa; horrenbestez,

... el patriotismo, una vez separado cuidadosamente de la justicia social, es cosa irreductible a fórmulas jurídicas, a leyes y contratos legales y a convenciones internacionales. La ley positiva sólo le alcanza en sus manifestaciones públicas y exteriores⁹⁵.

La patria no es un simple objeto que esté ahí, arrojado delante de mi, yacente ante mí mismo a merced de mi intelecto, sometido a mi examen, como una cosa que yo pudiese abordar y penetrar más o menos profundamente partiendo desde fuera de ella. Es algo en lo que no sólo estoy, sino que soy; algo que en cierto aspecto es yo mismo, pues me precede en el ser y me da el ser. No puedo desprenderme de ella como de algo accidental, desde el momento en que soy un ser encarnado, forma parte de mi propia sustancia [...] Por eso la patria no puede ser objetivada, escapa a todo intento que se haga en este sentido, por la misma razón que el sujeto del conocimiento no puede ser aprehendido como simple objeto del mismo⁹⁶.

Aberriaren alderdi misteriotsu eta arautuezin hori ukatu gabe, Santamariak esango digu bide sortzailea ere izan daitekeela aberria: bitarteko fisikoa, lurra, geografia, klima, eta abar; baina horren guztiaren gainetik, giza bidea da eta bere horretan pentsabidea, izaera eratzen diona; orobat luzapen ontikoa, eta, horren arabera, ni aberria naiz. Hala, gizakiak badauka aberri bat, bakarra, bere arima-rekin bat egina. Hori dela bide —baieztatzen du Santamariak—, munduaren balizko batasuna Estatu bakarrean edota Estatu erraldoietan eginik ere, honek

ez du aberrien izatea ukatzen; hala ere, gaur egungo giza harremanen mugikortasun biziak eta harremanen arinkeriak, premiazkoa den kontzientzia abertzalea desegiteko arriskuan jartzen du. Hori ekiditeko, gaurko munduan nabarmen diren zailtasunen gaintetik, eta gizakiek kontzientzia har dezaten ingurune batean edota aberri batean erroturik egotea irudikatzen du Santamariak.

Euskal nazionalitatea

Francoren garaian, Santamariak euskal gaiei buruz idatzi bazuen ere, Espainiako erreforma politikoa hasi ondotik, 1976tik aurrera maizago egin zuen, eta, bereziki, abertzaletasunaren proiektu politikoa gaitzat harturik. Espainiako Estatuko nazionalitateei buruz elkarrizketak martxan jartzeko aurreko erregimenak ezarritako zailtasunak desagertu ondoren, espainiar Erreformari premiazko erantzun politikoa eman beharra eta euskal arazoekiko Santamariaren grina izan dira, besteak beste, idazle horren arrazoiak euskal nazioari dagozkion gaiak sarritan eta kazetaritzaren ikuspuntutik idazteko: euskal etniaz, hizkuntzaz, historiaz, askatasunaz eta etorkizuneko proiektu politikoaz. Arestian esan dugun garaiko idazlanetan lur hartuz, ondoren doazen lerroek kontuan dituzte euskal nazionalismoari, euskal nazioari eta Euskal Herriko etorkizun politikoa-ri buruzko atze-aurreak.

Robert Lafontek egiten duen lehen eta bigarren mailako nazioaren arteko bereizketa behin eta berriz kontuan hartzen du Santamariak. Banaketa horretan oinarrituta, Santamariak argi ikusten du Euskal Herria lehen mailako nazioa dela:

Para mí está claro que, aunque Euskadi no haya constituido nunca un único Estado —diversas partes de Euskalerría han disfrutado, eso sí, y hasta tiempos recientes, de un amplísimo autogobierno, que permite hablar de semisoberanía— Euskadi es una nación en el sentido primario y generacional de la palabra⁹⁷.

Araba, Bizkaia, Gipuzkoa, Nafarroa eta Estatu frantseseko Lapurdi, Zuberoa eta Nafarroa Beherea biltzen dituen lurralde eta populazioen multzoa da Euskal Herria Santamariarentzat. Espainiako Estatuak eta frantsesak muga zorrotza ezarri arren, ezin dira ukatu euskaldunen berezko bereizgarriak eta batasun etnikoa.

Areago oraindik, Euskal Herriak badu berezko hizkuntza: euskara. Santamariak berebiziko garrantzia ematen dio euskal hizkuntzari: euskal hizkuntza kontuan hartu gabe ezin da Euskal Herria ulertu; Euskal Herriaren iraupena, gainera, euskararen iraupenari lotuta dago, bai defendatzaileek eta bai euskal nortasunaren heriotza desiratzen dutenek honela ulertu dute:

La lengua vasca es un dato esencial para la interpretación de Euskalerría. Quienes hayan pretendido la muerte del euskera saben muy bien que ésta entrañaría a corto

plazo la erradicación de toda auténtica personalidad vasca. Si este pueblo se dejase arrancar esa lengua no tendría derecho a seguir viviendo. Pero el euskera viene dando desde hace unas docenas de años unas pruebas sorprendente, y casi increíbles, de vitalidad. No lleva traza de morir, como algunos hubieran deseado y otros temido⁹⁸.

Euskara, beraz, euskal nortasunaren zutabe nagusietarikoa da. Euskal Herriko lurralde guztietan, aldez edo moldez, bizirik dirauen hizkuntza da. Era berean, hizkuntza toponimian, deituretan, goitizenetan, herri-esaretan, etxe, negozio, elkarte nahiz kirol-taldeen izenetan aurkituko dugu. Horrez gainera —Santamariak dio—, euskal hizkuntza euskaldunek sakon-sakonean dute: imajinario kolektiboaren, izaeraren, pentsamoldearen eta kulturaren iturri da:

... se ha demostrado que toda lengua crea una psicología colectiva, al mismo tiempo que es creada por ella. Este crearse y re-crearse pueblo y lengua, son una misma cosa, pues hay una correspondencia honda entre la lengua y el ser y el exigir del pueblo que la engendra. Mentalidad, modo de ser y de pensar, talante cultural [...] todo esto va estrechamente unido a la lengua propia de un pueblo, es decir, a la que éste se sacó de sus propias entrañas⁹⁹.

Bestalde —jarraitzen du Santamariak—, euskararen ospea bera aldatu da gizaratean, hots, negatiboa izatetik positiboa izatera heldu da. Izan ere, Euskal Herrian, gaztelera, elizgizonen, legegizonen eta gortesauen hizkuntza izan da, hau da, klase nagusiarena; euskara, berriz, herri xehe, ezjakin, txiro, langile eta boteregabeen hizkuntza. Hain zuzen, XVI. mendean —gogorarazten du Santamariak—, Bizkaiko Batzarrean gaztelera zuzen mintzo eta idazten zutenek bakarrik har zezaketen parte, hau da, zaldunek eta letratuek bakarrik; jende xeheak, bere aldetik, herri mobilizazioak eginda ere, ez zuen lortu Batzarretan euskara hitz egin zedin. Kontu horiek gaur egun aldatu egin dira; euskarak erdietsi duen ospea garrantzi handikoa da hizkuntzaren etorkizunerako.

Gainera, kontuan izan behar da, lurraldeaz eta hizkuntzaz gainera, euskaldunek beren nortasunaren kontzientzia handia dutela; kontzientzia hori dela bide, euskaldunek nazionalitate bat osatzen dute:

... cuando a estos hechos, circunstancias, caracteres y realizaciones étnicas, se una la conciencia de propio existir y una «voluntad» de seguir existiendo, tenemos ya un hecho nuevo superior: el hecho de la nacionalidad¹⁰⁰.

Nazionalitate kontzientzia zertan den zehaztea nekeza da; hala ere, beharrezkoa iruditzen zaio Santamariari, krisi-garitan nazionalitatearen eraketa bultzatuko duten pentsalari-talde argia sortzea:

... la conciencia de nacionalidad es, sin duda, un fenómeno difuso y no siempre fácilmente objetivable; pero en ciertos individuos más cultos, y que están más en contacto con el pueblo —bardos, literatos, intelectuales, líderes populares y, a menudo también pastores religiosos—, esa misma conciencia suele aparecer, sobre todo, en las situaciones críticas, de modo mucho más claro y concreto. La presencia de estas minorías clarividentes parece necesaria para la formación de una nacionalidad¹⁰¹.

Oharrak

1. «En torno al Estado ideal», *Criterio*, 1952-12-15, 950. or.
2. «En torno al Estado ideal», *Criterio*, 1952-12-15, 950. or.
3. «En torno al Estado ideal», *Criterio*, 1952-12-15, 950. or.
4. «En torno al Estado ideal», *Criterio*, 1952-12-15, 950. or. Aipua hau da: Messineo, Antonio: «Stato laico e Stato laicizzante», *La Civiltà Cattolica*, 1959-01-19, lehen bolumena, 129 or.
5. «En torno al Estado ideal», *Criterio*, 1952-12-15, 950. or. Aipua jaso izan da: Congar, Y.: «Soepi», *Revue Nouvelle*, 1948-05-15.
6. «En torno al Estado ideal», *Criterio*, 1952-12-15, 950. or.
7. «En torno al Estado ideal», *Criterio*, 1952-12-15, 950. or.
8. Maritain, Jacques: *Humanismo integral*, Buenos Aires, Carlos Lohlé arg., 1966, 127-128. or.
9. Lamennais, Félicité Robert: *La tolerance*, 1922, 388. or.
10. Leon XIII.a: *Inmortale Dei*, 1885.
11. Leon XIII.a; *Libertas*, 1888.
12. Gregorio XVI.a: *Mirari vos*, 1832.
13. Gregorio XVI.a: *Mirari vos*, 1832.
14. Pio IX.a: *Syllabus*, 1864.
15. Pemartín, José: *¿Qué es lo nuevo?*, Madril, Espasa Calpe, 55-56. or.
16. Blázquez, Feliciano: *La traición de los clérigos en la España de Franco*, Madril, Trotta, 1991, 50. or.
17. «En torno al Estado ideal», *Criterio*, 1952-12-15, 951-952. or.
18. «En torno al Estado ideal», *Criterio*, 1952-12-15, 953-954. or.
19. «En torno al Estado ideal», *Criterio*, 1952-12-15, 954. or.
20. «En torno al Estado ideal», *Criterio*, 1952-12-15, 955. or.
21. «En torno al Estado ideal», *Criterio*, 1952-12-15, 955. or.
22. «En torno al Estado ideal», *Criterio*, 1952-12-15, 955. or.
23. Lafont, Robert: *Sur la France*, Paris, Gallimard, 1968, 41. or.
24. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 450-451. or.
25. Maritain, Jacques: *El hombre y el Estado*, Madril, Encuentro, 1983, 2. or.
26. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 450-451. or.
27. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 450-451. or.
28. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 450-451. or.
29. Aipuari 1883an idatzitako esaldi hau dagokio: «Nonbait oraindik badira herriak eta artaldeak, baina ez zuen artean, ene senideok: hemen estatua daude. Estatua? Zer da hori? Orain irekizkidazue belarriak, zeren orain esango baitizuet neure haitza herrien heriotzaz. Estatu deitzen zaio munstro hotz guztien artean hotzenari. Hoztasun osoz esaten du gezurra; eta gezur hau ateratzen zaio ahotik: ‘Ni, Estatua, naiz herria’». Nietzsche, Friedrich: *Honela mintzatu zen Zaratustra*, Bilbo, Klasikoak, 1992, 67. or. Euskaratzailea: Xabier Mendiguren Bereziartu.
30. «Europa osoan ez dago herririk bere baitan gobernu beraren menpean edukitzen ez duen nazionalitate desberdinek [...] eta, antza, dagoen dagoenean jarrituko du egoera» (Engels, Friedrich: «La cuestión polaca», *Commonwealth*, 1866-03-31).
31. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 453-454. or.
32. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 463-464. or.
33. Lafont, Robert; *Sur la France*, Paris, Gallimard, 1968.
34. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 450-451. or.
35. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 463-464. or.

36. Sieyès, Emmanuel-Joseph: *¿Qué es el Estado?*, Madril, Instituto de Estudios Políticos, 1950, 147. or.
37. Sieyès, Emmanuel-Joseph: *¿Qué es el Estado?*, Madril, Instituto de Estudios Políticos, 1950, 70. or.
38. Touchard, Jean: *Historia de las ideas políticas*, Madril, Tecnos, 1979, 358-359. or.
39. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 463-464. or.
40. Renan, Ernest: *¿Qué es una Nación?*, Madril, Instituto de Estudios Políticos, 1957, 107. or.
41. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 464-465. or.
42. Vázquez de Mella, Juan: *Obras completas*, I, 133. or., Bartzelonan emandako hitzaldian. Karlos Santamariarengandik hartuta: «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 453-454. or.
43. Maritain, Jacques: *Raison et raisons*, Friburgo, Egloff, 1947, 262. or. Karlos Santamariarengan: «En torno al Estado ideal», *Criterio*, 1952-12-15, 949. or.
44. *La Iglesia hace política*, Madril, Euramerica, 1974, 179-181. or.
45. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 455-456. or.
46. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 454-455. or.
47. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 456-458. or.
48. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 456-458. or.
49. Huriou, André: *Derecho constitucional e instituciones políticas*, Ariel, 173-177. or. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 453-455. or.
50. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 458-459. or.
51. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 458-459. or.
52. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 459-460. or.
53. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 459-460. or.
54. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 459-460. or.
55. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 459-460. or.
56. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 460-461. or.
57. *Jacques Maritain y la Polémica del Bien Común*, 49. or.
58. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 461-462. or.
59. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 463-464. or.
60. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 463-464. or.
61. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 464-465. or. Santamariak hemendik jasotzen du aipua: Lebesque, Morvan: *Comment peut-on être breton*, Paris, Seuil, 1970.
62. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 465-466. or.
63. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 466-468. or.
64. Obieta, Jose Antonio: *El derecho humano de la autodeterminación de los pueblos*, Madril, Tecnos, 1985, 27. or.
65. Obieta, Jose Antonio: *El derecho humano de la autodeterminación de los pueblos*, Madril, Tecnos, 1985, 18. or.
66. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 468-469. or.
67. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 468-469. or.
68. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 468-469. or.
69. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 470-471. or.
70. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 470-471. or.
71. Maritain, Jacques: *El hombre y el Estado*, Madril, Encuentro, 1983, 2. or.
72. «Vencer un imposible», *El Diario Vasco*, 1983-01-23.
73. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 470-471. or.
74. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 470-472. or.

75. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 471-472. or.
76. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 471-472. or.
77. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 470-471. or.
78. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 472-473. or.
79. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 472-473. or.
80. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 474-475. or.
81. «Semántica y Nacionalismo», *El Ciervo* 295, 1976-11-01, 9. or.
82. «Semántica y Nacionalismo», *El Ciervo* 295, 1976-11-01, 9. or.
83. «Semántica y Nacionalismo», *El Ciervo* 295, 1976-11-01, 9. or.
84. «Soberanía constitucional y libertades vascas», *Deia*, 1978-08-03, 2. or.
85. «Soberanía constitucional y libertades vascas», *Deia*, 1978-08-03, 2. or.
86. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 475. or.
87. «Espacios fronterizos», *El Diario Vasco*, 1982-05-09.
88. «La estructura política del Estado», *Iglesia Viva*, 1977, 475. or.
89. «Puntos de vista cristianos sobre el patriotismo», *Documentos*, 1951.
90. «Puntos de vista cristianos sobre el patriotismo», *Documentos*, 1951.
91. «Puntos de vista cristianos sobre el patriotismo», *Documentos*, 1951.
92. «El misterio patriótico», *Documentos*, 1951, 29-30 or.
93. «El misterio patriótico», *Documentos*, 1951, 30-32. or.
94. «El misterio patriótico», *Documentos*, 1951, 32-34. or.
95. «El misterio patriótico», *Documentos*, 1951, 35-37. or.
96. «El misterio patriótico», *Documentos*, 1951, 35-37. or.
97. «En torno a la nación vasca», *Avance-Intervención*, 54. or.
98. «En torno a la nación vasca», *Avance-Intervención*, 51-52. or.
99. «En torno a la nación vasca», *Avance-Intervención*, 52-54. or.
100. «En torno a la nación vasca», *Avance-Intervención*, 54-56. or.
101. «En torno a la nación vasca», *Avance-Intervención*, 54-56. or.



KARLOS SANTAMARIA ETA (EUSKAL) KULTURA

Joan Mari Torrealdai



Sarrera: «Erroak ogia baino beharrago»

Karlos Santamariaren giza konpromiso linguistikoa eta kulturala ulertu nahi bada, «enracinement» («erroztapena», dio euskaraz berak) da kontzeptu giltzarria.

Karlos Santamariaren pentsaeran, periferikoa barik erdi-erdikoa den kontzeptu hori miresten duen Simone Weil idazle frantsesari hartu dio («aquella elegantísima mujer escribió con el corazón, al mismo tiempo que con la cabeza, que es como debieran escribirse todos los libros que hacen referencia al hombre y a lo humano»)¹ eta ia aipatzen duenero frantsesez aipatzen du «enracinement». Euskaraz ere bai, baina gutxiago. Eta gaztelaniaz ez du balio bereko hitzik aurkitzen:

Pero, volviendo al vocablo «enracinement» observamos que es palabra prácticamente intraducible al castellano [...]. Como todo el mundo sabe, las palabras, o por lo menos ciertas palabras, pierden al ser traducidas una gran parte de su riqueza conceptual y vivencial².

Kontzeptu horrek Karlos Santamariaren baitan ez du konnotazio etnozentrikorik eta nazionalistarik. Haren filosofia pertsonalistan kokatzen da egokien «enracinement» delako hori, erdiz erdi integratu ere.

1960ko hamarkadaren erdi aldera arazo horrek asko kezkatzen zuen Karlos Santamaria. Antza denez, urte horietan deserrotzearen joera indarra hartzen ari ziren Euskal Herrian. Mota ugarikoei erantzuten die artikuluetan. Ekonomia-aurrerapena gauza guztien gaitetik baloratuz, batzuk «biziera-mailla geitu ezkerro ez diote errien nortasunari begiratzeko»³. Halakoen ustez, Karlos Santamariak dio, «euskera galtzea ez da kaltegarri, oso onuratsua baizik. Euskera piztutzeko lan egitea ez da zentzu-lana, izkuntza zarra illa dagolako, ta ondo illa gañera»⁴. Halakoak bide dira urte horietako «Gidari kooperatibista diralako kristau zintzo batzuek»⁵.

Karlos Santamariak honela erantzuten die halakoei:

Ekonomiak oso garrantzi handia dauka, ezin duda. Fabrika ta kooperatiba sortzea ederki iduritzen zait. Bañan biziaren mamia erroztapena ta nortasuna dana, lenengo zaindu bear degu. Erriaren baloreak gorde ta ugaldtu bear ditugu, dirurik ematen ez badute ere. Eta gizon ikasiarentzat au da, nere ustez, lenengoetako eginkizun bat, emen eta Pekinen⁶.

Deserrotzea proposatzen dute zenbaitek unibertsaltasunaren izenean, zibilizazio berriaren izenean. Erabat negatiboa eta kaltegarria da joera hori. Zibilizazioaren, kulturaren ulerpen erratua da hori, nahastu egiten baitute kultura eta erudizioa, instrukzioa, informazioa, teknika:

La verdadera cultura no consiste en el manejo de unos conceptos intercambiables, de unas piezas «standard», que pueden ser adaptadas a cualquier clase de máquinas humanas, sino algo que está profundamente ligado a un medio humano determinado, con su fisonomía y su figura propias.

Eta ondorioztatzen du:

Nada más bárbaro que el hombre «civilizado» de hoy, el hombre «deraciné», al que se le ha privado de un modo particular de ser humano. Su instrucción puede ser elevada. Su cultura es prácticamente nula, mucho menor que la del último casero de Régil o de Lesaca⁷.

Karlos Santamariaren ustez, errogabetzearen ondorioak ez dira maila horretakoak bakarrik: psikologiaren eta askatasunaren mailan ere kaltegarri da errorik gabe bizitzea:

El desarraigo es una de las causas más profundas y menos conocidas de la angustia existencial, ese mal que aqueja tan bárbaramente al hombre urbanizado de nuestro tiempo. El desarraigo ha hecho por sí solo más esclavos que todos los poderes tiránicos de este mundo, puesto que le priva al hombre de su fisonomía y con ella de su propia sustantividad personal⁸.

Deserrotzearen mota batek —migrazio-mugimenduak— tragedia bikoi-tza sortu du gurean: arrazoi ekonomikoengatik bere lurreko berotasuna galdu duen emigrantearena, bat. Eta bi, euskaldunarena, bere ohiturak galtzea ekarri baitio. Hona soluzioa:

Haría falta que pudieran encontrarlo aquí de nuevo, que logran assimilar nuestro clima y nuestro modo de ser, que pudieran incluso aprender nuestra lengua, tan íntimamente asociada a todo lo nuestro, sentir nuestros mismos afectos y esperanzas⁹.

Baina nola lortu hori?

Pero para ello sería necesario que nosotros pudiéramos ofrecerles una personalidad de la que nosotros mismos nos sentimos cada vez más desprovistos, por razones históricas y sociológicas de diversa especie¹⁰.

Gai horretaz idazten duenean, hirugarren solaskide mota bat ere badu Karlos Santamariak. Herria, lurra, hizkuntza-zaletasuna, ohiturak eta tradizioak klase proletarioa menperatzeko burgesiaren armatzat hartzen dituen gazte

marxistari zuzentzen dio artikulu bat *Zeruko Argia*-n¹¹. Karlos Santamariak bere pentsaera honela definitzen du:

Neretako, gizona, egiazko gizona izateko, «erroduna» izan behar da, alegia, zuaitz ta landare guztiak bezela, lur batean, erri batean, sartu bear ditu bere sustraiak, etsimen gorrian erori ez dadin¹².

Kultura

Karlos Santamaria kulturaren eta pentsamenduaren ardatzetan mugitu izan da beti. Bai profesionalki (irakaskuntza), eta baita ere bestelako ekintzetan: artikulugintza, solasaldiak, ikastolaren, unibertsitatearen eta euskararen aldeko lanak.

1960ko hamarkadako bigarren partetik aurrera, Karlos Santamariaren kultura-planteamendu guztiak euskal kulturaren ikuspegitik eginak dira. Kultura, euskal kultura da Karlos Santamariarentzat. Planteamendu eta jarrera guztiek *background* bera dute. Karlos Santamariarentzat, garbi esan beharra dago, euskal kultura ez da kultura orokorraren zatitxo bat, bazter-bazterreko fenomeno bat, adierazpide bakartu eta berezia, baizik eta kultura orokorraren bizimoldea, kultura unibertsalaren interpretazioa. Behin eta berriz azpimarratzen du harreman hori. Harreman hori ez da dikotomikoki ulertu behar. Kultura unibertsalaren eta euskaldunaren artean ez dago oposiziorik (handi/txiki, unibertsal/partikular, kanpoko/bertako), baizik eta harreman dialektikoa.

Kontzeptu giltzarria da hori.

Ikus ditzagun hurbilagoetik Karlos Santamariaren kultura-ulerpenak, hasteko, eta gero haren jarrerak. Kontzeptuak zehazten eta argitzen ibilia da, baina jarrerak ere behin eta berriz hartu izan ditu. Kultura kontzeptuaren inguruan sarri idatzi du, beti ere euskal kultura bizi eta aurrerazalearen ikuspuntutik. Nolabaiteko kronologia markatu nahi izanez gero, esan genezake 1950-1960 urtealdian euskal kulturaren aldeko kontzeptuak landu dituela; 1970eko hamarraldian, erresistentzia kulturalean murgildu da bete betean; eta 1980an, autodeterminazio kulturala aldarrikatu eta antolatzaera pasa da (ikastolak, euskal unibertsitatea...).

Kultura unibertsala / kultura partikularra

Zer da kultura unibertsala, zer da kultura partikularra?

Jakin aldizkariaren bigarren aldiko lehen zenbakian «Unibertsitateko kulturaz» izeneko artikulua idazten du Karlos Santamariak. Bi hitzetan bere pentsamoldea ongi adierazten du hor, definizio gisa:

Humanitate osoak, mendez mende, belaunik belaun, bildu duen esperientzia eta jakintza guztia deitzen dugu kultura orokorra. Zientzia, ederti eta teknika guztien multzo hori ez da herri jakin baten etorkia gizadi osoarena baizik.

Kultura berezia, haatik, herri jakin baten kultura da. Haren hizkuntza, haren bizi-moldeak, haren ohiturak eta urteak. Herri honek munduaz eta biziaz duen interpretazio berezia¹³.

Kultura unibertsalaren definizioan sartzen dituen elementuak esplizituago azaldu zituen Karlos Santamariak berak Hezkuntza Kontseilari zenean:

La cultura universal no es una ideología, no es un fraude impuesto consciente o inconscientemente por las clases dominantes, sino la expresión de una verdad, o de un conjunto de verdades y de experiencias válidas, logradas por el hombre en el curso de los siglos.

[...]

La cultura universal no es una cosa circunstancial o local, no es cosa de un momento o de una generación.

Si hablamos de cultura universal, es falso concebir la cultura como una cosa pasajera, una cultura de hoy que ya no será una cosa de mañana. La cultura universal es integradora, es decir, se forma por una constante adición de valores y de descubrimientos vitales.

El proceso de la cultura se realiza por continua integración de nuevos saberes y de nuevas experiencias. La cultura es, en este sentido, el patrimonio total de conocimiento y de vivencia de la humanidad.

La cultura es el poso de muchas cosas espontáneamente vividas por hombres y mujeres que fueron nuestros antepasados: mitos, leyendas, creencias, organización política y social, prácticas morales, costumbres, descubrimientos científicos, creación artística, etc., etc.¹⁴.

Honaino ez dago auzirik. Bi kultura mota horien arteko erlazioaren interpretazioan hasten dira auzi-mauziak. Unibertsala izateko modua ez da euskal kulturatik pasatzen, ez dago bien artean integrazio punturik. Euskal kultura ez da soilik txikia; mugatzailea ere bada. Unibertsala izateko, diote batzuek, gainditu egin behar da marko hori. «Vasco universal» esan ohi denean zer esan nahi da, bestela? Pentsaera hori erdiz erdi Karlos Santamariaren ideien aurka doa. Horrek esan nahi du kultura txikiak eta handiak daudela, baztertu beharrekoak eta baliodunak. Eta handi horien handitasuna ez da soilik tamainazkoa, unibertsal eitea eman diona baino. «Handiak» bere burua automatikoki unibertsaltzat hartzen baitu. Intelektual euskaldun batek bere buruari egin izan dizkion galderak ez ditu buruan erabili sekula intelektual espainolak edo frantsesak. Horientzat ebidentzia-mailan dago kultura espainola zein frantsesa unibertsalak direla.

Nola ulertu behar da, orduan, kultura unibertsalaren eta partikularren arteko erlazioa?

Ez uste izan, ordea, kultura berezi bat kultura orokorraren zati bat denik. Gai honetaz, sujetu-objetu dialektika famatua sartzan da, nonbait, nolana hiko kultura bi aldeetatik ikus daiteke eta.

Kultura unibertsalak kanpotik ikusi behar du, nahi eta nahiez, herri jakin baten errealitatea: objektu bezala, alegia.

Haatik, herri horren kultura bereziak barnetik bezala ikusten du errealitate hori berori, hori ezagutzea bere burua ezagutzea duenez gero.

[...]

Beraz, kultura unibertsala eta herri baten kultura bereziaren arteko diferentzia ez datza kuantitatean; zerbait esentziala da.

Kultura unibertsalak ez du inoiz kultura berezi bat ordainkatuko. Historiaren Erroma ez da sekula erromatarrek bizi izan zuten Erroma bera izango. Antropologoek deskribatzen duten kultura papua ez da sekula papua herriak bizi egiten duen kultura bera izango, indijenarentzat kultura hori biziaren muina bait da.

Espainiako intelektual gehienek ez dute honelako berezitasunen beharrik sentitzen —hau da, hain zuzen ere, Ortega y Gasset jaunari gertatzen zitzaiona—; horientzat bi gauzak —kultura unibertsala eta kultura espainola, alegia— bat bera dira eta. Horiek, espainolek, ez dute problemarik izaten, kultura unibertsala espainolez ikasten dutenez gero. Baina euskaldun jator batek euskal kultura, euskal literatura, euskal pentsaera espainolez ikasi behar izatea, *contradictio in terminis* iduritzen zaigu. Honelako gertaera, trajeria kultural bat dela esan daiteke, nahiz eta euskaldun asko hortaz konturatu ez¹⁵.

Kontseilari zelarik ere, ideia berak birformulatuz jarraitzen zuen. Kultura unibertsal horrek ez du zentzu praktikorik baldin norbere kulturaren bahetik igarotzen ez bada.

La cultura universal sólo adquiere sentido para los hombres concretos a través de las culturas particulares y éstas no pueden ser, o por lo menos no deben ser, falsificadas y deformadas¹⁶.

Lan berean, Unibertsitatearen eginkizunaz ari dela, egoki integratzen du euskal kultura kultura orokorrean:

... la cultura vasca, no como cosa separada, ni como hecho diferencial, sino como una interpretación y una expresión más de la propia cultura universal, vista y vivida desde el ángulo concreto de un pueblo determinado¹⁷.

Ohiko bideetatik kanpo planteatzen du unibertsal/partikular auzia Karlos Santamariak. Unibertsala izateko ez zaio norberarenari uko egin behar, alde-rantziz baizik. Bide integratzailea proposatzen du Karlos Santamariak eta ez bide ukatzailea.

No olvidemos que en esto de la universalidad de la cultura, aunque haya muchos modos y grados, hay una sola esencia. Se puede ser universal sin haber salido de una aldea y sin saber leer ni escribir; lo verdaderamente universal es la sabiduría de la

vida. Pero no se puede ser universal si no se es auténtico, es decir, si no se es fiel al propio ser. La verdadera universalidad no puede consistir en dejar de ser uno mismo, para convertirse en otro distinto, en su espantajo cosmopolita cualquiera¹⁸.

Benetako kultura

Kultura errotuaren eta sozialaren defentsa zeinek eta Karlos Santamariak egiten du: kaletarra bera, prestigiozko intelektuala, nazioartean ezaguna, irakaslea, idazlea, pentsalaria. Ez da Jose Migel Barandiaranen biografia.

Karlos Santamariaren ustez, soziala behar du kulturak, ongi errotua; edozein kulturaren elementu bateratzailea gizakumea da.

Kultura gertakari soziala da, baina honen elementu bakar bat gehiegi gartzen denean, sasi-kultura bilakatzen da. Horrela, batzuentzat kultura intelektuala da, unibertsitarioa, teknikoa, zientifikoa.

Oso testu interesgarriak ditu interpretazio horien aurka:

Empezaré por afirmar algo que me parece obvio, y es que la cultura universitaria no es toda la cultura, sino sólo una parte o un modo de la cultura. Más aún: la cultura universitaria ni siquiera representa lo esencial o lo más importante y sustancial de la cultura. [...].

El mundo de la cultura desborda por completo el mundo intelectual y el mundo universitario.

El verdadero hombre culto no es siempre el intelectual, sino también, de muchas maneras, el hombre sencillo, el hombre de la calle, el hombre del campo, al que muchos consideran como un hombre inculto, y que sin embargo, se alimenta de viejas sabidurías transmitidas a través de experiencias humanas a lo largo de miles de años¹⁹.

Graziano Anduaga, Gesaltzako aitonaren kasua aipatzen du beste artikuluan. Herriko jakintsua deitzen dio. Aita Villasante eta biak joan ziren Arantzazuko aitona hura bisitatzera, eta miretsita gelditu ziren, Karlos Santamariak dionez:

Aquel hombre tenía muchas cosas dentro.

¿De dónde había sacado toda aquella sabiduría? De la vida, que no de los libros, y de esa herencia ignorada de siglos y de generaciones que es la cultura de un pueblo viejo²⁰.

Unamunoren iritzien aurka sarri jokatu du Karlos Santamariak. Euskal kultura osoak Unamuno izan du erreferente gaiztotzat. Karlos Santamaria Miguel Unamunoren filosofiarekin bat dator, baina inola ere ez haren euskararekiko

jarrerarekin. Bere filosofiaren aurka doala iruditzen zaio, gainera. Izan ere, erroak, sustraiak, lurra behar du kulturak; ezin dugu kultura eta instrukzioa nahasi, ezin dezakegu kultura eta aurrerapen materiala edo teknika berdindu. Horregatik:

Querer echar por la borda las viejas culturas, las viejas sabidurías, las viejas lenguas y sustituirlas por el idioma cifrado de la técnica, o por un esperanto cualquiera, es la mayor de las atrocidades. [...].

La postura de don Miguel de Unamuno recomendando al pueblo vasco que se deshiciera definitivamente de su lengua secular, como de un viejo trasto inútil, sin parar en el contenido de sabiduría que esa misma lengua encierra, es algo que se contradice sin remisión con la propia filosofía unamuniana. Digamos al contrario a los jóvenes: 'Procura ser tú mismo, profundiza las raíces de tu propio existir y agárrate a ellas para ser auténtico'²¹.

Modu batera eta bestera, ideia berak dira, batzuk 1960an formulatuak eta beste batzuk hogei urte geroago.

Kultura ortegatarra, gainditurik

Kulturaz hitz egin behar duenean, Unibertsitateaz idatzi behar duenean, Karlos Santamariak Ortega y Gasseten ideiak aipatzen ditu. Haren erreferentzian, Karlos Santamariak berak hobeto adierazten eta zehazten du bere pentsaera. Ortégari batez ere bi akats aurkitzen dizkio: bat, kulturaren eta unibertsitatearen irizkera burgesa, indibidualista, elitista; eta jakobinismoa.

Karlos Santamariaren ustez, Ortégaren pentsaerak ez du baliorik euskal kulturarako: euskal kulturaren errealitatea esplikatzeko ez du balio, eta gutxiago errealitate hori dinamizatzeko.

Ortegak kulturaz ematen dituen hamaika (bai, 11) definizio-elementu eskaini ondoren bere kritika gehitzen du Karlos Santamariak:

Berehala ikusten denez, kulturari buruzko Ortégaren pentsaera guztiz gainditurik dago, gaurko egunean. Arras atzeraturik gelditu dela esan daiteke, haren kontzeptuak, gure gaurko sozial mentalitatetik urruti dagoen intelektual-indibidualismo batetara makurtzen bait dira.

Ortega liberal handi bat zen, eta haren pentsaera orduko Espainiako ideologia liberalari loturik zegoen. Pentsaera horren indibidualismoaz konturatzeko, nahikoa da aipatu ditugun fraseak berrirakurtzea. Gaurko egunean, ordea, kulturarekiko kontzeptuek sozialak izan behar dute, ala ez dira izan²².

Euskal kulturaren ezaugarriak

Karlos Santamaria, euskal kulturaren berezitasunak adierazi nahi dituenean ere, Ortegarengandik abiatzen da. Hobeto esanda, Ortegak kulturaren definizioan sartzen dituen hamaika elementuetatik bat bereizten du, alegia, «cultura es aparato de facilidades frente a la existencia», eta beste leku batean «un sistema de seguridades frente a la vida».

Euskal kultura bera definitu aurretik, Ortegaren ideien disfuntzionaltasuna azpimarratzen du. Ziurtasun-sistema dela kultura? «Bainan teoria hori euskal kulturari ezartzen badiogu ez gera konforme Ortegaren ideiarekin. Nun daukaugu euskal kulturaren erreztasuna? Nun berak emandako segurantza?». Galderaren ondoren, Karlos Santamariaren erantzuna: «Nere ustez Ortegaren iritzia 'burgesa' da ta bere ideiak gure egoerarako ez du balio. Kulturarekiko Ortegaren iritzia haintzakotzat hartzerik ez dugu».

Arras kontrakoa da euskal kulturari egokitzen zaion kontzeptua:

Euskal kultura segurtasunen xistimarik ez da, kontrakoa baizik. Sail hortan hasten denak ez du ezer irabaziko, eragozpenik handienak bere kontra izanen ditu baizik.

Euskal kultura, erroak haizetara dituen kultura bat da. Euskal kultura eginkizunekoa da, hau da, dana egiteko duen kultura bat.

Euskal kultura ez da besteak bezelakoa, estal-gabekoa da. Benetako kultura proletarioa, mezipreziatutakoa ta bide guztietan desornitutakoa.

Erderaz, nahiz gazteleraz, nahiz prantzesez, esate baterako idazten hasten danak erreztasunak oro ditu: mota guztietako hiztegiak ta enziklopediak esku eskuan ditu. Klasikoen laguntza beti arkitzen du.

Euskal kulturari «sistema de seguridades» ez, baizikan «sistema de inseguridades» deitu behar diogu²³.

Folklorea kulturaren etsai

1956ko belaunaldikoen artean prentsa txarra zuen folkloreak. Folklorea en-gainutzat, kloroformotzat, atzerakoitzat, euskararen eta kulturaren ordezkotzat, azalekotzat jo ohi zen maiz. Arazoa zertan zen ulertzea ere zail gertatzen zaio gaur askori.

Bi hitzetan esanik, eta gaur eguneko ikuspegitik begiratzeak ematen duen abantailarekin, honela koka genezake arazoa. Batetik, frankismoak bere lehen aldi osoan guztiz debekatu zuen euskal nortasunaren agerkaririk txikiena ere, folklorea horien artean; urteak joan ahala, folkloreak (txistua, dantzak, etab.) atetxo bat edo beste ireki zion; joko horretan sartu zirenen eta hori

kolaborazionismotzat zeukateneen arteko borroka da lehena. Eta bestetik, garai-ko gazteriak tranpa handi bat salatzen zuen hor, tranpa bikoitza: lehenik, folkloreak gordetzen bide zuen euskal nortasunaren esentzia eta, ondorioz, berrikuntza guztiak (hala nola euskal kantu berria) sasi-euskaldunak ziren; eta bigarrenik, euskal kultura folklorera mugatzen zuten erraz. Alegia, folklore gehiegi zegoela eta euskara gutxiegi; eta folklorea modernitateari kontrajartzen zitzaioela, horra salakuntza nagusiak²⁴.

Jon Oñatibiaren artikulua Karlos Santamariak *El Diario Vasco*-n idatzitako artikulua bati erreferentzia eginez hasten da. Oñatibiak dioenez,

... azken aldi ontan astinketa ederra eramaten ari da gure folklorea. Bere alde banaka batzuk irten zaizka, baña aurkakoak askotaz ere ugariago ta gotorrangoak dira. Abek, dirudienez, folklorea kaltegarritzat daukate, batez ere Euskalerrriaren gaztetzeari begiratuta. [...] Eta azkenik, izena ere ukatu nai dio norbaitek, «folklore» itza Espainiko iztegian aurkitu ez duelako²⁵.

Azken esaldi horretan, Karlos Santamariak ari da, otsailaren 22an *El Diario Vasco*-n idatzi zuen «‘Ye-Ye’ y ‘Folklore’» artikuluan hain zuzen. Karlos Santamariak artikulua horretan jarrera garbia hartzen du folkloreaken polemikan: berritzaileen alde idazten du eta espresuki gazteen alde. Hasieratik argitzen du bere irizkera, zera dioenean:

... el citado vocablo no me inspira ninguna simpatía. Hay en él algo de indefinible, que me obliga a ponerme en guardia cada vez que lo escucho o que lo leo; la sensación extraña de que alguien trata de darme un timo²⁶.

Joerazko arriskuez mintzo da Karlos Santamaria folkloreaken inguruan:

Corremos, en efecto, el peligro de terminar defendiendo lo pintoresco sin lo vital; el color sin la materia; lo accidental sin lo sustancial. La tradición sin la vida.

El «folklore» si es algo, debe ser un fenómeno o conjunto de fenómenos vivos, emanación espontánea de la vida auténtica de un pueblo. Mantener la apariencia de vida en algo muerto, me parece un simulacro irreverente. Antes que esto, prefiero el olvido o la paz de los cementerios²⁷.

Zerk haserretzen du hainbeste Karlos Santamaria? Zeren eta haserre baitago, ohi dituen ñabardurak kontuan hartu gabe idazten baitu hemen. Karlos Santamaria haserretzen duena zera da: folkloreake euskarari eta euskal kulturari bizitzeko eta berritzeko bidea ukatu egin nahi diotela:

Estoy persuadido de que el hombre, todo hombre, necesita una tierra, con su limo y sus sustancias y sus jugos fecundos. Privarle de ella, desarraigar al hombre, trasplantarle sin miramiento alguno, me parece un crimen contra la Humanidad.

Pero esto no significa que al hombre haya que encerrarle, condenarle a repetirse, dentro de moldes fabricados por generaciones anteriores. Cada generación debe traer lo suyo, como nuevo.

Así, cuando en nombre del folklore tradicional, del que nos viene del pasado, se trata de condenar el folklore vivo, el que está naciendo ahora, importado quizás de América —todo ha sido importado de alguna parte—, entre estruendo de guitarras electrónicas, creo que se comete un error. Porque sin fecundación no hay multiplicación de la especie.

No veo por qué la entraña popular vasca vaya a ser incompatible con el ritmo «ye-ye».

Al contrario, me felicito de que la vieja lengua de Aitor haya sido capaz de encontrar ahí un campo de expresión, porque esto significa que está aún viva y que en ella subsiste aquella capacidad de adaptación que algunos como Unamuno, había pretendido negarle definitivamente.

Nuestros jóvenes no quieren saber nada de un «folklore» que huele a naftalina. Y en esto no hay más remedio que darles la razón²⁸.

Xiboletarrekin eztabaida

60. urte inguruko Karlos Santamaria behin eta berriz posizionatu da gazteen, eta gazteen alde, haien pertsonak eta egitasmoak defenditu ditu beti, euskal kulturako auzi guztietan, folklorea dela, h-a dela, euskal kulturaren berrikuntza dela, euskara batua dela, etab.

Hala ere, Karlos Santamaria ez da dena onartzen duen aitona. Ñabarduren gizona izanik bera, ezin izan zuen onartu gazte andana batek Antonio Maria Labaien eta Basarriren aurka egindako eraso. Karlos Santamaria «ausartu» (hala kontsideratzen zuten behintzat xiboletarrek) egin zen 10 gazteri aurre egitera, horietako batzuk bere lagun minak, eta tartean semea: Rikardo Arregi, Ibon Sarasola, Xabier Lete, Ramon Saizarbitoria, Gabriel Aresti, Xabier Kintana, Antxon Santamaria, Rafa Egiguren, Amaia Lasa, Joxemi Zumalabe.

Eztabaida horrek bere puntuari uzten du Karlos Santamaria eta belaunaldi gaztearen arteko harremana. «Betiko zezena toreatzen»²⁹ artikuluan aipaturiko hamahirukoteak Labaienen «aingerukeria» eta Basarriren «herrikoikeria» salatzen zituen zakar baino gehiago aurrez aurre. Hurrengo astean, Karlos Santamariak bere iritzia agertzen du «Zezenkeriak eta Xiboleteak»³⁰ zakar eta aurrez aurre. Huskerien gain egindako muntaia salatzen die Karlos Santamariak: Ez esaten dutena eta ez esateko modua gustatu zaizkio: «zuen poemak, zuen entsaioak, zuen ideia berriak, egiazko berriak, desiratzen nago. Ez berriz, umore txarrezko kritikak eta esabruptoak». Hildakoak ehorztea hildakoei uzteko, esaten die, atzerantz egin dutela aurrera beharrean.

Belaunaldi berriko partaideok ez dira isilik gelditu: «Xiboletarrak Karlos Santamaria-ri» erantzuna ematen diote³¹. Karlos Santamariaren artikuluan paterernalismoa eta sinplifikazioa ikusten dute eta hark axaleko diferentziatzat jotzen zuena haientzat funtsezkoa da, «diferentzia esentziala»:

Euskaldungoaren konzepzioa, Euskal Herriaren etorkizuna, euskal problematikaren sustraiak, problematika honen barruan poeten eta idazleen eginkizuna, populuaren eta pentsalariaren arteko erlazioak eta abar eta abar bi aldetatik diferenteak izan eta huskeri bat dela separatzen gaituna?

Karlos Santamariak ondotxo daki «bi aldeek» diferentziak zeintzuk diren. Lau urte lehenago idatzia zuen Karlos Santamariak gazteen eta besteen alde zertan zen, h-zaleena eta besteena, noski:

... yo que intento buscar una explicación coherente al acaloramiento que unos y otros muestran en este asunto, pienso que los jóvenes esgrimen esas «h» más como armas de combate social que como medio de resolver las disparidades ortográficas.

Yo me atrevo a pensar que los jóvenes hachistas o h-zales tratan de denunciar por ese medio un convencionalismo que hace del euskera el ingrediente esencial de una concepción silvestre, ingenua, patriarcal, pastoril, selvática y «baserritarra» de la cultura y de la «cosmovisión» vasca, si es que a esto se le puede llamar cosmovisión.

No olvidemos, en efecto, que «baserritarra» viene de «baso», bosque, lo mismo que «selvático» y «silvestre» vienen de «silva», selva. A ese selvatismo, quieren oponer una visión moderna y universalista de nuestra cultura, en lo que, sin duda, chocan con los hombres de las otras generaciones. Por eso apasionan tanto esas haches y resulta que el escribirlas o no escribirlas está cargado de un sentido trascendente y terrible³².

Ez zaio, halere, iruditzen modua hori denik, probetxu eta etekinik gabeko eztabaida iruditzen zaio, proiektu berriak lantzea eta mamitzea baita garrantzizkoena.

Probetxu eta etekin gabekoa iruditu zitzaion 1967an Gabriel Arestiren «C» hizkia erabiltzeko erabakiari ere. «Eramos pocos y parió la abuela» ihardesten dio.

Orainarte «h» izkia genuen problema. Iskanbilla berri bat sortu nai diguzu? Gure idaz-produzioa apala baiño apalagoa izaten da; izkuntzaren egoera, anarkikoa; idazleak, baktotza bere aldetik, amaika euskalkiz idazten; irakurleak, idazten dan apurra, ezin ulerturik... ta beste korapillo berri bat sartu nai dezu euskal literaturan? Eztet ezer konprenitzen!³³.

Kultura-autodeterminazioa

Hezkuntzako Kontseilari zela jaulki zuen autodeterminazioaren ideia hori, EUTGn emandako hitzaldi batean.

Separatismo kulturalak ez du zentzurik, baina autodeterminazio kulturala eskubide naturala da. Ezin gaitzke bakartu, mundutik aparte bizi, beste herrien kultura-balioei muzin eginez. Euskal Herriari aitortu egin behar zaio, ordea, bere kultura propioa izateko eskubidea:

Yo entiendo que es el propio pueblo vasco, en su totalidad compleja, quien debe determinar el futuro destino de la lengua vasca, su pervivencia, su cultivo, su desarrollo literario, su utilización como medio de comunicación social.

Esto de que los vascos, que somos todos los que vivimos y trabajamos en este pueblo, podamos orientar el futuro de nuestra cultura, sin interferencias ajenas, es lo que yo llamaría el derecho a la autodeterminación cultural. Yo afirmo este derecho y lo proclamo aquí: el deber y el derecho de cada pueblo a mantener su propia cultura, y pienso que nadie puede discutir en el plano político este derecho porque es un derecho natural³⁴.

Euskal kulturaren agonia?

Jakin-en erredakzio-bileretan gogoan dut zenbat aldiz mintzatzen zen euskal kulturaren jarrerak Unamunoren agonia-interpretazioa errekuperatu behar zuela eta. Agoniak heriotzaren hurbiltasuna adierazten du, bai, baina baita heriotzaren aurkako borroka ere. Karlos Santamariari (eta Rikardo Arregiri) zor zaio *Jakin*-ek 1969ko bere lehen zenbakian atera zuen editorial programatikoa, 1956ko belaunaldi berriaren norabidea nolabait markatu zuena. Euskal kulturaren diagnosa, ikuspegi globala eta aurrera egiteko landu behar dituen kontzeptuak kointzidenteak dira Karlos Santamariaren pentsaeran eta editorialean: agonia, ukazioa, borroka, iraultzailea, eta abar. Editorialean agoniak esaten denak Karlos Santamariarena dirudi:

Euskal kultura agonian dago. Eta, dakigunez, agonia bakoitza, arrisku bat bada, indarraldi bat ere ba da. Arriskua da, heriotzaren ataria dalako agonia. Euskera, beraz, hil diteke. Ta dakarren berezko joera nagusi dedila uzten badugu, hil egingo da.

Agonia, aldiz, indarraldia ere ba da. Agoniak borroka esan nahi du, heriotza uxatu egin nahi luke, egoera hortatik ateratzeko indar iraulgile bat da. Heriotzari ezetz esaten dio: hori da sustraia. Ukazio bat dago agonia bakoitzean. Eta ukazio hori bera datza gure kulturaren hasieran bertan. Zahartzaroaren aurkako, heriotzaren kontrako ukazio horrek mugiarazten du gure kultura. Gure kultura gaztea da, bizi-nahia dario, nork nahi zuen museoan sartu? Gure kultura borrokalaria da, erreztasun-bila euskara datorrenak, ez daki nora datorren³⁵.

Hilabete batzuk lehentxeago argitara emandako artikuluan, euskal kultura segurtasunik ezaren sistema gisa deskribatu ondoren, aipatu editorialean

geroxeago agertuko ziren ideietako batzuk azaldu zituen, bere jarrera pertsonalarekin batera:

Ezeztasunarena ta ukatasunarena da jakintzaren ta politikaren oldarra.

Zientzia sailean nundik etorri oi da aurrerapena? Ukatzetik. Geometria ez-euklidianagatik. Fisika ez-neutoniagatik. Epistemologia ez-kartesianagatik, ta honela.

Gaston Bachelard filosofoak bere «Le nouvel esprit scientifique» honela adierazten digu. Ukatasunaren ahalmenean ikusten du baliorik handienetako bat.

Hitz baten: euskal kulturak, bere mamian, erreboluziogile izan behar du bortzaz, zeren esistitu nahi badu, aurrean duan errealtatea ukatu egin behar dualako.

Txoraturik gaudela? Horixe esan oi dute filisteoak. Bainan hauek hil ta lurperatuak izanen dira laster, kultura sailean batere eginkizunik ez dutenez gero.

Hau da nere pentsaera, argi ta garbi esana. Nik euskal kultura haintzakotzat hartzea hortik dator, besteak beste, hortan bertan histori-oldar izugarri bat ikusten dudalako³⁶.

Iraultza kulturala

1960ko hamarraldiaren amaiera aldera (Parisko Maiatza'68 gogoan) iraultza zen egoera berritzearen eta aldatzearen sinbolo eta bidea. Karlos Santamariak ere urte horietan euskal kulturak iraultzaile, erreboluziogile izan behar duela baieztatzen zuen. *Jakin*-eko aipatu editorialean bezala, euskal kultura ukatzen zuen errealtatea euskal kulturak ukatu egin behar zuen bere aldetik.

Hezkuntza Kontseilari delarik ere, Karlos Santamariak iraultza kulturalaz hitz egiten du (eta ordurako maoismoak indarra galdua zuen, horren argitan Karlos Santamariaren pentsaera ulertu nahi izanez gero). Karlos Santamariaren pentsaera pertsonalistaren ondorio zuzen-zuzena da iraultza kulturalaren kontzepzio hori.

Zein da iraultza horren etsaia? Makina, teknika, zientzia, gizartearen mekanizazioa. Mentalitate teknikoak zibilizazioari gero eta kutsu antihumanistagoa ezartzen baitio. Pentsaera-mailan, bestalde, positibismo zientifikoak «gizona» kontzeptu gisa sasi-kontzeptutzat hartzen du. Gizonaren heriotzaren testuinguru kritikoan gaude, Karlos Santamariaren esanetan.

Nora jo behar du iraultzak? Gizonaren alde, gizona baita historiaren subjektua. Eta gizonaren alde jotzea, erroen bila joatea da, herrien kulturaren bilatu behar baita kulturaren sapa.

Estamos en todas partes pendientes de una especie de revolución cultural que cada vez sentimos como más necesaria. También en la Universidad hay que hacer una revolución.

Muchos jóvenes están dispuestos a adoptar esta actitud revolucionaria, y yo pienso que deben ser estimulados en sus afanes radicalmente renovadores.

Creo, en efecto, que la Universidad debe infundir en los jóvenes un espíritu de insatisfacción, un espíritu de cambio, un espíritu revolucionario, digámoslo de una vez. Pero no tanto para luchar unos hombres contra otros, sino para luchar todos contra una civilización que aplasta al hombre.

La revolución de hoy, o más bien, la revolución de un mañana inmediato que estamos ya tocando, es la revolución del hombre contra las máquinas. Es la revolución de que nos habla el pensador judío Martin Buber.

«Veo avanzar —dice Buber— sobre el horizonte histórico con la lentitud de todos los procesos de que se compone la verdadera historia del hombre, una gran protesta contra la civilización técnica, un gran descontento, una gran revolución. En ella, los hombres no se rebelarán como ha ocurrido en el pasado, contra el reinado de una tendencia determinada, sino que se alzarán todos juntos contra la falsa manera, la inauténtica manera en que se están produciendo la convivencia humana y la relación del hombre con la naturaleza».

En esta revolución del hombre contra los aparatos, la universidad no puede ser neutral; debe estar del lado del hombre. Por eso, creo que el gran quehacer que hoy tendría delante la cultura universitaria sería la re-humanización de la ciencia, la re-humanización de la técnica.

El medio principal para esta re-humanización debe ser la vuelta a las raíces, la vuelta a una especie de silvestrismo, que estamos necesitando tremendamente, es decir, el ir a buscar la savia de la cultura en las culturas de los pueblos³⁷.

Euskara

Karlos Santamaria euskararen militantea da. Hasteko, euskaldun berria da. Euskararen prestigioa luma bidez asko landu du euskal gizartean, euskara modernizatzeko lanetan ibilia da Euskaltzaindiaren inguruan, eta euskararen etorkizunaren kezkak hizkuntza-politikaren filosofia eta bideak markatzera eraman du.

Karlos Santamaria, euskaldun berria

Karlos Santamaria 24 urterekin hasi zen euskara ikasten. Aurkitu zituen trabak bi eratakoak dira: bata, euskararen egoerari zegokiona: batasun falta; eta euskarak gizartean zuen lekuari zegokiona: prestigiorik eza.

Txikitan gaztelania bakarrik hitz egiten zuen. Ama euskalduna izanik ere, garai hartan ez bide zegoen seme-alabei euskara irakasteko kezka handirik.

Errepublikara garaian, 1933 aldera hasi zen euskara ikasten. Maria Dolores Urkiak irakasten zion Donostiako Kontserbatorioan. Honela gogoratzen du berak:

En aquellos años no existía el euskera batua y eso es muy perjudicial, sobre todo para los euskaldunberris. Eso me ocurrió a mí: aprendí euskera en la escuela y al salir a la calle empecé a hablar, pero no entendía nada porque cada cual hablaba a su manera. [...].

En mi proceso de euskaldunización la mayor traba no fue la Dictadura, sino la falta de prestigio del euskera mismo. La gente no lo estimaba y aquí, en Donostia, el euskera se dejaba para los caseros y en las casas de los burgueses se dejaba para los niños y las criadas³⁸.

Berakesplikatzeko dio *Euskaldunon Egunkaria*-ri bere euskalduntze-prozesua:

Txikia nintzela erdaraz bakarrik egiten ziguten. Eskolara joan arte, euskaraz egiten zidaten etxean, baina eskolan hasi nintzenean, nekien euskara guztia ahaztu zitzaidan. Gero, hogei urte nituela hasi nintzen berriz ere euskaraz ikasten. Don Toribio Alzagarrekin hasi nintzen horretan. Gerra ondoren, Maria Dolores Agirrerekin jarraitu nuen. Eta gero bakarrik aritu izan naiz, neure kasa ikasten. Baina ez da erraza euskaraz ikastea. Beste gauza bat da, ez da gauza bera, eta euskaldunberriari beti antzeman egiten zaio. Badira oso ondo mintzatzen diren euskaldunberriak, baina hori ez da nire kasua. Baina, hala ere, asko irakurri dut euskaraz, eta idatzi ere bai. Niretzat, errazagoa da euskaraz idaztea mintzatzea baino. Dena dela, niretzat euskara gauza handia da. Nik espero dut biziko dela. Une batean zalantzan izan zen, baina gero ikastolak agertu zi-

ren eta horrek oso laguntza handia eman zion. Nire ilobak euskaldunak dira guztiak. Nik uste dut euskara biziko dela³⁹.

Zergatik eta zertarako ikasi zuen euskara? Barruak agintzen ziolako, noski:

... yo que soy euskaldunberri, cuando al principio los demás me preguntaban el por qué de mi interés por una lengua que no servía para nada, respondía que, precisamente por eso, porque no servía para nada. ¿Es que vamos a juzgar las cosas sólo por lo que sirven?⁴⁰.

1966ko pentsaerarekin segitzen ote zuen 1991. urtean ere Karlos Santamariak? Bere burua ez zuen ikusten «vasco por los cuatro costados»⁴¹.

Hizkuntza ez da soilki hizkuntza

Hedadura utilitarista, praktiko eta informatiboa ez da hizkuntza batek duen funtzio bakarra, eta agian ez nagusia. Ombredane linguistak hizkuntzaren bost egiteko bereizten ditu: erabilera afektiboa, erabilera ludikoa, erabilera praktikoa, erabilera ordezkatzailea eta erabilera dialektikoa. Lauzpabost artikulutan aipatzen du Karlos Santamariak Ombredaneren autoritatea.

Mezak euskaraz zergatik, denok gaztelania ulerturik?, horra 1966 inguruko eztabaida, Vatikanoa II. Kontzilioaren ondoren liturgia tokian tokiko hizkuntzetan egiten hasi ondoren.

Lehenago, lehen frankismoan, ez zegoen eztabaidarik. Hizkuntza-praktika guztia gaztelaniaz (barka, espainolez) egin behar zen, ezjakinaren ezjakinez komunitate euskaldun elebakar arraroren batean salbu. Hori zen legea, eta horixe bera praktika.

Euskarazko mezen aurka daudenei argumentu «ad hominem» batekin erantzuten die, Filipinetako kasuarekin. Han aise onartzen dutenak honako ere baliu duela, esaten ari zaie Karlos Santamaria:

Creo que estas personas no saben nada de lenguas, ni menos aún de vivencias religiosas. De ellas sí que puede decirse «que no han entendido de la misa la media» porque, en su opinión, el rito parece ser comunicación de ideas o informaciones, y la lengua puro instrumento utilitario.

Yo puedo decir «egun on» o decir «buenos días», o decir «bon jour». Algunos pensarán que estoy diciendo una misma cosa. Y, sin embargo, en cada caso me sitúo y sitúo a mi interlocutor en universos distintos. El idioma español se ha conservado hasta hoy en Filipinas, en las familias más aristocráticas, como un residuo vivo y operante de una gran cultura. Como vehículo práctico no podía ya luchar contra el inglés; pero en tanto que vivero espiritual su importancia es, o ha sido, sin duda, enorme en

esas familias. Si el español llega a perderse del todo en aquellas latitudes bien podrá decirse que ha desaparecido definitivamente de ellas el «alma española».

También el día que se pronuncie por última vez una frase en vasco popular —día que no ha de conocerse en innumerables generaciones— habrá muerto para siempre el «alma vasca».

En resumen, la lengua euskara, como vehículo de expresión afectiva propio de un pueblo es, a mi entender, absolutamente esencial e intransferible⁴².

Gai bera, argumentu bera, erabiltzen du hurrengo urteko hilabete berean, urrian. Garbi errepikatzen du «la razón de esta emoción no radica exclusivamente en la inteligibilidad de las lenguas vulgares, sino en la fuerza afectiva y emotiva que estas encierran dentro de sí»⁴³. Arazoa ez baita ulertzea edo ez ulertzea, sentitzea edo ez sentitzea baizik.

Euskararen funtzio afektiboaren defentsan buru-belarri sartu da Karlos Santamaria. «Distingüo» gehixeago egiten du hizkuntzaren funtzio sinbolikoan, hau da, euskarak egiten al gaitu euskaldun? Garai hartan, 1966, «esentzia» mailan planteatzen ziren arazoak: euskara ezagutzea euskaldunaren ezaguri esentziala al da?

J.B. Olaetxea apaiz eta historiagileak hitzaldi batean ezetza bota zuen. *Zeruko Argia*-n erantzun zion Juan San Martinek⁴⁴ eta hari berriz Olaetxeak. Definizio esentzialik ezin dela eman uste du Karlos Santamariak. Ikosaedroa edo ekimodermoa defini litezke, baina euskalduntasuna ez. Hizkuntza-irizpidea indartzera lerratzen da bera, baina eskusibotasunik aitortu gabe euskarari. Elementu osagarri bat gehiago sartzen du Karlos Santamariak: euskaldun kontzientziaduna. Alderdi afektiboa dator atzera —ez platonikoa—, erabilera praktikoa ukatu gabe. Euskaldun berria (hobe, euskaldun berri gogoetaduna) litzateke agian Karlos Santamariaren eredurik hoberena:

La cuestión a que nos referimos debería quizás ser replanteada bajo ángulos particulares. A la pregunta ¿qué es ser vasco? se puede contestar desde el punto de vista etnológico, del lingüístico, del costumbrista, del geográfico, del político, del histórico e incluso del administrativo que es, a mi juicio, el que tiene menos valor.

Reconstruir, con las respuestas obtenidas la esencia de lo vasco es, precisamente, lo que me parece imposible, porque esta presunta esencia se alejaría demasiado de la existencia para poder ser utilizable. El criterio lingüístico, dentro de su evidente parcialidad, parece uno de los más claros, porque el euskera, con sus diversos dialectos, es un idioma bien determinado y que no se puede confundir con ningún otro. Pero también este terreno hay distinciones que hacer, porque, lo mismo que se pueden llevar ocho apellidos vascos sin sentir el más leve afecto ni interés hacia lo vasco, cabe ser «euskeldun» práctico, sin asomo de conciencia vasca, por pura necesidad o por ignorancia de otras lenguas.

En nuestro caso nos interesa más el vasco-parlante reflexivo, profundamente consciente de los valores humanos y afectivos que se encierran en la lengua, aunque sea peor conocedor práctico de la misma. El hecho objetivo de manejar con soltura un idioma tiene menos importancia que el de sentirla como propia, el de querer avecindar y afincar en ella el espíritu. Es toda la distancia que va del idioma como instrumento práctico y utilitario de comunicación de ideas al idioma como sistema de expresión afectiva. Pues bien, yo me permito pensar que si el número de vasco-parlantes prácticos va disminuyendo, el de euskeldunes conscientes-afectivos crece, y esto es, a mi parecer, un dato muy importante, aunque no tenga demasiado que ver con la cuestión del esencialismo a que antes aludíamos.

Una lengua no es sólo una lengua. Son muchos decires y muchas cosas dentro de cada decir⁴⁵.

Euskal nortasuna, Euskal Herriaren nortasuna euskarari lotzen dio Karlos Santamariak, hain zuzen garapena ekonomiatik edo politikatik bilatzen dutenen aurka:

Parto siempre del supuesto de que la conservación y desarrollo de la nacionalidad vasca van inexorablemente unidos al problema de la pérdida o salvación del euskera y de que, por tanto, todo cuanto se haga en favor de la recuperación de esta lengua será de la mayor importancia para el futuro de nuestro pueblo. Ciertos espíritus pretenden que la personalidad vasca debe ser defendida en otros terrenos, en el terreno económico, en el político, en el sociológico, etc. No quieren darse cuenta de que, desde un punto de vista esencial la presencia del euskera es rigurosamente necesaria para la conservación de la personalidad vasca...⁴⁶.

Euskara batu, modernizatu

Folklorismoa eta purismoa, horra euskararen etsaiak. Honela esanda ez da ulerterraza Karlos Santamariaren pentsaera puntu honetan: «Folkloristak, puristak, eta beste honelakoak, barneko etsai dira, besteen artean, nahiz eta berak ez jakin»⁴⁷.

Hizkuntza garbi gordetzearren euskarak alor berririk irabazi behar ez badu, jai dugu, euskararenak egin du.

Bein baiño geiagotan erderakada batzuek erabilli bear ditugu, naita naiez, euskal idatzi-lanetan ibiltzen geranok. Izkuntzaren garbitasuna gordetzeagatik, esan nai duguna osorik ez esatea, alegia, euskeraz esateko zallak diran gaiak alde batera utzi ta, euskeraz errezkí erakutsi ditzakegunak soillik aipatzea, ez zait ondo iruditzen. Bide hortaz kalte handia egiten zaio izkuntzari, azkenean, gai geiena erderaz bukatu bear bait da. Au da euskeraren eriotza⁴⁸.

Euskara batu eta modernoaren aurkako jarreretan antiintelektualismoa sumatzen du Karlos Santamariak.

Euskera sail guzietan sartu nahirik ari geran «inteletualok» begi txarrez ikusten gaituzte euskaltzale batzuk. Beren euskera gozo-gozo ta jator-jator gorde nahi dute. Baina beren euskera eme ta gozoarekin besterik ez badira jarraitzen, egunen batean euskera besoetan il zaiela arkituko dira. «Inteletualak» sasi-maixuak direla eta euskera motela eta erdi erderatua erabiltzen dutela esaten dute. Baina nola Marcuseri buruz eta Aljebra berriari buruz idatzi hitz jatorrekin besterik?⁴⁹.

Ataka horretatik euskara ateratzeko bere proposamenetan bi hiztegi mota aurki ditzakegu. Bateko, «'gaurko hiztegi' bat nahi ta nahiezko dugu»⁵⁰. UZEIk landu du gehien alor hori. Eta besteko, batasun hiztegia. Lehen orduko kezka du horretan Karlos Santamariak. 1966an plan bat proposatzen dio Euskaltzaindiari⁵¹. 1968an Euskaltzaindiak Arantzazun ospatu zuen batasun-bilerara txosten bat bidali zuen, hain zuzen ere euskal hitzen batasuna lortzeko nola heldu behar zitzaion arazoari planteatuz. Euskaltzaindiaren esku utzi zuen bederatzitako puntuko eginkizuna:

- I. Hitz orotar, era-bateko, eta gañera grafia-bateko diranen lista egitea.
- II. Grafia desberdineko hitz erabatekoen lista egitea.
- III. Lista hortan bertan hitz bakoitzari grafia bakar bat ezarri ta lista berri bat egitea. Agiri da, lan hau egiteko, euskal ortografia funtsatzea nai-ta-naiezkoa dala, aurren aldetik.
- IV. Era-askotariko hitzen lista egitea.
- V. Lista hortan, forma bat edo geienez bi forma artzea, hitz bakoitzerako.
- VI. Lista berri bat antolatu, forma batuekikoa.
- VII. Bereziko hitzen lista prestatzea.
- VIII. Bereziko hitz bakoitzerako forma bat aukeratzea.
- IX. Bereziko hitzen saillean prestamu politika bat eragitzea⁵².

Euskaltzaindiari egindako proposamena bere esku hartu zuen Batzarraren bihar-munean. Nire paper zaharren artean gorderik ditut Karlos Santamariak bidalitako hitzen fitxak. Bi mila hitzetako hiztegia eratu nahi zuen⁵³.

Euskal Hiztegi analogikoa ere proposatu zion Euskaltzaindiari, adibide eta guzti. Hona hiztegi honen abantailak, Karlos Santamariaren arabera:

1. Euskal idazle, izlari eta pentsazaileentzako oso tresna egokia izango da.
2. Analogiko hiztegiaren egitean, hitz askoren forma eta ortografia tinkatuko dira, bidenabar.
3. Lan hau egiteko, hitz bakoitza ondo aztertu beharko da. Beraz, hiztegi analogikoa, euskerazko euskal hiztegi nagusia egiteko lehenengo pausoa izanen da⁵⁴.

Datuz hauxe da Karlos Santamariak hiztegi kontuan egindako azken ahalegina, oker ez banago. Hiztegi gintza jada gorpuztu zelako edo, ez dut uste Karlos Santamariak alor hori geroztik gehiago landu duenik.

Batasun-aurretiko hizkuntza-anarkia eta babelak min ematen zion bai bu-ruan eta bai bihotzean. Jada 1966an Euskaltzaindiaren onarpena eskatzen du, era gogorrean:

Tamalgarria da, izan ere, Euskaltzaindiaren egoera. Batzuek esaten dute Akademiak bide horri jarraitzen baldin badio, laster egingo dula bereak. Eta beste batzuek, Euskaltzaindia iltzat ematen dute orain-ezkero. Ez da hori, nere ustez, geinetako euskaltzale zintzoen iritzia. Gure izkuntza zaintzeko ta zabaltzeko ez degu Euskalerrian instituzio geiegi, alajaña! Ondatzea errezagoa da eraikitzea baño. Euskaltzaindiak irauñ bear du, nai ta naiez, personalismo ta lelokeri guzien gañetik. Neretzako axioma bat da esate au eta hau (h'kin eta h'gabe esaten dizutet, guziak ulertzen nazazuten). Area-go, nik, Quijote ta zoroa naizen aldetik, onela irixten ez dutenak euskaltzale zitatzat artzen ditut.

Euskaltzaindiak bi gauza onak eta baliotsuak ditu. Alde batetik euskera-gaiak erabiltzeko ta sakontzeko gizon prestu ta jakintsuak. Bestetik, euskeraren alde lan egiteko ta euskal baratza landutzeko gura ta borondate ona, egon ba dago euskaltzainetan⁵⁵.

Euskaltzaindiaren hizkuntza-autoritatea babestea eta bere lekuan jartzea tokatu zitzaion dozena bat urte geroago, Euskerazaintzaren aurka ez eze Eusko Ikaskuntza eta «Amigos del País»-en aurka. «Orden Ministerial sobre el bilingüismo» delakoan Euskaltzaindia agertzen da Talde Bitarikoaren asesoratzailer hizkuntza-kontuetan. Eusko Kontseilu Nagusiak (EKN), Karlos Santamaria buru dela, hartu zuen lehen dekretu kulturala Euskaltzaindiari dagokio, haren estatusa finkatu eta funtzioak indartze aldera⁵⁶.

Aukera horren defentsa sutsua egiten du Karlos Santamariak prentsan: «Atacar a la Academia no sólo me parece injusto y absurdo, sino que es además echar piedras contra nuestro propio tejado»⁵⁷.

Hizkuntza-politika

Karlos Santamariaren araberako hizkuntza-politikak landu beharko lituzkeen zenbait bide eta helburu aipatuko ditugu jarraian. Han eta hemen agertzen dira marka gisa, garaipen-maila desberdinez. Era guztietara hizkuntza-politika baten premia ezinbestekotzat jotzen du Karlos Santamariak:

En Euskadi necesitamos en este momento, y vamos a necesitar todavía más, una política lingüística concebida sobre todo como una política de 'salvación' de la lengua vasca, clave de nuestra originalidad⁵⁸.

Hasteko, euskararen egoeraren diagnosia

Euskararen egoera soziolinguistikoak ez du atarramentu onik. Larritasunik handiena bitarikoa da: analfabetismoa eta azpigiarapena.

1967an prentsan agertu zen euskaldunen ehuneko laurogeita hamar analfabetoa zela. Egoera hori interpretatu eta salatu egiten du Karlos Santamariak. Bere ustetan alfabetatzea eta eskola dira soluzio:

Hace todavía poco tiempo alguien se echaba las manos a la cabeza al leer en un periódico la noticia de que el noventa por ciento de los vasco-parlantes son analfabetos.

La noticia dada de esta manera podía parecer insólita, increíble. Y en efecto lo sería, si no se la interpretase adecuadamente.

El hecho es que la mayoría de los «euskaldunak» no han aprendido jamás a leer y escribir en vascuence —seguramente porque nadie se lo ha enseñado— y que son por tanto analfabetos en su propia lengua materna.

Sin embargo, el alfabeto castellano y el alfabeto vasco son prácticamente el mismo y el esfuerzo que un vasco-parlante necesita para ponerse al corriente en la escritura del idioma vasco, una vez que ya lo ha hecho en una lengua romance, es sumamente pequeño.

No se comprende, pues, cómo se ha podido llegar a esta situación, si no es por la incuria de unos y el desafecto de otros hacia la vieja y venerable lengua.

De todas maneras, este tipo de ignorancia resulta, desde el punto de vista cultural y humano un poco monstruoso. Es una de esas reliquias del pasado que conviene borrar lo más rápidamente posible.

Toda persona culta sabe que en una época como la nuestra una lengua puede permanecer viva si no cabe considerarla como vehículo de expresión y de comunicación escrita.

La Academia de la Lengua Vasca está preparando cursos de eusko-alfabetización, destinados naturalmente a vasco-parlantes y todo hace suponer que este esfuerzo dará lugar a un gran avance.

Pero esto no basta. El vascuence debe entrar de alguna manera en la Escuela y debe incluso entrar con todos los honores, como corresponde a un idioma de su categoría ancestral.

En nuestro país hemos llegado a un nivel de cultura y de desarrollo dentro del cual, el mantener el vascuence en una radical situación de inferioridad respecto de las lenguas cultas, equivaldría a condenarlo a muerte. Y esto no hay nadie que lo desee, o, por lo menos, nadie que se decida a expresar públicamente semejante mortífero deseo⁵⁹.

Hamabi urte geroago berdin pentsatzen du, euskararen salbazioa Eskola dela. Ez analfabetismoa gainditzeko bakarrik. Baizik, baita ere, euskararen gutxitasun soziologikoa altxatzeko. «B» hizkuntzaren tratamendua du gizartean euskarak, prestigioan, komunikazioan, eta bestelako erabilera eta funtzio gutzietan. «A» hizkuntzak (gaztelaniak, frantsesak) positibo duen guztia negatibo du «B» hizkuntzak (euskarak).

La actual situación del euskera podría expresarse, aunque sólo sea de una manera parcial e imperfecta, con la palabra «subdesarrollo». Precisamente, lo que algunos llaman «diglosia» —expresión equívoca que habría que utilizarla con mucha precaución— podría ser definido en nuestro caso como un estado sociológico-lingüístico de coexistencia en una misma sociedad entre una lengua desarrollada y otra subdesarrollada, incluyendo en el concepto de desarrollo todo lo que comporta esta idea de prestigio social, de amplio dominio de intercomunicación, de cultivo literario, de utilización técnica, de capacidad de expresión, etc., notas todas éstas que en la lengua subdesarrollada se dan con signo negativo⁶⁰.

Estatuaren esku-hartzea

Euskararen arazoa ez da arazo indibidual soila. Ezta gizartearena bakarrik ere. Estatuak ere badu hor bere erantzukizuna, zer esana eta zer egina.

1966an, frankismo-garaian beraz, euskara salbatzeko («lo que hay que salvar ahora es el euskera vivo actual») eta ez gordetzeko («no se trata no, de conservarlo como un ejemplar de museo»), Estatuak baliabideak eskaini behar ditu.

A mi juicio, el Estado debe proporcionar los medios necesarios para que el trabajo de revitalización y de actualización del euskera pueda ser llevado a cabo del modo más eficaz posible. Yo lo considero como un deber del Estado y no vacilo en afirmarlo así, en función de principios de derecho natural, que hoy son admitidos y reconocidos entre nosotros por todas las personas cultivadas. No se trata, naturalmente, de proclamar una especie de amor platónico o romántico a la venerable lengua, sino de adoptar medidas eficaces para que pueda pervivir y desarrollarse de modo adecuado a las exigencias de nuestro tiempo⁶¹.

Estatuaren inhibizionismo praktikoaren aurka, 1964tik aurrera etengabe eskatzen du Karlos Santamaria Estatuaren parte-hartzea hizkuntza-politikan, bereziki eskolan.

Erdiz erdi jotzen du bigarren frankismoko hizkuntza-politika euskarari dagokionez. Lehen frankismoak euskara desagertzera jo zuen, ater gabe pertsegituz. Bigarren frankismoak euskarekiko hartzen duen erabakia, ordea, ez da hain oldarkorra, baina ondorio beretara iritsi nahi du: euskarari ugaltzea ukatuz bere kasa hiltzen utzi. Politika horren jakitun, Estatuaren interbentzio politikoa eskatzen du Karlos Santamariak behin eta berriz.

Eskatzen zituen baliabideak eta neurriak posible gertatuko dira Autonomia Estatutuarekin, hamabi urte geroago. Aukera horretaz baliatu beharra premiazko ikusten du Karlos Santamariak:

Con el Estatuto, nuestra lengua va a tener unas grandes posibilidades. Pero éstas no deben ser desaprovechadas en lo más mínimo, porque la ocasión puede ser única.

Si en este primer momento no proporcionamos ya suficiente fortaleza a nuestra lengua —tanto en el aspecto lingüístico, como en el sociológico, como en el jurídico, etc.— la corriente, que ahora es favorable al euskera, podría volverse en contra. Las nuevas generaciones podrían dejarlo de lado como lo dejaron —dicho sea en términos genéricos— las anteriores.

Todo puede ser ganado ahora, pero también todo puede ser perdido, porque ésta será, posiblemente, la última experiencia de salvación⁶².

Testuak garbi uzten du Karlos Santamariak Estatutuaren eragina ez duela lege soiletara mugatzen. Maila linguistikoko, soziologikoko eta juridikoetara hedatzen du espresuki, Irlandako eskarmentua gogoan.

No basta una situación de autonomía para que la operación de salvación de la lengua pueda ser garantizada plenamente. Una lengua no se salva por medio de leyes o decretos. Hace falta un impulso más profundo. Ni siquiera la independencia política de un país, puede ser suficiente para que su lengua quede asegurada y ahí está el caso del gaélico irlandés, que apenas vegeta en la actual Irlanda independiente⁶³.

Diskriminazio positiboa

Demokraziaren ulerpen berdintzaileak ez du batere maite Karlos Santamariak. Juxtu kontrakoa da Karlos Santamariaren demokrazia:

Más que el igualitarismo la democracia es en efecto, *desigualitarismo*, es decir armonización y organización de las legítimas diferencias en un Estado de libertad y de derecho. Mientras la pretensión de uniformidad conduce a menudo al totalitarismo, el reconocimiento del *derecho a la desigualdad* es expresión de libertad y principio de democracia.

«*Quien se irrita de ver tratados desigualmente a los iguales pero no se inmuta al ver tratados igualmente a los desiguales, no es demócrata, es plebeyo*» —escribía Ortega y Gasset en una de sus clásicas fórmulas lapidarias.

Un caso evidente de obligado pluralismo es el de las diversidades lingüísticas dentro de un estado. Bajo este aspecto el pretendido uniformismo de los igualitarios es particularmente insensato⁶⁴.

1981-1982 urteetan, euskararen aldeko neurrien defentsan idazten du Karlos Santamariak behin eta berriz. Urte horietan erakunde publikoak —Eusko Jaurlaritza, Foru Aldundiek edo Udaletxeek— hartu ohi zituzten babes-neurrietan faborezko tratua salatzen zuten batzuk. Euskal Tebista zela, liburugin-tzarako laguntzak zirela, euskal irakaskuntza, edo funtzionarioen euskara-ezagutza diskriminaziotzat jotzen zituzten hauek. Halakoen eragozpenak ditu

begien aurrean Karlos Santamariak, horregatik ateratzen da erakundeek harturiko jokabideen alde.

Euskal funtzionarioak euskara gaztelania bezala ezagutu behar du, gaur ez bada bihar. Deialdietan, hortaz, euskara jakitea «meritua» ez eze obligazioa da. Non dago hor diskriminaziorik? Zeinek zein diskriminatzen duen jakin behar-ko litzateke hemen, dio Karlos Santamariak.

Parece pues perfectamente correcta la medida de que el conocimiento del euskera sea considerada como mérito en oposiciones y concursos, a fin de que, de esta manera la Administración pueda disponer del personal necesario para cumplir sus obligaciones más elementales y perentorias en materia lingüística. Yo no veo en esto el más leve rastro discriminatorio. Las condiciones de acceso a un empleo deben responder lógicamente a las necesidades y conveniencias de éste, y así se hace en toda clase de pruebas para la provisión de plazas de cualquier suerte que sean, sin que nadie vea en ello nada opresivo. El funcionario debe estar al servicio de la función y no la función al servicio del funcionario.

En último extremo, las pretensiones de los que quieren que el euskera sea barrido de las condiciones de acceso al funcionariado vasco nos obligaría a preguntar sin rebozo: «¿Aquí quién quiere discriminar a quién?»⁶⁵.

Liburugintzan ere tratamendu berezia eskatzen du Karlos Santamariak, euskararen «mikromerkatua» dela eta. Harik eta merkatuaren egoera normalizatu arte, babes ekonomiko ofiziala beharko du euskarak:

... cuando se trata de una lengua de gran extensión como el inglés los problemas a que nos hemos referido antes tiene mucho menos importancia porque en realidad puede haber salida para todo. Pero la cosa se pone terriblemente peliaguda para idiomas como el euskera que sólo alcanza a un «micromercado» editorial absolutamente insuficiente desde el punto de la financiación.

Sólo cuando la escuela y las campañas de alfabetización hayan logrado colmar este vacío podrá el libro vasco alcanzar una comerciabilidad aceptable; pero para esto hará falta tiempo, diez o quince años por lo menos, y el enorme esfuerzo de una multitud de personas desinteresadas.

Durante todo este período de reconstitución del euskara el libro vasco tendrá pues que vivir de la protección económica oficial y nadie deberá ver en esto una especie de privatización de los recursos públicos⁶⁶.

1982ko azaroan EAEko hezkuntza-agintariek daramaten hizkuntza-politika diskriminaziotzat duten sozialistei beren jarrera birkontsideratzeko eskatzen die:

Yo les pediría a algunos socialistas vascos que ahora —según parece— tachan de discriminatoria la política lingüística de las autoridades educativas de la comunidad, que reconsiderasen sus posturas con vistas a una auténtica reconciliación de nuestro pueblo, un pueblo con dos lenguas —ciertamente— pero un solo pueblo⁶⁷.

Artikuluaren hasieran, frankismoak euskararen kontra egindako jazarpena aipatzen du, Joan Mari Torreldaik *Jakin-en*⁶⁸ gai honetaz publikaturiko lanaz baliatuz. «Aquello fue un auténtico intento de ‘genocidio cultural’ que aunque no llegara a consumarse constituyó un tremendo golpe para la lengua vasca»⁶⁹.

Karlos Santamariak ez du nahi amnesiarik puntu honetan:

Que no se diga que todo aquello pasó y que debe ser olvidado definitivamente. Conviene por el contrario recordarlo de cuando en cuando, porque no solamente vivimos bajo la amenaza de una nueva tiranía como la de «los gloriosos años», sino que entre nosotros existen todavía muchas personas dispuestas a entorpecer el uso público del vascuence, de modo que éste no pueda ya levantar cabeza.

Areago:

Los enemigos solapados del euskara que se opongan a un planteamiento de este tipo cometerían a mi juicio un grave error al tratar de llevar a cabo un nuevo genocidio, esta vez subterráneo, pero análogo en sus fines a las brutales acciones del primer franquismo⁷⁰.

Ze planteamenduz ari da hemen Karlos Santamaria? Hezkuntza Sailaren hizkuntza-politikaz ari da, noski. Munduko gauzarik naturalena iruditzen zaio hori.

A mi manera de ver, la enseñanza escolar del euskara es el único modo de llevar a nuestro pueblo a una situación lingüística razonable. Pienso que por este medio podrán evitarse en Euskadi grandes males, futuras divisiones y luchas por causa de las lenguas. No veo por otra parte que dicha enseñanza pueda tener nada de vejatorio para nadie⁷¹.

Euskal Herri euskalduna

Azken aldian, argi eta garbi agertu da bere deklarazioetan Euskal Herri euskaldunaren alde. «Euskadi euskalduna da nere ametsa» deklaratu zuen 1991n *Jakin* aldizkariak egin zion omenalditxoan.

Felix Ibargutxi kazetariak jaso zituen testuinguru bereko hitzetan honela mintzo da: «No quiero una Euskadi castellanoparlante. Sin euskera no hay nada que hacer, pues la personalidad de este pueblo está en el idioma»⁷².

Egun berean Karlos Santamariak berak artikulu bat idatzi zuen *Euskaldunon Egunkaria*-n. Gure herriaren mugimendu abertzalean bi joera ezberdin ikusten ditu: bata politikoa, eta kulturala bestea. Bigarren honen alde agertzen da bera:

Nere ustez —eta espero dut irakurlerik gehiena ados izango dela nerekin puntu honetan— hobe izango litzateke Euskal Herri guztiz euskaldun bat, nahiz eta askatuta ez izan, euskara betirako galdutako Euskadi independente bat baino⁷³.

Euskadi euskalduna ez zaio Karlos Santamariari ez ezinezkoa iruditzen (*Euskaldunon Egunkaria*-ren «miraria» lekuko), ezta amets zoro bat ere: «Bai, adiskideok, konfidantza eta adimenarekin jokatuz gero, Euskadi euskaldun bat ez da amets zoro bat, errealitate posible eta zentzudun bat baino».

Hurrengo urtean, 1992an, Elhuyar aldizkariari deklaratu zion: «Bide luzea geratzen zaio euskarari, baina iritziak iritzi euskaldun izaten segitu nahi badugu, euskaradun izan behar dugu»⁷⁴.

Ez presa eta ez pausa

Nola lortu, ordea, «una situación lingüística razonable» edota Euskal Herri euskalduna?

Moduak munta handia du. Hobeto esanda: erabatekoa. Jokaera egoki batekin helburura iritsi gaitezke, agian. Jokaera trakets batek dena kakaztu dezake.

Mila aldiz eta mila modutara aipatzen du gai hori Karlos Santamariak. Tuntu handiz, zuhurtziaz, emeki-emeki, presarik gabe, pausoz pauso, pausarik gabe, errespetu osoz, inor mintzeke, inposiziorik gabe, deus bortxatu gabe, jokatzearen aldekoa da osoki. Baldintza bakar batekin: Efikazia, eraginkortasuna.

En política lingüística no deben adoptarse soluciones drásticas, sino de moderación y habilidad, políticas positivas que hagan que el euskera se desarrolle y llegue a la mayor población posible⁷⁵.

Eskola-kontuan batez ere, ondo neurtu behar dira pausuak: «Los pasos que se den han de ser realistas, modestos, con un enorme sentido de la eficacia [...]. La pedagogía es quizás la más sublime y difícil de todas las artes»⁷⁶.

Presak arrisku handiak ditu. Baina astiroegi ibiltzeak ere bai bereak. Hara: gaixoaren larritasuna handiegia da mantso ibiltzeko, hurrengo maila gainditu aurretik goragokoetara jo nahi duten gazteek, arrazoi dute.

Es cierto que la excesiva prisa puede producir efectos contraproducentes: descrédito de la campaña, actitudes de rechazo, confusión lingüística, etc.

Pero no nos está permitido tampoco avanzar con excesiva lentitud, porque el enfermo está demasiado grave para que se puedan demorar los remedios. En este sentido, creo que tienen razón los jóvenes que quieren quemar las etapas, y que se preocupan ya de crear un léxico y una práctica docente universitaria, aun antes de que la escuela primaria en euskera esté asegurada⁷⁷.

Eskola

Karlos Santamaria irakasle da, batez ere irakasle. Irakaskuntzaren gaia berea izan du beti. Goi-mailako irakaskuntzaz kezkatu bizi izan da bizitza osoan. Irakaskuntza horrek Euskal Herrian behar duen azpiegitura eta plangintza lortzeko asmoz hainbat saio egin ditu.

Eskolaz ere izan du arrangurarik. Irakaskuntzaren askatasuna izan da bere kezketako bat: ideologiaren lekua, publiko pribatuaren ulerpena, etab. Arduragusia, hala ere, euskara eskolan integratzearen bidetik joan da. Eskola da, Karlos Santamariarentzat, euskararen salbabide nagusia ez eza «*conditio sine qua non*». Ikuspegi horren defentsan egindako artikuluak eta hitzaldiak lekuko. Helburu horrek gidaturik sortzen du (Koldo Mitxelena eta Jose Migel Zumalaberekin batera) Sto. Tomas Lizeoa. Zuzendari ere izan zen 1969-1970ean, («*Mi trabajo en las ikastolas tenía esa finalidad: salvar el euskera*»)⁷⁸, eta helburu horrek hartzen du Eusko Kontseilu Nagusian Hezkuntza Kontseilaritza, berari behin baino gehiagotan entzun izan diodanez.

Hezkuntzaren alderdi sozialak ere beti kezkatu du Karlos Santamaria. Han eta hemen barreiatu iritziez gainera, jarrera horren lekuko izan liteke Herriko Karmelo Labaka Lanbide Ikastetxea sortzean izan zuen esku-hartzea⁷⁹.

Eskola da euskararen salbazioa

Konbentzimendu zindo, sakon, erabatekoa du Karlos Santamariak euskararen salbazioa, inon bilatzekotan, eskolan bilatu behar dela.

Jadanik 1964an Menéndez Pidalen kontra ateratzen da. Hark, antza, euskara eskolan sartzearen aurka idatzi zuen, eta Karlos Santamariak, erantzunez, esaten dio euskara heriotzatik libratzeko bide hoberena eta bakarra dela eskola. Afrikako zenbait herriren kasu eredugarria aipatzen du, gero:

Jakintsu onek merezi dun errespeto guziaz, ez nator bat oraindik orain Donosti'ko egunkari batean Menéndez Pidal jaunak esan dunarekin, alegia, euskara gordetzeko ta salbatzeko eskolak balio eztula. Nere ustez, aldrebez esan bear da, euskara eriotzaren atzaparretatik askatzeko biderik onena edo, egia esateko, bide bakarra, eskola, dala, «Basati» adiskideak arrazoi askoz esan duan bezala.

Nere Europa zearreko ibilketan aprikatar askotxo ezagutu ditut, apaizak naiz laikoak, batez ere Dahomey, Côte d'Ivoire eta Kongokoak, prantsez ederki mintzatzen

ziranak. Galde egin diet bein beren jatorrizko izkuntzak ia erreztasun horrekin itz egin izan oi zuten ere. Baietzeko erantzuna egin didate guziek eta bere izkerari dago-kion bezela lantzeko ia nola konpondu diran nik orduan berriz ere galdetu.

Nere adixkide beltzak esan didatenez, beren eskoletan gauzak oso ondo presta-tuak daude hortarako ta, Kongo'n batez ere, gaur ikasi bear diran gai guziak ikasteko jokabide ta idazti bearrezkoak azpalditik eratuak izan dira baita erabilli ere. Aoa bete ta utzi naute guk oraindik ezin asmatuaz ari gerana, aiek aspalditik antolatua dutela jakitean⁸⁰.

Ondorioa?

Estatuak seriotan hartu behar du euskararen irakaskuntza:

Estadoak benetan euskera salbatu ta sendotu baldin nai badu —eta nai bear luke, hori politika ona ta zuzena izango bailitzake nere iritziz— beste biderik eztu: merezi dun ohore guziekin, euskera eskolan sartzeko alegiñak egitea, ikasleak gaztelera ta euskera batean ondo landu ta sakondu ditzaken gisaz⁸¹.

Estatuak baliabide guztiak eskaini behar dituela euskara berrindartzeko eta gaurkotzeko, dio 1966an, baldintza egokitan bizi eta garatu dadin. Baliabide horietako bat, eskola:

Para ello se requiere llevar el vascuence a la escuela, implantar en ésta ciertas ense-ñanzas que permitan a los vascoparlantes, a los «euskaldunes» el leer y escribir en euskera. Es necesario implantar un «bilingüismo» inteligente, que no sea una impo-sición para nadie, sino un medio de completar y fortalecer la personalidad del niño «euskaldun»⁸².

1966an «Educación y Ciencia» Ministerioari eskari bat zuzentzen dio Eus-kaltzaindiak, Estatuako ikastetxeetan euskara landu eta irakatsi dadin. Karlos Santamaria eskabide hori sustatzera dator. Alferrik izango da euskal kulturen hasiberri den berrindartzetxo hori, eskolak laguntzen ez badu:

Pero este renacimiento, o lo que sea, de nada servirá si la inmensa mayoría de los ni-ños «euskaldunes» no reciben en la escuela una formación mínima para que puedan ser algo más que unos analfabetos en su propia lengua materna⁸³.

Urgentziazkoa da, gainera, neurriak hartzea. Aginte publikoari zuzentzen zaio, Estatuaren laguntza faltagatik euskara hiltzen bada, hori ez dela «herio-tza naturala» izango garbi utziz, horrela, bidenabar, Estatuak daraman hizkun-tza-politika salatuz.

Quizás esas medidas resulten también inútiles. Quizás la vieja lengua, como tantas otras cosas bellas y hermosas de este mundo, esté destinada a ser arrastrada por los vientos despiadados de la civilización técnica que padecemos. Esto, repito, no lo sa-bemos.

Lo importante es tomar cuanto antes las medidas necesarias para intentar salvar al enfermo. No se le debe dejar morir, al menos sin esa elemental asistencia que la Academia de la Lengua Vasca reclama ahora del Poder público.

Morir sistemáticamente privado de alimentación o de asistencia médica no es ya morir de «muerte natural».

Esta clase de muertos merece otro calificativo menos eufemístico que no deseamos que nuestra posteridad pueda jamás ver aplicado a esta lengua tan entrañablemente querida por muchos de nosotros⁸⁴.

Ñabardura gutxiko pentsamendua du horretan Karlos Santamariak. «A mi juicio no hay término medio. O el vascuence escrito se enseña en la Escuela o el vascuence oral morirá pronto»⁸⁵.

Eskola, Karlos Santamariarentzat, euskararen salbaziorako agian ez da nahikoa, baina bai beharrezkoa. Ez da beti berdín izan. Bizi ahal izateko euskararen premiarik izan ez duen garairik izan da, orain arterainoko guztia hain zuzen. Orain, ordea, gizarte modernoan, zibilizazioaren udazkenetan gertatzen den bezala, instituzionalizatu, arautu beharra du kulturak. Gaurko zibilizazioaren mailan eskola gabeko hizkuntzak heriotza-arriskuan daude etengabe. Are handiagoa da arrisku hori burokrazia estatalaren eta zentralismoaren aldera aurreratu baitira teknikak.

Kutsu horretako ideiez beterik dago Hezkuntza Kontseilari zela idatzi zuen artikulua:

La escuela es una condición necesaria para la salvación de euskera. De nada servirán, en efecto, la euskerización de los medios de comunicación, el bilingüismo oficial, etc., si todo esto se hace solamente sobre la base de una lengua invertebrada, es decir, no alfabetizada, carente de coherencia y unidad internas. Para la generalidad de los hablantes, el dominio gramatical de la lengua sólo se puede lograr en la escuela.

Por otra parte, en la fase de civilización en que nos encontramos, la escuela y la lengua van sustancialmente unidos. No puede escuela sin lengua ni lengua sin escuela. Lo que suele llamarse «cultura general», se ha extendido ampliamente gracias al proceso técnico, y una lengua que quede fuera de los esquemas culturales correspondientes no puede vivir.

Uno de los quehaceres más importantes de la escuela es la reflexión sobre la lengua. En cierto sentido, la escuela proporciona, a los hablantes de una lengua, la conciencia lingüística de la misma.

La lengua vasca pudo vivir milenios sin escuela, en su desarrollo generativo exuberante, como el de las selvas que poblaban los montes vascos.

Pero desde el momento en que la civilización moderna ha entrado aquí, y llega hasta el último caserío, puede decirse que nos hallamos en una nueva fase en la que lo selvático, a pesar de toda su riqueza, no puede ya pervivir sin unos aparatos que lo defiendan. (Quizás tendríamos que contentarnos con que las selvas se convirtieran en jardines)⁸⁶.

Diogunez, Karlos Santamariaren pentsamenduaren baitan eskola da euskararen salbabidea. Eta, historikoki, konkretuki, ikastolak. «La ‘ikastolización’ fue, pues, una novedad de gran valor para la pervivencia del euskera y es casi seguro que sin ella el vascuence hubiera ya muerto del todo»⁸⁷. Zer da, ordea, Karlos Santamariarentzat «ikastolizazioa»? Ikastolak ez dira eskola arruntak.

Yo mismo lo he dicho, muchas veces: la ikastola no es simplemente una escuela en la que se enseña en euskera, sino algo mucho más importante y profundo que esto. En ella se trata de transmitir al niño todo un modo de ser, una cultura propia, una historia, un pasado, cuya realidad no queremos que desaparezca bajo el peso de un supuesto progreso⁸⁸.

Ikastolen eredu propio eta berezi bat defenditzen du hemen Karlos Santamariak, 1989an ikastolak publiko egin nahi zituztenen aurka. Publiko egitea, Karlos Santamariarentzat, eredu espainol edo frantsesean egokiaraztea da, ez besterik; eta beraz, beren, orijinaltasuna pikutara botatzea.

Debo confesar que cada vez que oigo hablar de hacer públicas las ikastolas, encajándolas a la fuerza en el modelo escolar español o francés, me echo un poco a temblar.

«Unificar la escuela» parece ser la consigna y la meta primordial de algunos educadores y políticos actuales en materia de enseñanza. Pero ¿por qué unificar? ¿Por que no perfeccionar el pluralismo y la libertad escolar, de modo que cada escuela pueda responder mejor a su propia vocación?

Desde mi punto de vista, en esta como en otras muchas cosas, unificar significa a menudo hacer desaparecer. Desgraciadamente, ese paso que ahora se quiere dar a toda velocidad haciendo públicas las ikastolas de un modo forzado, puede significar la muerte de esta originalísima obra cultural en la que tanto entusiasmo y esfuerzo ha puesto una parte importante del pueblo vasco⁸⁹.

Euskara ohore guztiekin eskolara

Horixe da Karlos Santamariak bere Kontseilaritzatik lortu nahi izan zuena, euskara ohore guztiz eskolan ezartzea. Lortu ahal zuen? Lor ahal zezakeen? Historiari utziko diogu ebaluazio-lan hori. Egindako zenbait urrats azaltzera mugatuko gara gu. Karlos Santamaria eta bere lan-taldearen anbiziorik aitortuena euskararen irakaskuntzari azpiegitura juridiko sendoak jartzea izan zen.

Euskara, obligazioz

Hezkuntza Kontseilari gisa Karlos Santamariak izan zuen lehen istilua —eta agian, handiena— hasierako urtean, 1978an, izan zuen.

Talka horretan, Karlos Santamariaren bi gai maite biltzen dira batean. Batetik, Estatuak konprometitu egin behar duela euskararen irakaskuntzan. Eta bestetik, euskarak eskola estatalera joan behar duela ofizialtasunaren ohoreekin.

Eusko Kontseilu Nagusiko Hezkuntza Kontseilaritzak zabaltzen duen komunikatua Karlos Santamariaren testua da, itxura guztien arabera. Argia eta zorrotza da. Dirudenez, Madrileko Hezkuntza eta Zientzia Ministerioak ez zuen onartu nahi euskara obligazioz irakaskuntzan sartzea. Hurrengo urteko apirilean aterako zen Dekretuaren zirriborroaren gain zen eztabaida. zurrumuru eta filtrazio horiek adierazten duten borondaterik ezari gogor erasotzen die Hizkuntza Kontseilaritzak. Karlos Santamariak bere artikulua batean biltzen eta esplikatzen ditu deklarazio hartako pasarte nagusiak:

La Consejería —señala la nota— tiene que hacer constar que la expresada información —basada en fuentes oficiales—, según dice repetidas veces en la misma noticia, se confunden sistemáticamente dos aspectos muy distintos de la cuestión de la obligatoriedad: por una parte, la obligación que a juicio del CGV debe asumir el Ministerio de Educación y Ciencia de incorporar la enseñanza del euskera a los planes de estudio y, por otra parte, la obligación de aprender el euskera que trata el CGV de imponer.

La cuestión que en este momento se discute es la primera; es decir, la incorporación del euskera a los planes de enseñanza, asumida como una «obligación» que el Estado acepta desde ahora, en virtud del propio decreto. Sin esta condición básica, el decreto puede quedar reducido a lo que suele llamarse un «papel mojado», es decir, a medidas más simbólicas que reales y enteramente al arbitrio de los órganos ejecutivos del Ministerio.

El texto que propugna el CGV es prácticamente el mismo que figura en el decreto catalán: «La enseñanza de la lengua vasca será incorporada obligatoriamente a los planes de estudio de educación preescolar, EGB, Formación Profesional de primer grado y BUP. El Ministerio, en cambio, se niega a aceptar la palabra «obligatoriamente», que aparece en el decreto del catalán, alegando razones prácticas ajenas a la cuestión, que es, evidentemente una cuestión de principio.

La obligación a que nos referimos es, en efecto, correlativa con el derecho de los padres de los alumnos de las escuelas estatales a exigir, si así lo desean, la enseñanza del euskera para sus hijos. Por tanto, no querer reconocer la obligación del Ministerio, respecto de la incorporación del euskera a los planes, equivale negar este derecho de los padres, cosa que la Consejería de Educación no puede aceptar en modo alguno, ya que de esta manera se colocaría a los alumnos de los centros estatales en condición de inferioridad en relación con los centros privados, en gran parte de los cuales se viene ya realizando la enseñanza del euskera. El euskera debe ir a la escuela estatal con todos los honores de la oficialidad. Esta es la tesis que sostiene el CGV⁹⁰.

Lan-taldea

Karlos Santamariak «libreki» eta bere aldetik hautatzen du bere saileko lan-taldea. Lanean bazezilen eta esperientzia zuen jendea hartu zuen lagun bezala, hauek ziren:

- Ikastola-gaietarako, Xabier Agirre.
- Unibertsitate-alorrerako, Xabier Retegi.
- Irakaskuntzarako, Karmele Altzueta.
- Alor berezi gabe, Jesus Mari Larrañaga.
- Karmele Altzuetaren ardurapean, batzorde teknikorako: Mikel Zalbide, Lontxo Oihartzabal, Mikel Lasa, Karmele Atutxa.

Nahikoa nabarmen gelditu zen bahe politikorik ez zuela erabili aukera egiteko orduan. «Askatasun» horrek arazo bat baino gehiago ekarri zion bere alderdi barruan⁹¹.

Euskara eskoletara

Euskararen salbabide nagusia, ezinbestekoa, den irakaskuntza orokorrean euskarak presente egon behar zuen. Karlos Santamariak eta bere ekipoak aha-legen handia jo zuen horretan. Kontseilaritza hartu eta justu urtebetera onartu zuen, apirilaren 20an 1049/1979 Errege Dekretua Euskara irakaskuntza-sistemari sartzeari arautzen zuena. Dekretu hau garatuz etorriko da abuztuaren 2ko Ordena. Katalanaren ondoren eta honen erreferentzian dator Dekretu hau.

Dekretu honen bidez Estatuaren konpromisoa lortzen da, euskarak sarbide du Eskolaurrean, OHO eta LHko lehen mailan eta batxilergoan. Euskararen presentzia ez da EAEko lurralde guztietako eskoletan berdina. Egoera soziolinguistikoa egokitu nahian malgutasun handiz antolatzen da euskararen irakaskuntza. EKNko Hezkuntza Kontseilaritzak, Siadecoren laguntzaz, hiru eskualde-mota bereizten ditu: A («zona vasco-parlante»); B («zona no vasco-parlante»); eta C («zona especial», Bilbo eta inguruko bederatzi herri).

Kontseilaritzaren aipatu komunikatuan honela justifikatzen da euskararen irakaskuntzaren egokitzapen hori:

Otra cosa es atribuir a la Consejería el propósito de imponer a todos los alumnos el aprendizaje obligatorio del euskera. En nuestro borrador se establecen condiciones limitativas claras, que facilitarían la aplicación del decreto y permitirían que éste se adapte a la realidad, con un respeto completo a la voluntad de los padres en esta ma-

teria, condición que, aparte de otras razones de más peso, viene, exigida por la más elemental prudencia, en beneficio del propio euskera. Así, en nuestro borrador se establece que la incorporación del euskera a los planes de enseñanza se efectuará en la forma y grado que se determine como más conveniente en cada caso, teniendo en cuenta la variedad de condiciones socio-lingüísticas existentes en el País y considerándose en su aplicación los deseos de los padres y las circunstancias personales de los alumnos.

Estas condiciones son garantía suficiente de que la publicación del decreto propuesto por el CGV no llevará en ningún caso a situaciones impositivas ni inviables como, según parece, han declarado fuentes oficiales consultadas por Logos⁹².

Ikastolen titularitate publikoa

Euskara irakaskuntzaren sare publikoan sartzearekin batera, Ikastolen titularitate publikoa da Karlos Santamariaren garaiko lorpen handia. 1979ko Urriaren 15eko Akordioak estatutu juridiko publikoa ematen die ikastolei EKNren titularitatepeko eginez. Horretarako, EKNren eta Hezkuntza Ministerioaren artean hitzarmena sinatzen da.

Puntu horretara iritsi aurretik pauso ugari eman ziren. Zein estatus eman ikastolei? Zer-nolako publikotasuna? Kontseilaritzaren barneko txosten batek aukera desberdinen berri ematen du eta Kontseilaritzak harturiko jarrera garbi azaltzen da bertan:

Actualmente las ikastolas están reconocidas como escuelas privadas, situación inadecuada que presenta numerosos problemas, tanto para las mismas ikastolas, como para la administración educativa en el País Vasco.

La normalización de las ikastolas pasa necesariamente por su institucionalización, es decir, por su oficialización como centros públicos de un modelo especial.

Por parte socialista se sugirió en un principio la idea de que las ikastolas fuesen estatalizadas, pasando simplemente a integrarse en la Escuela Nacional, es decir, la escuela estatal.

Pronto se vio que esta solución era inviable pues las propias ikastolas la rechazaban.

Se pensó más tarde en provincializarlas o municipalizarlas pero los inconvenientes eran aproximadamente los mismos.

La Consejería de Educación ha adoptado una idea intermedia, es decir, una institucionalización de tipo público que responde a un nuevo modelo: la escuela pública no rigurosamente oficial pero dotada de características propias que la hacen auténticamente pública en el sentido funcional de la palabra... La nueva figura de escuela que queremos aplicar a las ikastolas es intermedia entre los dos modelos extremos que se nos presentan como inmediatamente posibles: la estatalización y la privatización.

Batzorde bitarikoak jartzen da indarrean urriaren 15eko Akordioaren garapenerako: titulu gabeko irakasleen titulazioa da auzirik larrienetakoa

normalizazio-bidean; eta bigarrena, arazo ekonomikoa. Lehen urtean 350 milioikoa da Madrilen laguntza; bigarrenean 600 eskatzen dio Karlos Santamariak; eta hirugarrenean, 1979-1980 ikasturteari zegokiona, 1.500 milioitik ez jaisteko eskatzen die Karlos Santamariak bere negoziatzaileei. *De facto*, 2.000 milioitik gorakoa gertatu zen.

«Euskararen Irakaslea» Diploma

EKNko Hezkuntza Kontseilaritzak 1980ko otsailaren 26ko Ordenaren bidez «Euskararen Irakaslea» Diploma sortzen du. Gainerako titulu akademikoez gainera, euskara irakasteko Diploma hori beharko da aurrerantzean. Bi zati nagusi ditu programazioak: hizkuntza-ezagutza eta trebetasunak; eta bigarrena: hizkuntzaren didaktika.

Unibertsitatea

Karlos Santamariaren *curriculum*-ean irakaskuntzak eta Unibertsitateak lekurik gorena hartzen dute. Matematika, Estatistika eta Aljebra linealeko irakasle izan da. Baina Jesus Mari Larrazabalek dioenez, «hezkuntzan da benetan maisu. Erakusten maisu. Erakusten duen maisua eta ez soilik irakasten duen horietakoa»⁹³.

Irakasletzaz gainera, goi-mailako irakaskuntza eta Unibertsitatea sortu eta gureganatzea izan da haren kezka nagusietakoa. Kontaezinak dira helburu horri buruz berak egindako ahaleginak. Ugari eta zailak izan ziren saioak:

En primer lugar, me parece que puede ser útil recordar aquí, sobre todo a los más jóvenes, que los comienzos de la misma no fueron nada fáciles. Al contrario, tuvo que pasar mucho tiempo y hubo mucho que luchar hasta conseguir que nuestra Universidad fuese finalmente tomada en consideración por el poder central.

Mientras la gran mayoría de las regiones del Estado tenían ya desde hace muchos años sus propios centros universitarios, la idea de una Universidad en el País Vasco encontró siempre cierta resistencia en la administración educativa. Al parecer, se suponía que la presencia de esta Universidad contribuiría a reforzar el separatismo. Era vista pues como un peligro para la unidad cultural del Estado.

Un ejemplo muy significativo al respecto de esta actitud negativa, la encontramos en la respuesta dada por el Gobierno de Madrid, en Real Orden del 10 de Enero de 1924, denegando categóricamente la petición de Universidad formulada poco antes por la Sociedad de Estudios Vascos.

En dicha Orden se decía, entre otras muchas cosas parecidas, lo siguiente: 'Rodeada la región vasca de centros universitarios como Oviedo, Zaragoza y Valladolid, con gran facilidad de comunicaciones y en los que reciben enseñanza los naturales de las provincias vascas y Navarra, no hay razón administrativa alguna para que se establezca allí una nueva Universidad.'

Se daba por sentado, como la cosa más natural, que los estudiantes vasconavarros que quisieran seguir una carrera al término de sus estudios de bachillerato, tuviesen que desplazarse necesariamente fuera del País Vasco, con todos los inconvenientes, gastos y dificultades que esto implicaba.

Pero, además y en todo caso, esa carencia de Universidad propia constituía un gran obstáculo para el desarrollo de la cultura vasca⁹⁴.

Unibertsitatea lortzeko bide luzean borroka handia egin behar izan dela aipatu du Karlos Santamariak.

Aipatu ditzagun gaingiroki, bera tarteko dela, egindako urrats nagusitxoena.

- 1932an, 21 urterekin, «Centro de Estudios Científicos» sortzen du Eusko Ikaskuntzaren baitan («En la época de mi juventud, éramos muchos los estudiantes universitarios vascos que nos agrupábamos en torno a ‘Eusko Ikaskuntza’ y a sus inolvidables cursos de verano, que eran como la semilla y la realización anticipada de nuestra futura Universidad»⁹⁵).
- 1939an, Euskal Herri frankistan, «Centro de Estudios Superiores» sortzen du.
- 1956an, ESTE (Escuela Superior de Técnica Empresarial), gero EUTG Unibertsitatea bilakatuko denaren sorreran parte hartzen du.
- 1964tik aurrera, desegin arte, «Junta Promotora de la Universidad de Guipúzcoa»-ko partaide da. Hortik sortzen da 1968an Zuzenbide Fakultatea Donostian.
- 1967an, «Escuela de Petroquímica» (Kimika Fakultatea 1973an) Donostian lortzeko Batzordeko Burua da.
- 1971n, «Baionako Astea» delakoan Udako Unibertsitate bat proposatzen du, euskara hutsez, Kataluniako «Universitat d’Estiu»-ren antzera.
- 1978-1980 urteetan, 70 urterekin, Hezkuntza Kontseilari gisa, Euskal Herriko kultura eta hezkuntza-sistemaren antolakuntzan, Karlos Santamariak Unibertsitatea ere sartzen du «para que éste sirva a los fines específicos del País Vasco dentro de la concepción universal que debe mantener toda universidad»⁹⁶.

Euskal Unibertsitatea ez da utopia

1977an, azken frankismoan debekaturik egon ondoren, berriz kaleratzen hasteko eskubidea lortzen du *Jakin* aldizkariak. Eta bere lehen zenbakian, gai nagusizat Unibertsitatea hartzen du. Modan zegoen, egon ere, Unibertsitatea. Euskal Herriak ez zuen bererik, baina bazebilen jende franko horren atzetik. Eztabaida dezentea zegoen Unibertsitate horren helburuez eta antolamenduaz. Arazo larrietako bat euskararena zen, betikoa.

«Euskal Unibertsitatea», «Universidad Vasca» esan ohi zen maizenik. Baina zer adierazteko?

Karlos Santamariak Euskal Herriko Unibertsitatea eta Euskal Unibertsitatea ongi bereizi beharra ikusten du hasiera-hasieratik:

Asko mintzatzen da, egungo egunean, Euskal Unibertsitate delakoari buruz. Baina, zer da Euskal Unibertsitatea?

Euskaldun askorentzat, Euskal Unibertsitatea, Euskal herrian dagoen unibertsitatea da.

Niretzat, berriz, Euskal herrian egotea ez da nahikoa. Nire ustez, egote huts horrek ez du zilegi Euskal Unibertsitate izena erabiltzea. Terminologia egoki batetan, holako unibertsitateari «Euskal Herriko Unibertsitate» izena edo, nire adiskide batek txantxetan esan ohi duen bezala, «Euskal Herriango Unibertsitate» izena eman behar ko litzaioke.

Nahiz eta «Euskal Herriko Unibertsitatea» gure herriaren etorkizunerako oso onuratsua izan (hau ez du inork ukatzen, gauzak alde praktikotik hartuz gero behintzat), hori Euskal Unibertsitatea ez dela *opportune et importune* esango dut nik, izen truke horretan arrisku handia ikusten bait dut⁹⁷.

15 urte geroago, Euskal Herriko Unibertsitateak Karlos Santamaria «Doctor Honoris Causa» izendatzen du. Okasioaz baliatuz, hitzaldia egiten du Karlos Santamariak, Unibertsitatea gai duela. Eta lehengo lepotik du burua. Are: orduan baino egingarriago ikasten du orain Euskal Unibertsitatea:

Hay algunos que creen que este proyecto de una Universidad en euskera es pura y simplemente una utopía.

Piensen y dicen que esta lengua no tiene ni tendrá nunca suficiente entidad para servir de plataforma a una auténtica enseñanza universitaria.

Yo no lo creo así de ninguna manera. En estos últimos tiempos se han dado muchos pasos importantes, en orden a la utilización del euskera como lengua docente y de cultura. Tenemos ya, por ejemplo, entre otras muchas cosas, revistas científicas, cursos superiores y estudios preuniversitarios en euskera que funcionan sin la menor dificultad.

Un experimento particularmente significativo a este respecto, que no quiero olvidarme de citar aquí y ahora, es la «Udako Euskal Unibertsitatea», la Universidad Vasca de Verano, nacida en San Juan de Luz en 1973, en una de las reuniones que por entonces solíamos celebrar los euskaltzales de uno y otro lado de la frontera. La «Udako Euskal Unibertsitatea» ha venido funcionando con una constancia admirable, año tras año, extendiendo sus cursos a las materias más diversas del saber universitario.

Esta y otras diversas experiencias parecidas prueban que la enseñanza universitaria en euskera no es un mito, sino algo perfectamente realizable⁹⁸.

Euskal Unibertsitate horrek euskal kulturaren «alma mater» behar du izan. Hezkuntza Kontseilari zela deklaratu zuen «tendría que ser cabeza y corazón de la cultura vasca». Euskal Herriko eta Euskal Unibertsitatearen eginkizunak honela bereizten ditu *Jakin*-eko artikulua bukaeran:

Hau da gure diglosia delakoaren egiazko trajeria. Eta gure herria ez da hortik aterako, egiazko euskal unibertsitate bat ukan arte.

Irakurle argi eta zorrotzak erraz ulertuko du zeinen diferentzia handia dagoen, Euskal Herriko unibertsitatea eta euskal unibertsitatea direlakoan artean.

Lehenengoak, kultura unibertsala emango dio gure herriari, erdaraz bada ere. Alde horretatik, guztiz beharrezkoa dugu gaurregun eta —euskara dagoeneko

egoeran— luzaro ere ukanen dugu beharrezko. Etor bedi, beraz, lehenbaitlehen, Euskal Herriko Unibertsitatea, unibertsitate ona, modernua eta ongi antolatua izatekotan.

Baina, esan berri dugun bezala, euskal kultura diglosiazko egoeratik ateratzeko, euskal unibertsitate bat behar dugu, euskal kultura euskaraz irakats dezana eta haren *alma mater* izan dadina. Beste arazo bat da hau ere, eta garrantzi handikoa.

Ez dezagun ahantz, mesedez⁹⁹.

Diglosiaren gai hori sarriagotan ere aipatu du Unibertsitateari lotuta, Hezkuntza Kontseilari delarik ere. Karlos Santamariaren ustez, euskara irakaskuntzako hizkuntza gisa Unibertsitatean erabili arte ez dugu gure hizkuntza diglosiatik aterako.

Pero para salir de la diglosia es necesario que el euskera llegue a la Universidad. De lo contrario, permaneceríamos en una nueva forma de diglosia, engañosa, pero real¹⁰⁰.

Gogora dezagun, bidenabar, diglosia «antesala de la muerte» dela Karlos Santamariarentzat.

Mikel Ugaldere ere erantzun bertsua eman zion zera galdetu zionean, ea zein neurritan sartuko den euskara Unibertsitatean:

Si el euskera no entrara en la Universidad esto significaría que se había congelado definitivamente una situación diglósica que no podemos aceptar. Una lengua en estas condiciones está condenada a su extinción¹⁰¹.

Bi Unibertsitateok elkarren etsai barik ximpleki bi desberdin izango liriteke Karlos Santamariaren buruan. Ez dakit, hala ere, Karlos Santamariarentzat elkar osatzaile diren ala ez. Bakoitzari bere helburu propioa eskaintzean, baietz dirudi. Badirudi, bestalde, elkar hartze hori «eremu praktikora» mugatzen duela:

Uno de los quehaceres más interesantes que a mi entender aún están pendientes es la de la utilización del euskera como lengua docente.

Muchos pensamos, en efecto, que junto a la Universidad común debiera existir otra que impartiese todas sus enseñanzas en euskera, es decir, lo que habitualmente solemos llamar la «Euskal Unibertsitatea».

La revista *Jakin*, a la que tanto debe la cultura euskalduna, publicó en 1977 un número especialmente dedicado a este tema, en el que la «Euskal Unibertsitatea» era examinada desde distintas perspectivas, no como un proyecto opuesto al de la actual Universidad del País Vasco, sino, al contrario, como una realización simultánea y, en último extremo, convergente con ésta.

Siempre recuerdo el artículo que Jesús María Larrazabal publicaba en este número de *Jakin*. En él decía poco más o menos lo siguiente: «Bi Unibertsitateak, alegia, ‘Universidad del País Vasco’ delakoa eta ‘Euskal Unibertsitatea’, paralelak izan behar

dira. Ez, ordea, paralela hitzaren zentzu euklidianoan baizik Lobatxeskiren zentzuan non paralelak aurkitzen dira».

En el terreno práctico, mi opinión sería completamente favorable a esta postura conciliatoria¹⁰².

Euskal Herriko Unibertsitatearen eta Euskal Unibertsitatearen arteko aldeak edukietan eta hizkuntzan daude, ikusi berri dugunez. 1977an honela formulatu zuen Euskal Unibertsitatearen berezitasun hori:

La Universidad Vasca —cuando exista— deberá ser una amplia institución en la que la cultura, la lengua y el genio vasco ocupen el lugar que les corresponde. Y si esto no es así, no será nada más que una falsificación en la que la etiqueta no se corresponda con la mercancía.

¿Aceptaría alguien que se llamase «Universidad española» a una universidad en la que la gran mayoría de los profesores ignorasen la lengua castellana, y la historia y la lengua hispánicas, no tuvieran parte alguna en las enseñanzas que en ella se dieran?¹⁰³.

Baina ez da kultura eta hizkuntza bakarrik bi Unibertsitate horien alde bereizgarria. Lur-eremua ere bai. Nafarroa kanpo utziz ezin da euskal unibertsitatekeri eraiki, Karlos Santamariaren gardiz. Aipaturiko artikuluko horretan hain zuzen, 1977an, «Universidad de Bilbao» delakoak bere burua «Universidad Vasca» deitzea proposatu zuen. Proposamen honen aurka zenbait irakasle, ikasle eta ikasle altxatu zen. Horiekin bat egiten du Karlos Santamariak. Unibertsitate bat ezin da izan «euskal». Nafarroa kanpoan utzita:

No hace falta insistir aquí sobre la importancia de este aspecto de la cuestión. Siendo la universidad el 'alma mater' de la cultura de un pueblo y Navarra, la madre de Basconia, parece que estas dos 'maternidades' deben forzosamente conjugarse en el momento de crear una universidad que pueda llamarse vasca.

Si, bajo los aspectos político y económico, el hecho de la separación de Navarra es ya un quebranto grave para nuestro pueblo, en el orden cultural tal separación carecería por completo de sentido. Una pretendida universidad vasca sin Navarra, completamente al margen de Navarra, sería un contrasentido radial, un monstruoso cuerpo sin cabeza¹⁰⁴.

Unibertsitatearen xedeak

Kultura edo/eta Unibertsitatea aztertzen duen bakoitzean, lehen ere esan dugu, Karlos Santamariak Ortega y Gasset aipatzen du. Ez pentsalari espainolaren iritziekin bat datorrelako, baizik eta bere ideiak haren erreferentzian hobeto adierazteko. Horixe egiten du, adibidez, «La Universidad y la Cultura» EUTGn Hezkuntza Kontseilari zela emandako hitzaldian.

Ortegaren hiru ideia nagusi kritikatzeko dituzte ikastaroa irekitzeko mintzaldian: Unibertsitatea ez da aurreko belaunaldiko kulturaren transmisore bakarrik; Unibertsitateak ez du klasista izan behar; Unibertsitateak ez du jakobinoa izan behar.

Kulturaren transmisioa

Abiapuntuan Karlos Santamariak Ortegaren esaldi hau jartzen du:

La enseñanza superior es primordialmente enseñanza de la cultura o transmisión a la nueva generación del sistema de ideas sobre el mundo y el hombre que llegó a madurar en la anterior (generación).

Kulturaren krisi-garai honetan zeharo gainditurik aurkitzen du Karlos Santamariak Ortegaren ideia hori.

Kultura «sujetu» eta kultura «objetu» bereizten ditu Karlos Santamariak. Edo beste modu batera esanda, «cultura-culturans» eta «cultura-culturata». Arras urruntzen da Karlos Santamaria Ortegarengandik, bai Unibertsitatearen eginkizuna transmisio gisa ulertzean eta bai kulturaren ulerpen bizian. Objektuari subjektua nagusitzen zaio kulturgintzan, kontsumoari ekintza, sorkuntza:

Por una parte, la cultura es algo que puede ser racionalizado, que puede ser explicado y enseñado; transmitido a través de los libros y de las enseñanzas de cátedra, en la Escuela y en la Universidad. Es la cultura objeto, la cultura información, la cultura instrucción.

Pero, por otro lado, la cultura es sujeto, es decir, principio de acción y de creación que encarna en el hombre y lo transforma; que no puede ser plasmada en letras ni en palabras.

Yo me permitiría copiar aquí, cometiendo tal vez un grave abuso lingüístico y conceptual, aquella terminología de los antiguos escolásticos, que desde Aberroes hasta Spinoza ha dado mucho juego en la historia de la Filosofía. La clásica distinción entre la «natura-naturans» y la «natura-naturata», es decir, entre la naturaleza creadora y la naturaleza creada.

Yo hablaría así de una «cultura-culturans» y de una «cultura-culturata». La primera, la «cultura-culturans» sería así la cultura como principio creador de un mundo de cosas y objetos culturales y la «cultura-culturata», en cambio, sería la cultura culturizada, la cultura como objeto, el propio mundo de objetos y cosas culturales.

Pues bien, si me aceptáis aunque no se más que por un momento esta terminología, yo diría que la cultura que la Universidad debe comunicar hoy a las nuevas generaciones no es sólo la «cultura-culturata», la cultura como información, sino también, y sobre todo, la «cultura-culturans», la cultura como principio de acción del hombre, la cultura como principio creador de un mundo de cosas y de objetos culturales.

Yo quiero deciros que la misión de la Universidad no es sólo la de enseñar la cultura: la misión de la universidad es algo más importante y más profundo que esto. La misión esencial de la universidad consiste en la formación de los cultos¹⁰⁵.

Kultura ez ideologikoa

Karlos Santamariaren arabera, Ortegak proposatzen duen kultura unibertsitarioa ideologikoa da, klasista. Eta Unibertsitateak ez du gehiago izan behar menperatzeko aparatua eta gizartearen goi-klaseen erreprodukzioa, neurri on batean orain arte izan den gisa:

Un análisis un poco más detenido que el que yo puedo hacer aquí, en este momento, probaría que la concepción que Ortega expuso en 1930 sobre la reforma universitaria iba unida a una idea clasista de la sociedad española, a una concepción ideológica de la cultura universitaria.

La universidad tenía que formar a los cuadros dirigentes: médicos, abogados, ingenieros, profesores, etc. Por la universidad tenían que pasar los hombres destinados a mandar en la sociedad. En cambio, en una sociedad como aquella el obrero no debía tener acceso a la Universidad. Advirtamos que esta ideología está implícita en la universidad napoleónica y lo está también en la universidad española copiada de este modelo y que dura hasta nuestro tiempo¹⁰⁶.

Kulturari susmo ideologikoa erantzi egin behar diogu. Eta, hortaz, kultura unibertsala ez ulertu ideologia gisa, klase menperatzaileen iruzur bailitzan, baik eta gizakumeak mendeetan zehar bildu dituen egia multzo eta esperientzia baliozkoen espresio gisa. Kultura unibertsal hori integratzailea da, hau da, babilio, jakintza, bizikizun eta idorokuntzen metaketa etengabekoz moldatzen da. Ez da, hortaz, belaunaldi batena, leku zehatz batekoa, sineskera batekoa eta ez noski klase-kultura. Kultura unibertsal horren elementu bateratzailea gizakia da, Karlos Santamariaren gardiz.

Hay en primer lugar una cultura a la que, justamente, llamamos cultura universal y que toda Universidad, todo centro docente que merezca este nombre debe procurar transmitir a sus jóvenes discípulos sin partidismos ni particularismos.

Es esta una aspiración fundamental que debemos dejar a salvo siempre y sobre todo en estos momentos de crisis.

La cultura universal no es una cosa circunstancial o local, no es cosa de un momento o de una generación.

Si hablamos de cultura universal, es falso concebir la cultura como una cosa pasajera, una cultura de hoy que ya no será una cultura de mañana. La cultura universal es integradora, es decir, se forma por una constante adición de valores y de descubrimientos vitales.

El proceso de la cultura se realiza por continua integración de nuevos saberes y de nuevas experiencias. La cultura es, en este sentido, el patrimonio total de conocimiento y de vivencia de la humanidad.

La cultura es el poso de muchas cosas espontáneamente vividas por hombres y mujeres que fueron nuestros antepasados: mitos, leyendas, creencias, organización política y social, prácticas morales, costumbres, descubrimientos científicos, creación artística, etc. etc.

A la formación de la cultura han aportado un esfuerzo hombres de todas las ideas, de todas las clases, hombres creyentes y hombres incrédulos, dominantes y dominados.

Sociedades de clase y sociedades sin clase han contribuido por igual a la formación de la cultura universal. La cultura universal no es una cultura ideológica, ni tampoco una cultura de clase¹⁰⁷.

Unibertsitatea eta herrien kultura

Kultura partikularrak, euskal kulturak, ez du kultura unibertsala ukatzen, baizik eta osatzen, integratzen, interpretatzen, kultura unibertsal hori ez baita, izan ere, ideologia, zientzia edo doktrina, baizik eta gizadiaren ondasun bizi, anitz eta kontraesankorra.

Ortegak herrien kultura mespretxatu egiten du, haren pentsaera jakobinoa da.

Ortega no prestó en su discurso de la calle de San Bernardo ninguna atención a este otro aspecto. Este mismo desprecio lo manifiesta a lo largo de toda su obra. No tiene en cuenta Ortega, para nada, la existencia de las culturas de los pueblos. Es cierto que alguna vez habla de culturas nacionales; pero haciendo siempre coincidir curiosamente estas culturas con los límites de las fronteras entre los Estados. Así Ortega habla de una cultura española, una cultura francesa, una cultura inglesa, una cultura alemana y admite que estas culturas deben informar el espíritu de las respectivas Universidades. En cambio, cuando se refiere a culturas locales, la cultura andaluza, por ejemplo, lo hace en una forma poética o folklórica, y, por supuesto, en ningún momento piensa en que esta cultura pueda ser tomada en serio e incorporada a la Universidad.

La mentalidad declaradamente jacobina de Ortega, le impide reconocer una existencia sustantiva y que pueda merecer alguna atención a las culturas de los pueblos¹⁰⁸.

Ortegaren pentsaeratik, euskal unibertsitateak ez du zentzurik. Ortegaren antipodetan dago Karlos Santamariaren pentsaera, ordea. Azken horren iritzian, euskaldunontzat, unibertsaltasuna ulertzeko, bizitzeko modu bakarra euskal kulturaren bidez mami daiteke. Kultura unibertsalak eta gure geure partikularrak Euskal Unibertsitatean egiten dute bat. Euskal kulturak ematen dio kultura unibertsalari zaporea, aurpegia, itxura eta esangura.

Nosotros aquí y ahora, en un momento en que la personalidad vasca lucha todavía más denodadamente que en el pasado para ser reconocida, no podemos menos de plantear el problema de la cultura vasca en la Universidad.

Tenemos un gran quehacer ante nosotros que es el de la creación de una Universidad vasca que responda a un modelo nuevo de Universidad, que sea una Universidad joven, una Universidad distinta, una Universidad para el año 2000.

Me da la impresión de que no se nos va a permitir hacer esta Universidad nuestra, esta Universidad vasca. Que se va a tratar de entorpecer de un modo o de otro el acceso de nuestra lengua y de nuestra cultura a la Universidad.

Estamos ante un momento grave para nuestro pueblo. Hoy en toda España se levanta una campaña contra nosotros los vascos: nosotros somos los restauradores del feudalismo: nosotros los rompedores de España, los enemigos de la democracia. Pero no importa. Estamos acostumbrados a los chaparrones. Seguiremos defendiendo la personalidad del pueblo vasco, al mismo tiempo que afirmamos la solidaridad de este pueblo y su hermandad con los demás pueblos.

A nuestro pueblo se le imponen unos módulos culturales centralistas destinados precisamente a destruir la personalidad cultural vasca e integrarla dentro de una forma o de una cultura uniformizada dentro del Estado español.

Ahora bien, la cultura universal sólo adquiere sentido para los hombres concretos a través de las culturas particulares y éstas no pueden ser, o por lo menos no deben ser, falsificadas y deformadas.

La Universidad no puede limitarse a presentar a sus discípulos una cultura cosmopolita, es decir una cultura sin rostro, sin expresión, sin fisonomía, una cultura intercambiable y en este sentido abstracta.

La Universidad Vasca tiene, pues, que transmitir al estudiante vasco el mensaje particular de la cultura vasca, no como cosa separada, ni como hecho diferencial, sino como una interpretación y una expresión más de la propia cultura universal, vista y vivida desde el ángulo concreto de un pueblo determinado¹⁰⁹.

2000. urteko Unibertsitatea aipatu du testuan Karlos Santamariak. Zer-nolakoa litzateke Unibertsitate hori?

1977an idatziriko artikuluko batean, eginkizun den Unibertsitate berri horren ezaugarri nagusiak azaltzen ditu. Artean ez zegoen bertako Unibertsitaterik. Gaurko ikuspegitik begiratuta, gertatu dena gertatu dela ikusi ondoren, utopia-puntu bat badu Karlos Santamariaren irizkera horrek.

Unibertsitate gizarteratua, herritartua, integratua behar du izan Euskal Unibertsitate berriak:

Para mí la Universidad vasca no debe ser en ningún caso un centro singular, sino más bien el conjunto de todos los centros e instituciones que dentro del país se dediquen a la transmisión de la cultura, desde la ikastola y la escuela primaria hasta los institutos altamente especializados que el día de mañana habrán de crearse en Euzkadi para la formación de investigación y hombres de ciencia.

Es decir, yo veo la Universidad vasca como un todo: una totalidad moral y organizativa, dotada de una estructura muy abierta, muy democrática, y que admita en su interior esa gran variedad de instituciones que un pueblo necesita para conservar y hacer avanzar su cultura. La Universidad vasca debe ser la universidad de todos; no la universidad de unos pocos ni menos aún, la de unos contra otros.

Fundar una universidad no consiste precisamente en levantar unos edificios, en montar unas instalaciones, dotar unas cátedras, contratar un personal auxiliar... Todo esto está muy bien. Todo eso es necesario; pero el espíritu de una universidad —valga la expresión— se encuentra más allá de tales cosas materiales.

La actual universidad española no es, ciertamente impopular; pero tampoco es popular; es simplemente a-popular. El pueblo —la mayoría de la gente— no tiene nada que ver con ella; ni la entiende, ni le importa. Muchas universidades viven aisladas, como hongos, sin que la sociedad se interese por ellas, ni ellas por la sociedad.

El País Vasco debería intentar la creación de una universidad genuinamente popular, es decir, que la gente se sintiese concernida por ella y como formando parte de ella. [...].

Por cierto que esta idea se aproxima a la que algunos tienen de lo que será la universidad del futuro, la universidad del año 2.000: la «universidad sin paredes», la «open university», es decir, una institución ampliamente difundida en una sociedad y prácticamente confundida con ésta. Hospitales, talleres, granjas, bibliotecas, museos, tribunas, medios de comunicación, salas de espectáculos e incluso campos de deportes, serán, al parecer, en esa futura universidad, los lugares en que los jóvenes del porvenir se instruirán, con preferencia a cualquier tipo de aula cerrada¹⁰.

Zerikusi gutxi du Karlos Santamariaren Unibertsitateak Unibertsitate napoleondarrarekin. Bai horretan eta baita Administrazio publikoarekiko loturan ere. Arras askea eta autonomia behar du Unibertsitateak:

Me atrevo a afirmar —y esta es la principal idea que quisiera subrayar en el presente artículo— que, para que pueda tener éxito, la futura Universidad vasca deberá asentarse sobre tres autonomías.

En primer lugar, genuina autonomía cultural de la Región respecto al Estado, es decir plenas facultades para organizar su vida cultural de acuerdo con su propio modo de ser y sus naturales aspiraciones, incluyendo —evidentemente— la defensa y el desarrollo de la propia lengua.

En segundo término —y no menos importante que la anterior— plena autonomía de la Universidad vasca respecto a las instituciones políticas de la Región, las cuales deberían limitarse a coordinar inicialmente la actividad docente, dotar a las instituciones enseñantes de los medios económicos necesarios y garantizar su eficacia, continuidad e independencia.

Y —finalmente— dentro ya de la misma Universidad, libertad de los centros con relación a los órganos rectores de aquella, evitándose toda odiosa centralización, de modo que cada uno de esos centros o instituciones pudiera realizar democráticamente sus fines e inspiraciones educativos.

Creo que estas tres autonomías son indispensables y que si no se establecen con toda claridad desde un principio no podrá realizarse la gran obra que queremos responda a las actuales aspiraciones y esperanzas del pueblo vasco¹¹¹.

Tomas Elorrieta, eredu

Euskal Herrian Unibertsitateak izan behar dituen helburuez ari denetan, Tomas Elorrieta Jaunaren hitzaldia aipatzen du sarri. Elorrieta hori Murtziako Unibertsitateko Katedratikoa zen, eta 1920ko uztailan Iruñean Eusko Ikaskuntzak ospaturiko II. Kongresuan hitzaldi gogoangarria egin zuen.

Karlos Santamariak dioenez, bere ideiak era miresgarrian laburbildurik ikusten ditu haren pasarte honetan:

Queremos la Universidad Vasca en primer término para perpetuar y fortalecer la vida del espíritu vasco, porque aparte del afecto natural que profesamos a nuestro País, tenemos la convicción de que el desenvolvimiento espiritual de la humanidad sólo puede lograrse mediante el desenvolvimiento espiritual de cada individuo y el desenvolvimiento espiritual de cada pueblo¹¹².

Egia esan, Tomas Elorrietak hitzaldi horretan lantzen dituen ideia askorekin bat dator Karlos Santamariaren pentsaera. Bere hitzaldiaren hasieran Elorrietak egiten dituen sei proposamenetatik lehen bostekin bat letorke Santamaria:

Estos sentimientos que animan a nuestro país han alcanzado su más alta expresión en la aspiración formulada por el Congreso de Estudios, de establecer una Universidad Vasca, porque esta Universidad no sería un centro burócrata más, una nueva fábrica de licenciados y doctores. No. Los ilustres congresistas que de ella han hablado han expresado ideas muy altas que yo voy a tratar de concretar en las siguientes proposiciones, cuyo desenvolvimiento es el objeto principal de esta conferencia final sobre la enseñanza superior:

Queremos la Universidad para fortalecer y perpetuar la vida del espíritu vasco.

Queremos la Universidad para educar a nuestra juventud.

Queremos la Universidad para elevar el nivel intelectual y moral del pueblo y para que sus investigaciones científicas, íntimamente relacionadas con la vida del país, sirvan de base al desenvolvimiento de las industrias actuales y abran nuevos campos de acción al capital y al trabajo vasco.

Queremos la Universidad para cumplir el deber moral social de proporcionar al obrero los conocimientos técnicos necesarios para que aumente el rendimiento de su trabajo y la cultura general precisa para cumplir la función pública que en la organización política actual le corresponde.

Queremos la Universidad para que se establezca en el país una institución de paz que elevándose sobre los apasionamientos y prejuicios engendrados al calor de las luchas sociales y políticas candentes, pueda realizar la obra de concordia necesaria para que se desarrolle regularmente su vida colectiva.

JOAN MARI TORREALDAI

Y queremos la Universidad porque su labor, inspirada en los sentimientos expresados, sería el mejor tributo de amor que el pueblo vasco podría ofrecer a la gloria de España¹¹³.

Prentsa

Prentsari buruz Karlos Santamariak ez du asko idatzi. Idatzi duena, oker ez banago, ia osoki euskal prentsa dela-eta egin du.

Prentsan Karlos Santamariak asko idatzi du, mila bat idazlan plazaratu ditu han-hemengo halako eta holako komunikabideetan. Idazle profesional ez den batentzat asko da. Erdaraz idatzi du gehiena, baina mordoxka bat du euskaraz.

Euskal komunikabideetan idatzi bai, baina ez hori bakarrik: bere jakituria, bere «izen ona» erabili du horiek sortzeko eta indartzeko, batez ere *Zeruko Argia*-n eta *Jakin*-en; eta, azken orduan, *Euskaldunon Egunkaria*-n. Eszeptiko, «fedegabe» eta ezkor guztiei parean fedea jarri die Karlos Santamariak. «Fedea eta obrak». «Fede gutxiko gizon aiek amaika eragozpen ikusi arazten ziguten», dio berak 1966an *Zeruko Argia*-ren 200. zenbakia ateratzean. Euskarazko komunikabideetan Karlos Santamaria ez da idazle soila, partaide ere bada.

Erdal prentsa eta aldizkariak

Karlos Santamariak prentsan idatzi duenaren (ia) %90 erdaraz idatzi du, gaztelaniaz eta frantsesez. Liburu eta saioretan are handiagoa da erdal produkzioaren gehiengoa.

Prentsan sistematikoki kolaboratzen *La Voz de España* Donostiako kazetan hasi zen, 1945 aldera. 7 urtean 30 bat artikulua idatzi ondoren, *Ya* egunkarian hasten da, 1953 aldetik 1958 aldera bitartean 30 artikulutik gora idatziz. Eta asteroko idazle gisa *El Diario Vasco* egunkarian finkatzen da «Aspectos» sailarekin: 550 lankidetzat eta gehiago ditu hemen, 1956-1968 bitartean %70 eta 1980tik (Eusko Kontseilu Nagusia utzi ondoren) 1983ra bitartean %30. Geroztik, 1985etik aurrera, «Puntos de vista» sailean ere makina bat artikulua idatzi ditu. Ez da dudarik: «Aspectos» sailak markatzen du Karlos Santamariaren estiloa: maisuki menderatzen du artikulua mota hori, labur, bizi, iradokizunez bete, kritikak esan baina tentuz adierazi, neurritz, erabilera fina, kritika estalia aiseago eginez.

Aipaturiko organoetan ez da agortzen, hala ere, Karlos Santamariaren artikulugintza. Frantziako eta Espainiako komunikabide gehiagotan ere bere lanak argitara eman ditu, hala nola, *El Ciervo*-n, *La Croix*-en, *Semaine des Intellectuels*

Catholiques, Criterio, Documentos, Pax Christi eta beste 50 bat aldizkaritan, denetara. Lan-barreiaketak badu esplikazio bat, erraza: Donostiako Solasaldiak tarteko eta *Pax Christi*-ko idazkari internazionala izanik, organo ugarik haren lankidetzara eskatu ohi zuten. Nazioartean ez zen nornahi Karlos Santamaria, bistan da.

Euskal komunikabideak

Karlos Santamariaren kazetari-ekoizpenaren %10 bat izan da euskaraz. Bestalde, nahikoa berandu hasi zen euskaraz, 50 urtetik gora zeuzkalarik. Konpentsazio gisa esan behar da, ordea, sartzen denean buru-belarri sartzen dela. Alegia, idazten eta kazetari-proiektuok bultzatzen, sustatzen.

Karlos Santamaria 60ko hamarkadan hasten da euskaraz idazten. *Zeruko Argia*-ren deiari erantzunez bai, baina batez ere barruak agintzen ziolako. Bere lehen artikuluan ongi adierazten ditu erabakiak zekarzcion gainditu beharreko traba ugariak: lasaitasunari eta alferkeriari uko, euskaraz idazteko zailtasunari beste hainbeste eta ustezko irakurle-faltari jaramonik ez. Egoera horren aurrean, idazteari ekiteko bi gauza behar dira: Maitasuna eta Fedea.

Esan bezala, *Zeruko Argia*-ko zuzendariak deituta hasten da Karlos Santamaria lanean.

Ni, bada, egunkarietako lana utzita oso trankil nintzan eta ez nuen usterik joku berari berriz ekiteko. Bitartean, burutik oñetara euskera lirainaz asteroko maitagarri au us-tekabez ageri zitzaigun. Zuzenlaria, jakiña, batetik bestera laguntzaren eske ibilli bear eta zirikatzera etorri zitzaidan ea nik ere artikulotxo bat edo beste egingo nion. Au ateka! Lenengo lana gaitza izan bazan oraingoa gaitz terdi¹⁴.

Lur onean erortzen da Agustin Ezeiza zuzendariaren hazia, Karlos Santamariak berak aurretiaz baitzuen alor horretan sartzeko gogo. Nekeak ditu euskaraz idazteak, ordea, eta «geroko gerotan» atzeratzea da beti ere tentazio. Heldu egin behar, baina, halako batean.

Egiaz, euskal literaturari jotzeko usteak aspalditik lilluratzen ninduen eta saiatu naiean nintzan. «Au da abiatzeko garaia, gizon»? danok gure barruan eramaten degun etsaiak esan zidan. Eta alperkeriaren soinuari jaramonik egin gabe, prailleari baietz erantzun eta egingo nituela esan nion. Ongi edo gaizki egin nuen eztaikit. Euskeraz izkiratzea neke gorria da neretzako eta baliteke Aitorren izkuntza agurgarria nik gurtzefikatzea. Nolanai ere, euskerak «gurtzefikazaille» naiko baditu eta geiagoko bat eukitzeak ajolarik eztiola pentsatu det¹⁵.

Erabakia hartu eta arazoak ez dira bukatzen, ezta hurrik eman ere. Arazotan latzenak zutik dirau: zergatik eta zertarako euskaraz idatzi, baina? Horixe da, izan ere, nagikeria, ezkorkeria, uko eta atzerapen gehientxoenen atzean dagoen «aitzakia». «Fededun» baten erantzuna du hor Karlos Santamariak.

Euskeraz izkiriartzea zertarako balio digun galdetuko du batek baño gehiagok.

Or bertan dezute gai ontako abantaila aundiena, bere ezereztasun agerian, alegia. Inora eramaten ez duten bidea, ezer balio ez duten lanak, onenak eta ederrenak dira sarritan, batez ere maitasunez egiten badira.

Eztatik zeñek esana eta Salvatore Mitxelenak bere Unamunori buruzko liburuan berresana, 350' txo euskal irakurle besterik ez izatea egia izan diteke, eta apika zenbaki ori aundiegi iruditzen zait.

Bañan orrek zer ajola digu? Platon eta beste jakintsuak zenbat irakurlentzat idatzi zuten beren denboran?

Bizi osoan letore bakar batentzat maitasunez idaztea, etzan denbora galdurik izango beintzat.

Fedea, Fedea ta Mandatua bear dira eta irakurleak, ugarituko dira. Euskal iturburura edatera millaka etorriko dirala esaten dizutet¹¹⁶.

Horrela, bada, hona non datorren «umil eta apal» ofizio berriarekin euskal letren plazara Karlos Santamaria, 54 urteko gizona, Donostiako Solasaldien «alma mater» izan berria, Pax Christi-ko Idazkari Internazionala zena, irakasle famatua Donostian. «Emen umil eta apal asiberritzat nauzute bada. Euskal-idazle guzien artean azken-azkenekoa izanakin ofizio berri ontan ez dakit nola konponduko naizen»¹¹⁷.

Zeruko Argia

Esan bezala, *Zeruko Argia*-n hasi zen euskaraz idazten Karlos Santamaria. Ehun artikulua eskas idatzi ditu, denetara. Horietatik gehienak «Dizdirak» saillean eman zituen 1963tik 1967ra. Urte horietan «Eskutitzak» sailari heldu zion eta 1969an «Kezkak» izenekoari, baina hartan ez zen horren luze ihardun.

Kultura, ideiak, politika, erlijioa, gizarte-gaia, euskara... era guztietako arazoak izan ohi zituen idazgai. «Gauzak» esatera etorri zen euskarara Karlos Santamaria, eta ez «euskara lantzeko». Bi eratako euskal idazleak bereizten ditu berak *Zeruko Argia*-n idazten hasi eta handik gutxira: idazgaitzat euskara daukatenak eta zerbait esateko daukatenak. Bigarren idazle mota horren aldekoa dela Karlos Santamaria zertan esanik ez da:

Or datza, bai euskeraz bai erderaz, literatura baten neurri nagusia: gauza mamitsuak ta garrantzidunak esateko nor izatean. [...] Naiz euskeraz naiz txinaeraz, auxe izan behar du idazlearen jokabideak: «gauzak» esatea¹¹⁸.

1963an, *Zeruko Argia* asteroko «berriaren» lehen lantaldean sartzen da Karlos Santamaria.

Agustin Ezeizak jarri zuen martxan astekaria, traba ekonomiko, juridiko, erlijioso eta sozial guztien gainetik. Babesle, kontseilari eta lankide batzuk behar zituen inguruan. Zenbait euskaltzalerengana jo zuen. Hasierako lantalde horretan zeuden, adibidez, Karlos Santamaria, Jose Migel Zumalabe, Gurutz Ansola, Jose Salegi, Jose Mari Lasarte, Pedro Arregi, Aingeru Irigaray eta beste. Karlos Santamaria eta beste zenbait astero bildu ohi ziren astekaria kritikatzeko, antolatzeko, etab. Hortik gorako lana zuzendariarentzat gelditu ohi zen. Aktiboenetakoa, Karlos Santamaria zen, bera eta Rikardo Arregi. *Jakin*-en bezala hemen elkarri eskua emanda zihoazen Karlos Santamaria eta Rikardo Arregi.

Kaputxinoen menpeko aldizkari erlijiosoa zenez, Karlos Santamaria intelektual katoliko ezagunaren presentzia hutsak babes handia eskaintzen zion urte horietan. Barrura begira egin zuen lana baino gehiago azpimarratu nahi dugu kanpora begira egindakoa, arrazoi sinple bategatik: frankismo garaian aldizkari hauek hari mehe batetik zintzilik zeuden beti, zentsura zela eta ez zela. Zentsura arruntaz gainera, euskal aldizkariok bazuten beste eta bestelako muga: gaiarena. Ezin zen euskaraz edozein gai erabili, erlijiozkoa eta lokalaz aparte. Euskaldungoak, aldiz, horrez gainera beste asko eta bestelakoak eskatu ohi zituen. Gaiaren muga estu horietatik ateratzea eguneroko ogia zen. «Transgresio» horiek konpontzeko orduan Karlos Santamariaren itzala, agintari erlijioso eta politikoen aurrean, itzal handia zen.

1963ko *Zeruko Argia* apustu eta desafio moduko zerbait zen, Karlos Santamariaren hitzetan. Sinesgogor asko zegoen euskaldunen artean, etsitakoak ez gutxiago. Astekari batek erronka zirudien, eta ez desafio (erronkaren konnotazio negatiboak azpimarratuz). Dena zen gaindiezineko arazo: dirua, euskara, zentsura, idazleak eta gaiak. «Nork sinistuko zuen, urte gutxi dala, euskal-astekari bat sortzeko posibilidadean?», idazten zuen 1966an, *Zeruko Argia*-k 200. zenbakia kaleratzean.

Berreuneko muga au, gauza arrigarritzat artuko dute batzuek noski. Emen ezta batere mirarik, alajaña, fedez eta maitasunez egindako lanaren ondorea baizik.

Orain bai, orain guztiok ikusten degu, orduan amets bat zirudiena, guztiz egin-korra zala. Baiñan asieran ikusi baiño len sinistu, gutxi izan ziran sinistu zutenak.

Baziran orduan, erri batzutan, euskaltzale jator zarrak begiratze ta irripar errukitsu batekin artzen ginduztenak, gure asmoz mintzatzeraz joan gintzaizkielarik.

— «Gizarajoak, alperrik zabiltzate —esaten ziguten—. Dana galdua dago, euskeraz salbatzeko ez da ezer egitegorik». Besteek berriz, itzaropen gutxi ematen ziguten, etorkizunaren aldetik.

— «Asi bai, asiko zerate, baiña aitu ere, bereala egingo zerate, muturrekoa ezarriko dizuete-ta».

Fede gutxiko gizon aiek amaika eragozpen ikusi arazten ziguten. Ia nola konponduko giñan diru, ta izkuntza ta politikaren aldetik; eta idazleak eta gaiak, astekari batean bear diran neurrian, nundik aterako genituen galdezka zebilzkigun bein ta berriz.

Burutik-burura euskeraz egindako berri-paper bat astero astero ateratzeko «ez gera kapabliak» esaten zidan adixkide jakintsu ta jator dedan batek.

«Obe izango litzake artikuloren bat erderaz egin, edo illean bein bakarrik ateratzea»¹¹⁹.

Taldetxo baten fedeari zor zaio lorpen hori. Karlos Santamariak ulertzen duen fede hori, bihotzak eskatzen duena egitea da, eta justu horixe da euskarak behar duena, berau baita euskal kultura hondatzen ari diren sasi-zuhurtziaren, indibidualismoaren eta integrismoaren antidotoa.

Eta badakizute zergatik ekin genuen aurrera?

Badakizute zergatik taldetxo onek, eta batez ere bere sortzaille jatorra dan Aita Agustinek, aurrera jarraitu zuten, ain beltza horizontea jartzen zieten arren?

Fedea, fede pixka bat, zeukatelako.

Utzi aitzakiak, utzi sasi-prudenziaren kontseju txarrak. Utzi, baitere, bakarkeria eta integrismoa, eta lanari ekin, bildurrik eta alperkerik gabe.

Saiatu, beintzat, zure biotzak eskatzen dizutena egiten. Eta ikusiko dezute, biotzak, garbi danean beti arrazoa daukala¹²⁰.

Urte horietako Karlos Santamariaren idazkietan era honetako aipamenak ugari agertzen dira, ausardia, fedea, maitasuna, adorea, apustua, bihotza. Gerra jasan duen euskaldun zaharraren etsipena gainditzeko Karlos Santamariak ez du profesionaltasuna aipatzen, boluntarismoa eta militantzia baizik. Euskal prentsak ere izpiritu horrixeko zor dio iraupena zein arrakasta.

Jakin

Ia 60 urterekin sartu zen Karlos Santamaria *Jakin*-en. Eta nola sartu ere. Elementu giltzarria gertatu zen, Rikardo Arregirekin batera.

Urte zailak ziren haiek euskal kulturarentzat. Eta *Jakin*-entzat bereziki. Noraezean zegoen aldizkaria. Zuzendaritza, gainditua. 1967ko irailaren 10ean lan-kideak bildu zituen Zuzendaritzak *Jakin* birpentsatzeko gai monografikoarekin Oñatiko Bidaurretan. Esan bezala, Zuzendaritza amore emanda dago «entregismotik» ez urruti. Bestalde, zenbait talde politikok erakutsia zuen *Jakin*-ekiko interesa. Oñatiko bileran bertan antzeman zitekeenez, bat baino gehiago zebilen *Jakin*-ez jabetu nahian. Karlos Santamariak Zuzendaritzak baino hobeto

zekien hori. Hark proposatuta, oker ez banago, irtenbide gisa azkenean hautatu zen bideak Zuzendaritza «kolektibo» baten antza hartzen du: Arantzazuko Zuzendaritzari Erredakzio-talde zabal eragile bat eransten zaio. Hona partaideak eta eginkizunak: Rikardo Arregi (politika orokorrerako), Karlos Santamaria (zientzia eta pentsamendurako), Andoni Lekuona (soziologiarako), Xabier Kintana (biologia eta eboluziorako), Ibon Sarasola (literatura, poesia, zinema eta teatorako), Jose Antonio Arana Martija (euskal legedi eta kondairarako).

Formula horrek ez du iraupenik. Bateko, Arantzazuko Zuzendaritza desegin egiten da: eta ondorioz, *Jakin* Arantzazuko menditik kalera jaisten da. Zarrautzen bizi den Joan Mari Torreal dai da arduradun berria. Besteko, Erredakzio zabal hori ez da erabilgarri edo operatibo.

1967ko udazkenean, Idazle Kontseilu koherente, langile eta ireki baten bila hasten da Zuzendaria, Karlos Santamaria eta Rikardo Arregiren laguntzarekin. Honela eratzen da *Jakin* talde berria: Zuzendari: Joan Mari Torreal dai; Erredakzio-buru: Karlos Santamaria; eta Erredakzio-lagun: Rikardo Arregi, Ibon Sarasola, Andoni Lekuona, Andoni Iturria, Ramuntxo Kanblong eta Piarres Xarriton. Laster ikusten da kontseilu zabal honen barruan, beste kontseilu txikiago, arinago eta biziagoa behar dela eta horrelaxe osatu zen zuzendariaren, Karlos Santamariaren eta Rikardo Arregiren artean.

Etap berri horretan, Karlos Santamariaren eragina sakon-sakona da. Berari esker, itxuraz eta egituraz *Esprit* txiki bat bilakatzen da *Jakin*. Argitara ematen diren gai monografikoen eskemak harenak dira. *Jakin*-en editorialetan bere eskua eta pentsamendua dago. 1968-1969 urteetan ia dozena bat idazlan publikatu du, horien artean «Algebra berria» (29. zk.) eta «Dimentsio bateko gizona» (35. zk.).

Etap berri horrek ez du luze irauten, zoritxarrez. 1969ko abuztuan Gobernu frankistak erretiratu egiten dio *Jakin*-i kaleratzeko baimena. Ez da harritzekoa, aldizkariaren bide berria ez baitzen agintarien gustukoa. 1968ko uztailaren 1eko zentsura-txosten batean agertzen denez, honela kalifikatzen da *Jakin*-en bide berria:

La revista JAKIN, tanto en este número como en el anterior, ha dejado de ser una publicación para los teólogos de la Orden Franciscana. Parece más bien, por los temas que toca y por los artículos, un intento de convertir esta publicación en una revista para intelectuales, con tendencia socialista dentro de un vasquismo a ultranza.

Debeku horren ondoren, Karlos Santamariaren beste lan-mota bat hasten da: bere izenaz eta adiskideez baliatuz *Jakin*-en argitaratze-baimena berreskuratzea.

1970eko apirilaren 16an Valle de los Caídosko «Monasterio de la Cruz» delakoaren Abate Mitratua zen Dom Luis Lojendio donostiarrari idatzitako gutuna bidaltzen dit. Eranskin batean, bere laguntza-jarrera argi eta garbi azaltzen du: «Nik ez dakit zer erantzungo dun, baina prest nago beragana joateko, gai hau erabiltzeko».

Aipaturiko gutun horretan, arazo honen konponbiderako laguntza eskatzen dio Dom Luis Lojendiori:

Querido Luis:

Mis cosas van mucho mejor. Cualquier día, superando mi conocida alergia al Valle, te hago una visita, pues hay mucho que hablar.

Por el momento te escribo en relación con la publicación «Jakín» de Aranzazu, que no se si conoces. Como creo que eres amigo de Sánchez Bella y aparte de esto tienes buenas relaciones en su Ministerio, tal vez puedas hacer algo para ayudar a la solución de este asunto.

El caso es que «Jakín» fue suspendida —o mejor dicho no se hizo definitivo el permiso provisional que disfrutaba como otras muchas publicaciones— por estimar el Ministerio que se había salido de los límites para los cuales fue concedida la autorización. En efecto, parece que estimaba el Ministerio que en una Facultad de Teología no hay por qué ocuparse del Algebra moderna, del socialismo, etc. aunque sin citar casos concretos. El P. Provincial presentó un escrito dirigido al Consejo de Ministros en el que se razonaba explicando lo que es obvio, que en una Facultad de teología interesa todo lo divino y todo lo humano, porque si no no se puede formar a los estudiantes. Este escrito que data de ya hace varios meses no se ha contestado.

[...]

Pero si a la vista de estos datos crees que puedes hacer algo para que el escrito del Provincial sea contestado favorablemente puedo enviarte copia de algunos documentos y del mismo escrito para que estés en autos...móviles. Después podrías aconsejarnos, tú que conoces bien el paño, o incluso intervenir cerca del Ministro.

En caso de que no te parezca oportuna ninguna intervención tuya dime una palabra. Vamos a movernos también por otros caminos.

Lojendio jaunak bere gestioen berri maiatzean ematen dio Karlos Santamariari. Eta hark niri, bere balorazio eta guzti:

Lojendio adiskidearen eskutitz bat jaso dut, literalki hau diona: «Tengo una primera impresión del asunto que te interesa. La razón de la suspensión o de la no renovación de la licencia sería el haber salido fuera de la actividad religiosa señalada a la concesión. Del último escrito del 'pralle' no tenía noticia mi informador. Un nuevo planteamiento supondría la exigencia de director profesional». Nere ustez inpresio hau ona da, zuzendaritzat periodista bat jartzea erreza izango litzakelako. Zer da komeni, pralearen idazkiari jarraitzea ala bide berri bat hartu, lehengo idazkiaren kasurik egin gabe? Nik uste dut planteamendu berri bat egitea onena izango zala.

Iradokitako bide horrek ere ezin du aurrera egin, egiazko orduan. Aldizkariak debekupean segitu zuen 1977 arte.

Aldizkaria debekatzean, *Jakin* sortari ematen zaio hasiera. Formula horrek aldizkariaren espiritua gorde nahi du liburu gisa argitaraturik ere.

Jakin sortaren sorreran ere Karlos Santamaria dago. Honela adierazten dio berak Aita Luis Villasanteri 1969ko azaroaren 25ean asmo horren berri:

Badakizu 'Jakin' aldizkarian gertatu zaiguna. Itilu hori konpontzea ez dugu espero, oraingoz behintzat. Beraz, ez aldizkarizat, baizik liburu-kolekzioztat jarraitzeko asmoa dugu. Hori erreza izango dela esaten digute ikasiek. Liburu bakoitzean gai monografiko bat erabiliko da, nahiz erlijiosoa, nahiz zientziazkoa, soziologi gisakoa eta abar, eta inkesta bat agertuko da gainera, gai berari buruz. Gai gaurkoak eta interesgarriak, danak, Frantzia egiten dan bezala. Lan bakoitza idazle batzuen artean egingo da, jakina.

Gaur arte *Jakin*-i lotua jarraitzen du Karlos Santamariak. 1977an agertu behar zuen *Jakin* berriaz galdezka ere berarengana jo zuen *Jakin* taldeak. Gaieren tratamenduaz, artikuluen luzeraz, kultura-mailaz, dibulgazio-mailaz galdeztzean, honela erantzun zuen:

Bigarren puntuari erantzunez, eskema bat egiten dizut.

Aldizkariak bost zati, sail edo sektore izan dezake:

I. Artikulu on bat, gai sakonekoa, eta ongi tratatua. Artikulu merezidun bat, gure denboraren nolanhiko problemari buruz. Artikulu hau, aldizkari guztiaren bostetik bat izango litzateke, *gehienez*.

II. Hiru artikulu, bigarren mailakoak, lehenengoak baino arinagoak, nahiz gaigatik, nahiz formagatik. Hiruen artean, lehenengoaren dimentsioa izan dezakete.

III. Zerbait «Esprit» aldizkariaren «Journal à plusieurs voix» sailaren antzekoa.

Nere ustez, garrantzi handi handia du sail hau ongi egiteak. Gutxienez, alearen luzeraren bostetik bat.

IV. Kronikak: zientziazkoa, erlijiokoa, etab. etab. (Kronika hitzak ez du esan nahi hemen, informazioa, baizik artikulu mota berezi bat informazioa eta reflexioaren arteko dagoena).

V. Informaziokoak. (Sail txiki bat, berri berezi batzuketan, edo arreta berezi bat merezi dutenak, baina oso gutxi).

Adierazitakoaren arabera, atalka bada ere nabarmendurik gelditzen da Karlos Santamariaren lan modua. Lankidetzaren idatzien ginetik azpimarratu behar da haren lan isila, ideiak proposatuz, alternatibak sortuz, behar diren laguntzak bilatuz eta eskatuz, bide berrietara gazte-jendea bultzatuz, etab.

Euskaldunon Egunkaria

Jadanik 1979an, kontseilari zela gainera, euskarazko egunkaria errebindikatu zuen Karlos Santamariak:

Egiazko herri zibilizatu batean garen erakutsi nahi badugu, Euskal Gizartearen mar-txa bultzatu nahi badugu, euskal egunkariaren konbatea irabazi behar dugu euskaldunok: Bi konbate batera: euskal egunkaria eta euskal eskola. Bi konbate hoik irabazteko kapableak garena frogatu arte, burua jasotzeko ere ez dugu deretxorik izango¹²¹.

Hitz gogorrek, baina zein argiak eta mamitsuak. Euskaldunen artean gutxi ziren, artean, egunkariaren aldarrikapena egiten zutenak. Beti bezala, aurreratu egin zen Karlos Santamaria.

Goraxeago erakutsia zuen Karlos Santamariak egunkariaren garrantzia zein handia zen euskararentzat:

Egiazko euskal egunkari batzuk lortu arte, desdiglosiaren bidean ezer ez dugula egin esan daiteke.

Egunkaria da, hain zuzen, gaurko euskara diglosiko eta flakatuarentzat demarik handiena eta beharrezkoena¹²².

1979an, garrantzizko bezain berde ikusten zuen egunkaria. Zergatik berde? Kazetaririk ez zegoelako? Ez. Diru faltagatik? Ez nahitaez. Irakurlerik eza da egiazko problema.

Nere ustez euskal prentsaren egiazko problema gure herriaren kultura eskastasunean dago besteak beste. Lau euskaldunetik batek bakarrik dauka euskaraz irakurtzeko behar den erreztasuna.

Beraz prentsa eta eskolaren problemak guztiz loturik daude elkarrekin. Euskal prentsa eta euskal eskola batera hazi behar dira¹²³.

Hamaika urte geroago, euskal egunkaria mamitzen hasten da: *Euskaldunon Egunkaria*.

Karlos Santamaria proiektu horren partaide da. «Egunkaria Sortzen» talde eragileko lehen izena zein izango eta Karlos Santamaria da, lauorgeri urteko gizon gaztea. Laguntza moral handia eman dio Karlos Santamariak *Euskaldunon Egunkaria*-ri. Egunkariaren proiektuaren aurkezpen ofiziala Joseba Arregi Eusko Jaurlaritzako Kultura Sailburuari egiteko orduan han da Karlos Santamaria, Joxemi Zumalabe eta Joan Mari Torrealdarekin batera.

Egunkaria martxan hasi eta handik hilabete batera artikulu esanguratsua idazten du Karlos Santamariak bere egunkarian. Egunkariarekin, egunkariak

erakutsi duen jokamoldearekin-eta, Euskadi euskaldun bat posibletzat jotzen du Karlos Santamariak.

Onar dezagun gaurko egoeran Euskadi euskaldun bat eraiki nahi izatea gauza kasik ezinezkoa dela. Dena dela, hortarako bide egokiak jartzen baldin badira, ondore harriarriak lor daitezke euskararentzat.

Baiezpen ausart hau egiaztatzeko nahikoa izango litzateke iraganaren gainean begiraldi bat botatzea. Euskaltzale gazte nintzen urrutiko urte haietan, nork sinestuko zituzkeen ordutik euskal baratzean egin diren aparteko aurrerapenak?

Honi buruzko exenplu bat egunkari honetan bertan daukagu. XIX mendearen erdian agertu ziren lehenengo periodikoak, hitz honen esanahi modernuaz behintzat. Mende bat terdi behar izan da euskaraz ere gure lehenengo egunkaria izan dezagun. Mirari bat dirudi, baina hemen daukagu, euskal periodikoa, bizi bizirik, guztion eskuetan.

Beste pausu asko egin behar da oraindik, egin ere, euskara plazara ateratzeko, baina orain arte lortutako arrakastek itxaropen handia ematen digute etorkizunerako.

Bai, adiskideok, konfidantza eta adimenakin jokatzuz gero, Euskadi euskaldun bat ez da amets zoro bat, errealitate posible eta zentzudun bat baino¹²⁴.

Oharrak

1. «Problema», *El Diario Vasco*, 1966-07-31.
2. Ib.
3. «Ez erori diru-tentazioan», *Zeruko Argia*, 1965-11-21.
4. Ib.
5. Ib.
6. Ib.
7. Ib.
8. «Problema», *El Diario Vasco*, 1966-07-31.
9. Ib.
10. Ib.
11. *Zeruko Argia*, 1967-05-07.
12. «Gazte ezagutzeko bati», *Zeruko Argia*, 1967-05-07.
13. «Unibertsitateko kulturaz», *Jakin* II, 1, 1977.
14. «La Universidad y la Cultura», *EUTG*.
15. «Unibertsitateko kulturaz», *Jakin* II, 1, 1977.
16. «La Universidad y la Cultura», *EUTG*.
17. Ib.
18. «Cultura», *El Diario Vasco*, 1960-06-05.
19. «La Universidad y la Cultura», *EUTG*.
20. «El viejo y el fraile», *El Diario Vasco*, 1965-03-28.
21. «Cultura», *El Diario Vasco*, 1960-06-05.
22. «Unibertsitateko kulturaz», *Jakin* II, 1, 1977.
23. «Euskal kulturari buruz», *Jakin* I, 33, 1968.
24. 1966an puri-purian zegoen folkloreaken aldekoen eta aurkakoen arteko polemika. Lekuko onak ditugu *Zeruko Argia*-n urte honetan agerturiko zenbait artikulua, bata besteari erantzunez (Xabier Gereñok «Folkloreaken inguruan», otsailak 6; Jon Oñatibiak «Folklorea ta kanta berriak», martxoak 13; «Gure folklorea arrisgoan?», martxoak 20; Bidanitar Ladislaok «Ye-ye ta folklore», martxoak 20; Ibarrek «Euskeraz bizi geran bitartean...», apirilak 17; Juan San Martinek «Izkuntza ta etnia. Olaetxea jaunaren itzaldiari oar batzuk», irailak 18; Julen Calzadak «Izkuntza ta Etnia. Bizitzen irauin nai», urriak 16).
25. *Zeruko Argia*, 1966-03-13.
26. *Zeruko Argia*, 1966-02-22
27. Ib.
28. Ib.
29. *Zeruko Argia*, 1969-04-06.
30. *Zeruko Argia*, 1969-04-13.
31. *Zeruko Argia*, 1969-04-20.
32. «La cuestión de la haches», *El Diario Vasco*, 1965-12-05.
33. «Euskal idazle bati», *Zeruko Argia*, 1967-02-26.
34. «La Universidad y la Cultura», *EUTG*.
35. «Sarrera», *Jakin* I, 34, 1969.
36. «Euskal kulturari buruz», *Jakin* I, 33, 1968.
37. «La Universidad y la Cultura», *EUTG*.
38. «Carlos Santamaría: 'No saber euskera es una demostración de incultura'», *El Diario Vasco*, 1987-09-28.
39. *Euskaldunon Egunkaria*, 1991-04-28.

40. «El euskera: un problema de sentimientos», *El Diario Vasco*, 1991-04-21.
41. «Bilingüismo inteligente», *El Diario Vasco*, 1966-04-17.
42. «Idiomas de lenguaje», *El Diario Vasco*, 1966-10-23.
43. «De la Misa la media», *El Diario Vasco*, 1967-10-22.
44. *Zeruko Argia*, 1966-09-18.
45. «La noción de lo vasco», *El Diario Vasco*, 1966-10-16.
46. «El euskera como lengua escolar», *Euskera* XXIV, 1979.
47. «Egunetik egunera», *Zeruko Argia*, 1960-01-30.
48. Ib.
49. «Hiztegi modernoa», *Zeruko Argia*, 1969-08-03.
50. Ib.
51. «Egunetik egunera», *Zeruko Argia*, 1966-01-16.
52. «Antziñako euskal-hitzen arteko batasunerako Euskaltzaindiaren eginkizun batzuek», *Euskera*, XIII, 1968, 234-236.
53. Helburuez eta lan-metodologiaz gehiago jakin nahi duenak, ikus beza Karlos Santamariaren «Euskaltzaindiko batasun hiztegia», *Zeruko Argia*, 1969-02-02.
54. Euskal hiztegi analogikoari buruz», *Euskera*, XVIII, 1973.
55. «Egunetik egunera», *Zeruko Argia*, 1966-01-16.
56. Honela dio 1978ko martxoaren 13ko Dekretuak: «En Sesión del Consejo General del País Vasco celebrada el día seis de marzo de mil novecientos setenta y ocho, a propuesta de los Consejeros de Educación y Cultura, se adoptó el siguiente acuerdo:
 - 1º. El Consejo General asumiendo la tradición de las Diputaciones de las cuatro provincias y el reconocimiento por parte del Estado de la Real Academia de la Lengua Vasca, y de los fines y funciones de la misma, acuerda adoptar a esta culta Corporación como órgano oficial del País Vasco, para la conservación, cultivo, fijación y unificación de la Lengua Vasca y solicitar de la Academia toda la colaboración necesaria a efectos de la acción del Consejo.
 - 2º. El Consejo adoptará en el futuro cuantas medidas prácticas estén a su alcance para proteger la labor de la Academia y dar a esta Institución la dignidad, amplitud y eficacia que sus altos y nobles fines requiere.
 - 3º. A fin de poder dar cumplimiento del acuerdo de la publicación del Boletín Bilingüe del Consejo, éste solicitará de la Academia de la Lengua Vasca la presentación de uno o varios candidatos para ocupar el puesto de Traductor Oficial del Consejo, y en base a esta misma propuesta efectuará la correspondiente designación. Asimismo una vez nombrado dicho Traductor Oficial efectuará, a propuesta de éste, los nombramientos necesarios para la organización de un Gabinete de traducción que funcionará bajo la inmediata dirección y responsabilidad del Traductor.
 - 4º. Se faculta al Consejo de Economía y Hacienda para consignar en presupuestos las partidas necesarias para el cumplimiento de cuanto antecede».
57. «El euskera como lengua escolar», *Euskera*, XXIV, 1979.
58. Ib.
59. Ib.
60. Ib.
61. «Bilingüismo inteligente», *El Diario Vasco*, 1966-04-17.
62. «El euskera como lengua escolar», *Euskera*, XXIV, 1979.
63. Ib.
64. «De discriminación lingüística», *El Diario Vasco*, 1981-11-22.
65. Ib.

66. «Cultura y oficialidad», *El Diario Vasco*, 1982-01-17.
67. «Los socialistas y el vascuence», *El Diario Vasco*, 1982-11-07.
68. «Euskararen zapalkuntza», *Jakin*, II, 24, 1982.
69. Ib.
70. Ib.
71. Ib.
72. *El Diario Vasco*, 1991-01-12.
73. «Euskadi Euskaldun bat», *Euskaldunon Egunkaria*, 1991-01-12.
74. *Elhuyar*, 1992-06.
75. *El Diario Vasco*, 1991-04-21.
76. «La escuela y el vascuence», *El Diario Vasco*, 1967-09-17.
77. «El euskera como lengua escolar», *Euskera*, XXIV, 1979.
78. *El Correo*, 1991-04-08.
79. Horren berri *Euskaldunon Egunkaria*-n (1991-05-17) eman zuen Felix Artetxe Eskolako Zuzendariak: «Han, 1940an, Hernaniko erretore Karmelo Labaka zela, honek, Karlos Santamariak eta laguntzaile talde txiki batek lanbide Eskola bat sortzeari ekingo diote. Gizon haiei bere ahaleaginean, «gazteri langileari Hezkuntza oso eta lanerako gaikuntza» emateko zuten ardurak bultza eta eragin zien. Zailtasun askoren artean, 1948an eta 20 ikaslerekin bere ihardunaldiari ekin zion eskolak. Karlos Santamaria, Eskolako Patronato Batzordeko Buru izan zen urte askotan».
80. «Bide bakarra», *Zeruko Argia*, 1964-10-25.
81. Ib.
82. «Bilingüismo inteligente», *El Diario Vasco*, 1966-04-17.
83. «¿El vascuence a la escuela?», *El Diario Vasco*, 1967-01-08.
84. Ib.
85. «La escuela y el vascuence», *El Diario Vasco*, 1967-09-17.
86. «El euskera como lengua escolar», *Euskera*, XXIV, 1979.
87. «¿Desikastolizar las ikastolas?», *El Diario Vasco*, 1989-11-17.
88. Ib.
89. Ib.
90. «El euskera debe ir a la escuela estatal con todos los honores de la oficial», *Euskadi*, 1978-08.
91. «Berri zahar baten kronika» izenpean, hona Lontxo Oihartzabalen testigantza: «1.- 1978.a aurreratuxe zenean, martxo aldera edo, osatu zen Eusko Kontseilu Nagusi hura. Kontseilariak lankide bila hasi ziren han eta hemen lanpostu berriak itxuraz betetzeko asmoz. Eta gogo onez ala txarrez, ezer frogatu gabe dago oraindik, beren alderdiko ez ziren pertsona batzu aukeratu zituzten, hainbatetan, betekizun horietarako. Oraindik oraintsu salaketa batetan adierazi zaigunez, EEtik, HBtik eta ESEItik zetozenak edo izan behar zuten.
 2.- Karlos Santamaria jauna izan zen horrelatsuko erru bat egin zuena, bere lankideztat onartu baitzituen Karmele Alzueta zena, Xabier Agirre, Lontxo Oihartzabal, Mikel Lasa, Xabier Mendiguren eta beste batzu. Horren kargu eskatu ere eskatu zioten bere alderdikideek orduko Hezkuntza Kontseilariari Durangon egindako batzarre batetan. Aukeratu zituenak aukeratu bazituen, beste egokiagorik ezagutzen ez zuelako hautatu zituela aitortu zien Santamaria jaunak batzarkideei, eta aproposagorik aurkeztuko baliote onartzeko prest zegoela, zeuzkanetatik batzu kanporatuz.
 3.- Xabier Arzallus jaunak, garaiko EAJko lehendakariak alegia, hartu zuen Hezkuntzarako alderdikide egokiak bilatzeko ardura eta erantzukizuna. Guzti honen berri ez zien

gorde Hezkuntzako Kontseilariak bere lankide batzuei, eta baita hauei esan ere, bere ardurapeko lankideak presta zitzatela, ordua etorritz gero Kontseilaritza utz zezaten.

4.- Durangoko batzar hura izan eta handik hilabete pare batetara edo, beste bilera bat izan ondoren, oso bestelako berriekin etorri zitzaigun Don Karlos: bere ordurarteko lankideekin segi zezakeela, azkoitiarrak ez baitzion ordezkoko egokirik aurkitzen alderdikideen artean. Eta horrelaxe segitu zuten Hezkuntza Kontseilaritzan ordurarteko infiltratu haiek.

5.- Hilabete asko ez ziren pasa eta 1980.eko apirilean Jaurlaritza osatu zenean Etxenike jaunak hartu zuen Hezkuntzako ardularitza. Eta Karlos Santamariak utzi zizkion lankideekin segitzea erabaki zuen harek, beste berri batzu gehituz. Ikusten denez, nonbait, alderdiak ez zuten betarik izan hain epe laburrean Hezkuntzarako teknikari egokiagoak prestatzeko. Beraz, infiltratu haiek kanpoan uzteko aukera handiegirik ez zioten eskaini arduradun berriari.

6.- Uste izatekoa da, Jaurlaritzaren beste Sailetan ere antzeko zerbait gertatua izanen zela. Aurkako frogarik ez da kaleratu behintzat.

Hau guztiau Xabier Arzallus jaunari gogora ekarri nahi izan diot, hurrengo batetan, beste batzokiren batetan hitzegiterakoan, gogoan har dezan. Egiaren erdia esaten duenak gezur baitu beste erdia, oroimen txar baten akatsa ustegabeen tartekatzen ez den heinean bederen. Eta nik dakidalarik, artereosklerosi izeneko gaitzak ez du, oraindik, Arzallus jaunari jo» (*Egin*, 1985-03-13).

92. «El euskera debe ir a la escuela estatal con todos los honores de la oficial», *Euskadi*, 1978-08.
93. «Laudatio del Prof. Jesús María Larrazabal», in: «Discursos pronunciados con ocasión del Acto de Investidura del Prof. D. Carlos Santamaría Ansa como Doctor Honoris Causa por la Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea», *Theoria* 16-17-18, 1992.
94. «Discurso del nuevo Doctor Honoris Causa, Profesor D. Carlos Santamaría», in: «Discursos pronunciados con ocasión del Acto de Investidura del Prof. D. Carlos Santamaría Ansa como Doctor Honoris Causa por la Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea», *Theoria* 16-17-18, 1992.
95. Ib. Zentro honi buruz informazio gehiagorako, ikus «Enseñanzas Superiores», *El Diario Vasco*, 1960-02-07.
96. «Comisión de planificación de la Universidad Vasca», barne-txostena, 1978.
97. *Jakin* II, 1, 1977.
98. Ib.
99. Ib.
100. «Sin una universidad vasca, no saldremos de la diglosia», *Deia*, 1978-05-12.
101. *Egin*, 1978-05-11.
102. «Discurso del nuevo Doctor Honoris Causa, Profesor D. Carlos Santamaría», in: «Discurso pronunciado con ocasión del Acto de Investidura del Prof. D. Carlos Santamaría Ansa como Doctor Honoris Causa por la Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea», *Theoria* 16-17-18, 1992.
103. «¿Universidad vasca?», *Deia*, 1977-11-09.
104. Ib.
105. «La Universidad y la Cultura», *EUTG*.
106. Ib.
107. Ib.
108. Ib.
109. Ib.
110. «Triple autonomía para la Universidad Vasca», *Deia*, 1977-06-10.

KARLOS SANTAMARIA ETA (EUSKAL) KULTURA

111. Ib.
112. «La Universidad y la Cultura», *EUTG*.
113. «Enseñanza Superior. Conferencia General. II Kongresoa», *Eusko Ikaskuntza*, 1920.
114. «Solas aurrearen gisa», *Zeruko Argia*, 1963.
115. Ib.
116. Ib.
117. Ib.
118. «'Gauzak' esatea», *Zeruko Argia*, 1964-01-05.
119. «Fedea», *Zeruko Argia*, 1966-12-25.
120. Ib.
121. «Euskara eta prentsa», *Egin*, 1979-09-29.
122. Ib.
123. Ib.
124. «Euskadi Euskaldun bat», *Euskaldunon Egunkaria*, 1991-01-12.

ZIENTZIA, TEKNIKA ETA GIZARTEA,
SANTAMARIA MATEMATIKARIAREN PENTSAMOLDEAN

Xabier Eizagirre
Andoni Ibarra



Zientzia, teknika eta gizartearen arteko elkarrekintzari buruzko Santamariaren gogoeta aztertzeak badu berebiziko esanahia. Batetik, gogoeta horrek islatzen duen pentsamendu-gorputz bortitzagatik, urte asko eman baitzuen Santamariak gaia jorratzen, garaiak ezagutzen zuen zientziaren eta teknikaren garapen azkarrari begirada ezin ukatuz. Bestetik, Santamariak parada ezin hobea ematen digulako gerra aurreko-osteko Hego Euskal Herrian eta Espainian zientzia-elkartearen eta zientziaren beraren ezagutzarako azterketa soziologikoa egin ahal izateko, zientzia ez baita, sarritan pentsatu ohi denaren aurka, kultura-, gizarte-, politika- eta ekonomia-baldintzetatik at bilbatzen den giza jarduerara. Eta ez soilik, beste askori legez, Santamariari ere gerrak erabat aldarazi ziolako bizibidea, matematikariarena alegia, Santamariak bere sinuan inork gutxik legez agertzen dituelako baino dagozkion gizartearen baldintzapenak eta, oroz gainetik, bere errotiko era askotako menpekotasuna.

Atal honetan bi aldeok aztertuko ditugu: Santamariaren matematika, eta haren hausnarketa zientziaren, teknikaren eta gizartearen arteko elkarrekintzaz. Lehenari gagozkiola, Santamariaren uzta intelektualean bere matematika-lana gutxiagotuko duenik ez da faltako. Izan ere, arlo horretan jorratutakoak haren bizitzaren urte bakan batzuk besterik ez baititu hartu, errepublikaren urteak hain zuzen, tesia gerra ostean irakurri bazuen ere. Eta kointzidentzia horrek badu esangura sakonik arestian adierazitako zerbaiten ildotik. Jakina denez, frankismoaren lehen garaiak agortu egin baitzuen Espainia osoan ingurune intelektual eta unibertsitarioa pizteko eta garatzeko ezinbesteko ezein baldintzapen material eta kulturalik. Are gehiago Hego Euskal Herrian, non agorpen hori bertako hizkuntza eta kultura itoazteraino iritsi baitzen. Hein batean, 1936ko Altxamenduak eman zion amaiera Santamaria gaztearen ikerkuntza matematiko aktiboari. Frankismoak ezarritako sisteman ez baitzegoen tokirik ikerkuntzarako, diskurtso erretorikoan eta autolaudatorioan ez bazen. Ez gara esaten ari sistema totalitarioak eta zientziagintza berez elkartezinak direnik.

Hamaika adibide aipa genitzake. Esaten duguna da, Merton-ekin batera, zientzia-elkarteak artikulatzen dituzten balioek —ez guztiak epistemikoak, praktikoak ere bai¹—, eta gizarte erakundeen balioekin potentzialki kontrajarriak direnak, gordinago erakusten dutela kontrajartze hori, erakundeok sistema totalitarioari dagozkionean. Frankismoaren sistemaren balioak nekez zetozkeen bat aspaldi Mertonek bere «Zientziaren egitura arauemailea» artikuluan zientziaren balio nagusizat identifikatzen dituen —era idealean ez bazen ere eta beste garai batean— unibertsalismoarekin (vs nazio-bereizkeria), komunismoarekin (vs jakintza zientifikoaren jabetza pribatua), interesik ezarekin (vs aplikagarritasunari eta etekinari lehentasuna ematen dien ideia) eta eszeptizismo sistematikoarekin (vs ortodoxia)². Sistema totalitarioek biziki areagotzen dituzte balio horien kontrako jokamoldeak, zientzia nazionalak sortuz (Fisika germaniarra, Biologia proletarioa...), epe motzeko erabilgarritasunari erabateko lehentasuna emanez, ikerkuntza teoriko ‘hutsarena’ zokoratuz Alemania nazian legez³, etab.

Egoera horrekin egingo du talka Santamaria matematikariak. Hor amaitzen dira haren matematikako sorkuntza-lanak, eta epe luzez apaldu jarduera teorioarekin Santamariaren egitasmoaren baitan bat zihoazen Euskal Herrian zientzia-ikasketak unibertsitate-mailan instituzionalizatzeko ahaleginak. Ezen Santamariaren lan matematikoa ahalegin horiek sorturiko esparruan emana baita; eta, alderantziz, instituzionalizazio-ahalegin hori piztu eta indartzeko egina.

Ildo horretatik, lan honen lehenengo atalean, XX. mendearen lehen herenean matematikagintzak Hego Euskal Herrian eta Espainian bizi zuen egoera aztertuko dugu, Santamariaren ikerketa-jardueraren testuingurua kokatzearen. Espainiako Estatuko erregimen totalitarioak Euskal Herrian Unibertsitatea eraikitzeke jartzen dituen oztopoen aurrean, Santamariak *Centro de Estudios Científicos* elkarte sortuko du, herri honetako matematikagintzari eta, oro har, zientziagintzari bultzada berri bat eman asmoz. Bigarren atalean, Santamariak (Klein, Enriques eta Rey Pastor irakaslearen ildotik) matematika formalista hiltbertiarri eta bourbakismoari egiten dion kritika aztertuko dugu. Horren ondoren, matematikaren ikusmolde berri bat gauzatzen da, adar matematiko anitz bateratzen saiatzen dena, arazo matematikoei eta beste zientzia alorrekiko aplikazioei lehentasuna ematen diena. Ikusmolde berri horrek, jakina, Santamariarentzat berebiziko garrantzia duen matematikaren didaktikaren eredu berri bat ekarriko du. Hirugarren atalean, Santamariak 30eko hamarkadan burututako ekarpen matematikoak aztertuko ditugu. Batik bat haren bi ikerlan landuko ditugu: lehena plano proiektiboen propietate topologikoei buruzkoa eta bigarrena espazio abstraktuaren axiomatikari buruzkoa.

Santamaria matematikariaren jarduna, ordea, moztu egiten da urte horietan, eta beste maila anitzetako alorretara bideratzen da. Ikusiko dugunez, ezin da Santamaria matematikaria Santamaria zientzia, teknika eta gizartearen arteko elkarrekintzen pentsalaritik bereizi. Laugarren atalean, beraz, zientziak, jardue-
ra eta gorputz legez, giza fenomenoarekin duen harreman estuaz Santamariak duen ikusmoldeaz arituko gara. Gizakiaren espezifikotasuna eta giza espiritua-
ren murrizgaiztasuna aldarrikatu ondoren, Santamariak filosofia pertsonalistan oinarritutako *jakituria* baten beharra aitortzen dio zientziari. Hots, balio moral gorenak irizpide gisa biltzen dituen ikusmoldeak gidatu beharko luke zientzia. Izan ere, bosgarren eta azken atalean ikusiko dugunez, Santamariaren aburuz mende honetako zientziak eta teknikak inplikazio etiko eta sozial ekidinezinak ditu. XX. mendeko bigarren erdiko zientzia krisian dago (energia nuklearraren kasuak, esate baterako, argi uzten duenez); horri aurre egiteko, Santamariak proposatzen duenez, giza espirituak balio moraletan oinarritutako gorengo jakintza bat sortu behar du, zientzia eta teknika helburu gizatiarretara gidatuko dituen *humanismo teknologikoa*, alegia. Beraren ustez, teknikaren eta espiritualtasunaren batasuna ekarriko lukeen egitasmo horren erantzukizuna pentsamendu kristau-pertsonalitari dagokio, hain zuzen ere.

Matematikagintza Hego Euskal Herrian. Unibertsitatearen beharra

Santamariaren lan matematikoa estuki lotzen zaio Hego Euskal Herrian garaiko unibertsitate publikoaren premiari. Ez da harritzekoa, beraz, Santamariari zor izatea Unibertsitate publiko bidean Hego Euskal Herrian lehen saioa efektiboki gauzatu izana, esan nahi baita, ikastegi egonkor bat sortzea, Unibertsitatearen lehen Zientzia Fakultatea zatekeena. Jakina, Bilbon Ingeniaritza Goi Eskola zegoen, 1897an ezarria, eta Eusko Ikaskuntzak —1918an sortua— udako ikastaroak antolatzen zituen, baina ezin da esan, zentzu hertsian, Bilboko ikastetxea Euskal Herriko Unibertsitateko kimua izateko jaio zenik, ez eta aipatu uda ikastaroek nola gaindi zezaketen izaera udatiarra ere, sinbolikoki baino errealki beharrezkoa zen unibertsitatea eraikitzeko.

Estornes Lasak eta Barriola Doktoreak zehaztasun handiz plazaratu dituzte Euskal Herrian goi-mailako irakaskuntza-erakunde bat lortzeko emandako urratsak⁴. Bada bereizketa nabarmen bat saio antzu horien eta Santamaria gazteak eta José Oñatek Donostian burutu zutenaren artean. Haiek *goitik beherako* estrategia elitista eta globalaren emaitza ziren; azkena, *behetik gorakoa* eta posibilista: unibertsitatearen zain egon beharrean, nola edo hala urrats posibleak betez unibertsitaterantz abiatu behar zen, haren errealitatea zatiz zati egingo zelakoan.

Espainiako agintea Euskal Unibertsitatearen aurka

Donostiako *Centro de Estudios Científicos* (aurrerantzean, CEC) izango da bide posibilista horren fruiturik emankorrena. Formalki Eusko Ikaskuntzaren baitan sortu bazen ere, haren ezarkuntza Santamariari eta José Oñate, Donostiako Institutuko matematika katedradunari, sor zaie. 1992an UPV-EHUK Doctor Honoris Causa izendatu zueneko hitzaldian honela gogoratzen zuen Santamariak 1931n Zientzia Zehatzetan lizentziadun berria zen gaztearen hasierako zioa:

Mientras la gran mayoría de las regiones del estado tenían ya desde hace muchos años sus propios centros universitarios, la idea de una Universidad en el País Vasco encontró siempre cierta resistencia en la administración educativa. Al parecer, se suponía que la presencia de esta Universidad contribuiría a reforzar el separatismo. Era vista pues como un peligro para la unidad cultural del Estado [...].

Euskal Unibertsitatearen posibilitatea osotara ezeztatzen zitzaigun, eta, azken finean, ukamen horren arrazoa, politikoa zen, ez kulturala (Santamaria, K.: 1992, «Discurso del nuevo Doctor Honoris Causa, Prof. D. Carlos Santamaría», *Theoria* 16-17-18, B liburukia, 1282-1285, 1282).

Arrazoiak, beraz, Santamariak dioskunez, politikoak ziren eta ez kulturalak. Alderantziz edo haren baieztapena ñabartu behar delakoan gaude, Espainiako aginteak tradizionalki Hego Euskal Herrian Unibertsitatea ezartzeko izan duen joera zuzen ulertu nahi badugu. Izan ere, Madrilén ezin zuten ulertu beste unibertsitatearen baten beharra, Espainian ‘horrenbeste eta nahikoak’ egonda. Izan ere, eta ia 70eko hamarkada arte, gerra aurretik —Errepublika garaiko ahaleginak ez baitzuen behar beste iraun⁵— zein ostean, Espainiako Unibertsitatea herri atzeratu eta azpigaratuaren ispilu gardena dugu. Baliabide urriak, ikertzaileen barne-isolamendua, zentroen arteko deskonexioa, ia irakaskuntzara soilik zuzendurikoa eta, batez ere, gizarte-sustapen eta balioen egitura bereziaz hornitua, zeinen arabera promozioaren xedea goi-mailako funtzionariozarekin nahasten den eta, horrela, unibertsitateko punta-puntako irakasleen ‘pareak’ garaian garaiko aginte politikoko agenteak diren, era horretan kontrola barnetikoa, unibertsitatekoa, izan beharrean kanpotikoa bilakatuz⁶. Unibertsitate-sistema arautzeko, eta unibertsitate-mapa barne, beraz, irizpideak ez dira zientzi emankortasuna lortzeko zientzi elkarte normal batek ezarritakoak, balio-sistema eta jokamoldeak erabat eraldatuak dituen zientzi elkarte ahul bati dagozkionak baizik. Eta balioen artean unibertsitate-sistemaren *stablishment*-ari eustearena. Jakina, separatismoari darion espainiar beldurra ere haiza zitekeen, baina sakonean zioa bestelakoa da, kulturala: Katalunian ez bezala, Euskal Herrian ez zegoen zientzia-elkarte sendorik zuzen zezakeen eskakizun irmorik, *stablishment* hari aurre egin eta puska zezakeenik. Katalunian bai, eta horrela sortu zen bertako Unibertsitate Autonomoa Espainiako Errepublika garaian. Garaiak aldatuz eta Euskal Herriko egoera ekonomikoaren garapenak hala eskaturik, 1955era arte itxaron beharko du Hego Euskal Herriak Bilboko Ekonomia Fakultatea ezartzeko.

Zioak kulturalak ala politikoak izan, Espainiako aginteak sistematikoki ukatzen zuen Hego Euskal Herrirako Unibertsitate publikoaren aldarrikapena. Kultura, batez ere unibertsitate-kultura, betiko ikastetxe eta hirietan egin behar zen, ohikoetan, aspaldi ezarri eta ohore handikoetan. Mendebaldeko kulturarako Euskal Herriaren ekarpen akademikoa bestelakoa behar zukeen izan: xedea bigarren mailako kultura, folklorikoa, garatzea izango da. Honela agintzen zuen, esaterako, Eusko Ikaskuntzak eskatuta, Espainiako Gobernuak 1924ko

urtarrilaren 19ko Errege Aginduan, unibertsitatearen bideragarritasuna ukatu ondoren:

Si lo que se desea es crear un centro de estudios que atienda especialidades propias de comarca o región; no crear más abogados o médicos, sino [...] desenvolver la literatura regional, perfeccionar los estudios históricos, crear laboratorios de investigación industrial, o de estudios médicos...

orduan bai, orduan aurrera egitea zilegi bekie Ikastetxe horren bultzatzaileei. Baina, jakina, bertaratzen direnek argi behar dute izan zertara doazen:

... no por la aspiración a obtener un título profesional, sino por la más elevada de convertirse en investigadores y ser hombres de ciencia.

Beste hitzez esanda, musu-truk ikasi. Edonork atzera egingo zukeen, Eusko Ikaskuntzak egin zuen legez, erabateko ezezko erantzun garden hori jaso ondoren. Santamaria eta Oñate, ostera, zuzenki lotu zitzaien Agindu horri, ikastetxeari aipaturiko 'Centro de Estudios' izena jartzeraino eta helburuetan esplizituki 'investigadores' eta 'hombres de ciencia' erdiesten laguntzea zuela xedetzat esateraino; hori bai, bertan titulurik jaso gabe, azterketak beste nonbait egin beharko zituzten zientzialariek.

Zeren, abiapuntuan, helburua apalagoa baitzen. Hamarkada batzuk geroago Karlos Santamariak gogoratuko duenez, Eusko Ikaskuntzaren Batzar Nagusi batean (1979koan), Euskal Herrian ez zegoen ikerketa matematikoan jarduterik. Matematika aplikatua bai, arkitekturan, ingeniarietan eta abarretan, baina ez matematikagintzan. Eta

... aldi hartan Joxe Oñate katedratikoak eta biok, ikerketa matematiko batzuetan sarturik geuden, logika matematikoa, geometria proiektiboa eta topologiari buruzkoa⁷.

Ahaleginak egiten genituen zenbait aurkitze lortzeko, baina bakardadetasun honetan matematikazko liburu eta aldizkari berezirik gabe etabar, ez zen posible ezer egitea.

Halako batean nire maisua zen Rey Pastor matematikari jakintsuak holako zerbaitean esan zidan: «bide horretatik ez duzue ezer egingo, Mediterraneo aurkitzea baino» (Santamaria, K.: 1979, «Eusko Ikaskuntza' eta Matematika Zientzia», in *Eusko Ikaskuntza, Batzarre Nagusia: Euskal ikasteen gaurko egoera (1978-IX-17)*, Donostia, Eusko Ikaskuntza, 55-62, 55-56; aurrerantzean, Matematika Zientzia).

Jakina, baliabiderik gabe ezagaturikoak 'berrasmatzera' kondematuta zeuden Oñate eta Santamaria. Rey Pastor matematikariak eman zion Santamariari iradokizuna, matematikagintzan jardutea ahalbidetuko zuen Ikerketa Zentro baten eratzea, alegia.

Euskal Unibertsitaterantz lehen urratsa: Centro de Estudios Científicos

Ekimena bideratzearen, bi donostiarrek Eusko Ikaskuntzaren babesia izan zuten, Rey Pastorren berme zientifikoaz. Julio Rey Pastor (1888-1962) izan daiteke agian gure mendean nazioartean sona handiena izan duen espainiar matematikaria eta Espainiako matematika errotik aldatzen duena aipatu mendeko lehen herenean⁸. 1915ean Madrilen *Laboratorio y Seminario Matemático* delakoa ezarri zuen eta urteetan zehar nazioarteko matematikagintzaren ispilu zen liburutegi eguneratua izatera iritsi zen, monografia zein aldizkaritan⁹. Mintegi horretako partaideak ziren, Rey Pastorrez gain, CECeko bazkide izango diren puntako matematikariak, Terradas, Sixto Cámara, Barínaga, eta abar. José María Plans y Freyre ere, gero Santamariaren doktore-tesiaren zuzendaria izango zena, Mintegiko kudeatzaile garrantzitsuenetariko bat zen, Rey Pastor eta Terradasekin batera. Hor ibili zen Santamaria ere, Santaló, San Juan edo Sixto Ríos legez, Rey Pastorren ikasleak eta gerora matematikari ospetsu izango zirenak. Eta, beste inon ez bezala, matematikariok bazuten *Seminario Matemático*-ari esker munduan zehar zegokien arloan egiten zen ikerkuntzaren berri. Rey Pastor Espainiako matematikaren giltzarria izan zen XX. mendeko lehen herenean¹⁰. Eta horrela izan zen Santamariaren ikerketa matematikoan zein lan instituzionalean ere. Lehen kasuan, tesiaren gaia Rey Pastorrek proposaturikoa zelako, gero ikusiko dugunez, eta bigarrenean, Madrilen antzeko Mintegia bultzatu nahi izan zuelako Rey Pastorrek Donostian, bere ikaslearen bidez, azken horren asmoak zabalagoak baziren ere, Zentroa zientzia-mintegi gisa ezartzeraino. Baina, funtsean, Santamariaren jokabidea Madrileko *Seminario*-aren antzekoa da, beste maila batean kokatzen bada ere: eskolez gainera, kanpoko gonbidatuak erakarri eta aldizkari bat argitaratu, barne ikerketa lanak argitara eman ahal izateko eta kanpokoak erakartzeko. Horretaz aparte, bi zentroyen arteko aldeak nabarmenak dira, bi egitasmoon esparrua zeharo ezberdina baita.

Donostiako CECen ezarkuntza azkar gauzatu zen. 1932ko martxoaren 10ean honela zuzentzen zitzaion Rey Pastor Eusko Ikaskuntza babesleari:

El renacimiento científico de España está detenido y hasta impedido por la excesiva centralización de nuestra estructura política. De poco sirve haber enviado centenares de jóvenes a beber en las mismas fuentes donde la Ciencia nace si a su regreso no pueden trabajar, como no sea en Madrid y apenas en Barcelona¹¹. Es de toda urgencia necesario contrarrestar esa atracción de la gran capital hacia las claras inteligencias, formando pequeños focos de cultura superior en todos los puntos cardinales donde haya personas dispuestas a utilizar los medios de trabajo que se les brinden. En vez de crear grandes y costosos centros para buscar después, y no siempre encontrar,

quienes hayan de regentarlos, hay que dar los medios para aquellas disciplinas y aquellas personas que puedan aprovecharlos.

Hay en San Sebastián dos jóvenes profesores cuya férvida vocación matemática se está malogrando por falta de libros y Revistas. Son los señores Oñate y Santamaría, cuyo entusiasmo es tal, que hasta emprenden viajes a Madrid con el solo objeto de consultar un libro o evacuar una cita (Llombart, J.: 1995, *El 'Centro de Estudios Científicos' de San Sebastián*, Donostia, Eusko Ikaskuntza, 15; aurrerantzean, Llombart 1995).

Gutun horrekin batera, honela aurkeztu zioten egitasmoa Santamariak eta Oñatek Eusko Ikaskuntzari:

Al entregar la carta que por nuestra mediación envía a esa Sociedad el insigne matemático don Julio Rey Pastor, nos vamos a permitir algunas observaciones referentes a la idea que en ella se sugiere.

El centro de estudios cuya creación se propone, nos parece que debe denominarse: Centro de Estudios Científicos, para que puedan tener cabida en él, no sólo los estudios matemáticos, sino también los de otras Ciencias, en especial los de aplicación a la técnica.

Sería en efecto de mucho interés que se llegase a formar en San Sebastián un gran centro de investigación técnica que respondiese al desarrollo industrial de la comarca, y en el cual colaborasen las muchas capacidades que en el campo de la Ingeniería posee Guipúzcoa. Se trabajaría en él no como en los laboratorios de las fábricas, en los que se persigue casi exclusivamente un fin utilitario, y en donde por lo mismo se guarda secreto de los descubrimientos importantes, sino con el interés y la publicidad propias de la verdadera investigación.

Para que la idea tenga posibilidad de llegar a su completa realización parece conveniente que el Centro nazca con vida autónoma, aunque bajo el patronazgo de la Sociedad [Eusko Ikaskuntza, alegia], y con el apoyo de entidades que, como el Ayuntamiento y la Diputación, deben tener interés en su desarrollo.

Asimismo, si bien al principio se podría limitar el material de trabajo a libros y revistas, que podrían guardarse y consultarse en los mismos locales de la Sociedad, convendría dejar abierto el camino para que con el tiempo se creen laboratorios y talleres, instalados en local adecuado, que podría ser tal vez, parte de San Telmo u otro análogo.

Llamamos en fin la atención sobre la oportunidad del momento, en el cual preocupa tanto al País Vasco la creación de una Universidad (Llombart 1995, 16-17).

1932an gaude. Gauzak nahikoa lotuta zituzten dagoeneko Oñatek eta Santamariak, egitasmoa berehala abiatu baitzen, hainbaten laguntza lortu ondoren. Ekonomikoki, Gipuzkoako Foru Aldundiak, Donostiako Udalak eta bazkideek sostengatzen zuten. Bazkideen artean hainbat enpresa, *Liga Guipuzcoana de Productores* eta *Cámara de Industrias de Guipúzcoa* aurkitzen ditugu, eta baita matematikari zein zientzialari ospetsu zenbait ere: Pedro Puig Adam, José

Barínaga, Esteban Terradas, Blas Cabrera, Sixto Cámara edota Julio Palacios, besteak beste. Rey Pastor Ohorezko Bazkide izendatu zuten.

Agiri fundatzaileztat har daitekeen arestian aipatu Oñate eta Santamariaren gutunean, sustatzaileek gardenki agertzen zituzten Zentroaren ezaugarriak:

- Zientzia Zentro diziplinartekoa izango da, Zientzia Fakultate gisakoa, eta ez soilik Matematika Zentroa;
- Gipuzkoako enpresei eta, oro har, mundu ekonomikoari lotuta egongo da;
- Ez da alderdi aplikatuetara murriztuko, egiazko ikerketa-zentroa izan nahi du, ikerkuntzari dagozkion balioak bereganatuz;
- Autonomia eta publikoa izango da; eta
- Euskal Herriarentzako beharrezkoa den unibertsitatearen Zientzia Fakultatearen zimentarria dateke.

Azken helburu horren bidean hainbat ekimen gauzatuko dira CECen¹²:

(a) unibertsitate-mailako ikastaroak —edo egun, zehatzago, graduondo-koak lirakeenak—; era horretan, Santamariak 1933-34 ikastaroan kalkulu diferentzialari eskainitakoak 36 lagun bildu zuen,

(b) hitzaldi sortak, gai ezberdinez; lehenengoan, Santamariak 1933an eman-dakoan, Zentroak zuen bi kulturen arteko zubi-lana burutzeko nahia gardenki agertzen digu: «La matemática como fundamento cultural»,

(c) bazkide- zein ikasle-bilerak, mintegi gisakoak, gaiak aztertu eta ikerkuntzan jarduteko, eta

(d) aldizkarien argitalpena; Zentroko Sail bakoitzak bere aldizkaria argitaratzea proposatu bazen ere, Matematika Sailak 1932an bertan eta Fisika eta Kimika Sailak bi urte geroago burutu zuten asmoa, *Revista del Centro de Estudios Científicos (Sección de Matemáticas)* eta *Revista del Centro de Estudios Científicos (Sección de Física y Química)*, hurrenez hurren. Hura gogoratuz, honela aurkezten du Santamariak haren xedea: «aldizkari hau, nahiz eta apala izan, Estatu guztian zabaltzen zen. [...] matematikako problemak agertu eta erabiltzeko aldizkari bezala, lehenengoa izan zen Espainiako Estatu guztian» (Mathematika Zientzia, 56). Matematika Saileko aldizkariaren zuzendaria Karlos Santamaria dugu, eta bera izango da zuzendari ere 1935etik aurrera, bi aldizkariok bat eginik *Revista del Centro de Estudios Científicos* (aurrerantzean, *Revista del CEC*) bakarria argitaratzeari ekin ziotenean. Azken hori hilero ateratzen da, 1936ko

martxoko zenbakia azkena delarik —Espainiako Altxamendu militarrek erro-
tik moztu baitzituen CECen jarduerak—. Azken zenbakian aurkezten da Zen-
troak antolaturiko Udako Ikastaroen egitaraua: uztailak 23rako Santamariaren
hitzaldi bat agintzen zen. Gaia sintomatikoa zen: «La Facultad de Ciencias en el
País Vasco».

Mende hasierako matematikagintza Espainiako Estatuan

Ekimen horiek guztiak Espainiako Estatuako matematikaren mende hasie-
rako gorakadaren esparruan kokatzen dira. Gorakada horretan, Rey Pastor be-
rraipa daiteke, matematika penintsularraren beste zenbait matematikari be-
rrizatzaileekin batera: Echegaray, Torroja Caballé edo *El Progreso Matemá-
tico* (1891-1900), lehen espainiar matematika-aldizkariaren sustatzailea, Zoel
García de Galdeano. Aldizkari horrek kanpoan egiten zenaren zabalkunde lan
azpimarragarria bete zuen Espainiako Estatuan. Atzerriko egileek hartu zuten
bertan parte, eta Matematikari buruzko gaiez gainera, Logika, Filosofia eta Ma-
tematikaren Pedagogia eta Historiaz ere arduratu zen. Aurrerapen hori, men-
de hasieratik dauden zenbait esparru instituzionalen inguruan gauzatzen da,
hain zuzen ere garaiko Zientzia Fakultateak (Madril, Bartzelona, Zaragoza) eta
beren aldizkariak eta urtekariak, eta Academia de Ciencias Exactas, Físicas y
Naturales eta antzeko erakundeek ekimen anitzen inguruan (sarritan argitalpe-
netan gauzatuak: *Anuarios*, *Memorias*, edo *Discursos*, elkartearen *Revista*-z gai-
nera). 1901ean *Revista Trimestral de Matemáticas* aldizkaria sortzen da. 1908an
Asociación Española para el Progreso de las Ciencias osatzen da, 1940ra arte bil-
tzarrak antolatuz, akten liburukietan eta zortzi sailetan banatuta, ekimen han-
dia izan zuena. Matematikaren sailean, matematikariak eta filosofoak biltzen
dituen hainbat komunikazio, hitzaldi eta bilera daude, esate baterako, 1929ko
Bartzelonako biltzarrak Zaragueta, Serra Hunter, Xirau eta Carreras i Artau eta
gisa horretako filosofoak batzen ditu matematikariekin, «[para un] intercambio
de ideas acerca de los Principios fundamentales de la matemáticas y, en parti-
cular, del grado de certeza que debe atribuirse a sus proposiciones fundamen-
tales» (*Actas de las sesiones celebradas por la Sección de Ciencias Matemáticas.
Sesión del día 24. Actas del Duodécimo Congreso de la Asociación Española pa-
ra el Progreso de las Ciencias*, Bartzelona, 1929ko maiatzaren 20-27, II. libu-
rukia: 1. Saila, Ciencias Matemáticas, Madril, 1930, 132. or.). Rey Pastor izan
zen Matematika Sail honen presidentea. 1911n *Revista de la Sociedad Matemá-
tica Española* agertzen da eta 1919an *Revista Matemática Hispano-americana*
aldizkaria.

1915ean, Rey Pastorren zuzendaritzapean, aipatutako *Junta para la Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas-en Laboratorio y Seminario Matemático* antolatzen da, zeinaren sorreran Ortega y Gassetek zeregin aipagarria izan zuen. Ondoren *Instituto «Jorge Juan» de Matemáticas* bihurtuko da.

Matematikaren berrikuntza-prozesu horretan, 1920an Madrilgo Unibersitatean ‘Metodología y crítica matemática’ katedraren eraketa ere azpimarrara daiteke, non 1920-21 ikastaldian, Rey Pastorren eskutik, honakoen gisako ‘ikergaiak’ aztertu ziren: Juan de Ortegaren Aritmetikaren baitako erro karra-tuen ateratzearen azterketa, horiek lortzeko erabilitako metodoak ikertuz; Alvarus Thomas-ek 1509an serie-batuketarako erabilitako metodoen ikerketa; Sturm-en arazoaren ebazpenerako Cauchy-ren metodoaren analisi kritikoa; edo XIX. mendearen lehen erdiko edozein lan adierazgarriren analisisa, hutsegite eta zorroztasun ezaren sailkapenekin.

Gerra ondoren, mende hasieratik gorpuzturiko matematikarien elkarte desegituratuta geratzen da. Batzuk, Santaló esate baterako, behin betiko erbesteratuko direlako, beste batzuk depuratuak direlako, CECekin hurbiletik lankidetzan ziharduen José Barínaga¹³, esaterako, baina batez ere, matematikarien elkarte Barínagaren presidentetzapean egituratzen zuen *Real Sociedad Matemática Española*-ko Elkartearen ‘Junta’ desegin eta erregimenari leialago zitzaien beste batez ordeztzen dutelako 1939an. Era berean, Elkartearen aldizkarian, *Revista Matemática Hispano-Americana* delakoan, XX. mendeko lehen hereneko Espainiako Estatuko matematikaririk ospetsuenek ohorezko tokia baino ez dute beteko, zeregin eragilerik gabe¹⁴. Esan daiteke 60ko hamarkadara arte Espainiako Estatuan matematikarien elkarteak ez diharduela era normalez, eta inguruko elkarten portaera eta balio-sistemeekin homologaezina gertatzen dela.

Rey Pastor ez da espainiaratuko 1948a arte, Terradasek gonbidaturik. Urte berean eskaini zitzaion *Jorge Juan* Institutu matematikoaren zuzendaritza, eta bere katedra berreskuratu zuen. Hala ere, 50eko hamarkadan erantzukizun batzuk izan bazituen ere, beste erbesteratu ohi legez, esan daiteke haren eragina ez zela inolaz ere izan gerra aurrean bezain garrantzizkoa, Estatuko matematikagintzan¹⁵. Rey Pastorren itzulerarako bazen beste matematikari talde bat (Abellanas, Orts, Rodríguez Bachiller, Navarro Borrás, eta abar) erregimenarekin identifikatuta, eta haren eragina neutralizatzen zuena. Hala ere bi talderen arteko gatazka ez zen soilik politiko-instituzionala; matematikoa ere bazen. Aipatu izen horietatik gehienak ‘matematika modernoaren’ aldekoak agertu ziren sutsuki, eta Rey Pastorrek eta haren jarraitzaileek, San Juan eta abar¹⁶, lantzen

zuten ‘ohiko matematikaren’ aurka, matematika modernoak haiena txandakatu behar zuelakoan, berezko belaunaldi-ordezkapena erraztuz. Rey Pastorren heriotzarekin, 1962an, talde hori izango da hegemonikoa Espainiako Estatuko matematikagintzan.

Espainiako gerrak matematika penintsularraren bilakaera aldarazi zuen legez, indarririk gabe utzi zuen CECen inguruan sorturiko dinamika ere, eta gerra ostean Santamariak Ikastetxe homonimoari ekin bazion ere, garaia bestelakoa zen, zubi beltz luze bat iragartzen zuen atariarena, alegia.

Matematika modernoaz. Santamariaren matematikarekiko ikusmoldea

Santamariak bere artikulurik garrantzitsuenak¹⁷ *Revista del CEC* aldizkarian argitaratzen zituen urte berean hasi zen Parisen batzartzen Nicolas Bourbaki izengoitia hartuko zuen matematikari taldea¹⁸. Talde horrek sortzen du ‘matematika modernoa’ deritzona. Ikerkuntzari gagozkiola, korronte berriak aljebra eta topologiarantz eramango ditu haizeak, metodologia berri bat ezarri, propietate estrukturalen ikerketaren inguruan, eta matematika ikusmolde formalistatik¹⁹ behatuz. Bourbakiren lehen lanek ikerkuntza mailan izandako onarpenaz gain²⁰, 50eko hamarkadan matematika modernoaren eragin metodologiko berria, orokortasunaren eta abstrakzioaren bilaketa arau gisa duena, biziki nabarmentzen da unibertsitate-irakaskuntzan, eta hurrengo hamarkadan, irakaskuntza-maila guztietan, ertainetatik unibertsitateraino, lehenengo Frantzia, eta ondoren beste herrialdeetan, Espainian besteak beste.

Matematika puristari eta formalistari kritika

Bourbaki taldearen hasierako planteamendua Hilbert-enganaino atzeratzen da, eta oraindik XIX. mendeko Klein-en planteamenduetan ditu bere erroak. Abiapuntua ondorengo hau da: arazoen ebazpenak, oinarritzkoa izanagatik, ez du matematikagintzaren osotasuna hartzen. Adibidez, Hilbertek azpimarratu zuenez, metatutako ezagupenak nahikoa ugariak eta itxuraz askotarikoak diren garaiak izaten dira, horiek berregituratzeko beharra ager dadin. Emaitzak berrantolatzerakoan, ondorengo une batean, ordura arte ebatzezinak izan diren arazoei erantzuteko modu berriren bat definitu ahal izatea espero daiteke. Ikuskera horrek, egituren (arazoak eta teoriak batzen dituzten sistema formalak) azterketan oinarritutako matematika-tradizio berri baten sorrera eragin zuen. Hauxe da Hilberten programaren eta XX. mendeko matematikaren oinarritzko ezaugarria. Hilberten xedea, ezagutza berregituratu eta eremu jakin bateko emaitzek elkarren berdina zutena hobeki ulertzean zetzan, ongi zehaztutako auzi multzo bat ebazteko asmoz. Bourbakik eta bere jarraitzaileek, aldiz, Hilberten asmoa muturreraino daramate. 40ko eta 70eko hamarkaden artean, helburutzat dagoeneko ezagunak diren adibide berririk gabeko teorien orokorpena duen teoria abstraktu andana bat garatzen da. Bere oinarritzko printzipioa,

teoremen, eta, ariketa legez, lanaren amaierara igorritako beren aplikapenen arteko banantzea da. Formalki formulatutako teorien interesa *a posteriori* frogatu behar da. Nolabait esatearren, alderdi sintaktikoaren eta semantikoaren arteko dikotomia barneratzen da. Horrek, ildo beretik, jaso behar dutenentzat zentzurik ez duten teoria abstraktuetan oinarritutako matematikaren pedagogia proposatzea ekartzen du. Gertakari honek laster areagotu eta indartu zituen korronte berriaren kontrako iritzi kritikoak²¹.

Zein da Santamariaren iritzia ‘matematika modernoaz’? Ez du bere iritzia esplizituki eman, besteak beste, korronte berriak irakaskuntzan sortutako gatazka gure artean hirurogeiko hamarkadan plazaratzen delako. Baina haren jarrrera berarentzat maisu izandako matematikariekiko atxikimendutik ondoriozta genezake, hau da, Klein (1849-1925), Enriques (1871-1946) eta Rey Pastor. Lehenengo bietatik, batik bat, matematikaren irakaskuntzaren eta praktikaren alorreko ekarpenak jasotzen ditu. Horrela, *Revista del CEC* aldizkarian, didaktika alorreko bi matematikarion ekarpen bereziak datoz: «Algunas orientaciones de Klein sobre la enseñanza de la Geometría» eta «Algunas opiniones de Enriques sobre la enseñanza de las matemáticas», hurrenez hurren²². Rey Pastoren aztarna, Santamaria matematikariaren ikerkuntzaren eduki zehatzei lotuago dago.

Santamaria bat dator Bourbaki bera baino lehenagokoa ere baden matematika huts, formal eta artifiziosoaren aurkako Rey Pastoren eta Enriquesen erasoan. Enriquesek, azken urteetako matematika italiarraren geometriaren kontzeptuaren bilakaera aztertzeke egindako artikulua batean kritikatzeko hura, 1920an *Revista Matemática Hispano-Americana* aldizkarian argitaratua eta, ez bairik gabe, Santamariak ezagutua. Artikuluaren kritikaren jomuga geometria ‘purista’ da eta, nolabait ere, bere hitzak geroko bourbakismoari aplikatu dakizkioke. Matematikaren ikuspuntu puristatik, Enriquesek idazten duenez,

... parecía como si al géometra se abriese un mundo nuevo, en el que bastaba abrir la mano para recoger abundante cosecha de descubrimientos, y donde la imaginación, en triunfal carrera, abría siempre nuevas puertas encantadas, como en un palacio construido por hadas. [...] Apenas los géometras vislumbraron este mundo encantado, el anuncio de la tierra prometida atrajo rápidamente a los hombres maravillados. Por todas partes se multiplicaron los géometras. Nuestro país [Italiar ari da], que había tenido a Cremona, no quedó ciertamente rezagado; aquella fue la época en que, según decía graciosamente un compañero y maestro mío, bastaba sembrar una alubia para ver nacer un géometra (Enriques, F.: 1920, «La evolución del concepto de la geometría y la escuela italiana durante los últimos cincuenta años», *Revista Matemática Hispano-Americana* II, 1-17, 3; aurrerantzean, Enriques 1920).

Dena den, berehala hasi zen krisialdia,

... muy pronto fue denunciada abiertamente la ilusión de la facilidad en la investigación. Un ingenioso matemático italiano calificó ciertas orientaciones como *Tictac-geometría*, frase pintoresca que tuvo gran éxito. El punto débil de aquella Geometría artificiosa, que multiplicaba los entes, dando rienda suelta a una imaginación desbordada (y ni siquiera tan rica como a primera vista podría creerse), fue puesto de manifiesto por Segre, en su artículo *Su alcuni indirizzi nella investigazione geometrica*. [...] El defecto de la orientación de los estudios geométricos, a través de prudentes reservas, había sido advertido por Segre en el citado artículo; consistía, señaladamente en que el problema venía subordinado al método de resolución, o creado directamente por el método; los medios, pues, eran antepuestos a los fines (Idem, 4).

Enriquesen hitzak baino hiru hamarkada geroago, eta Bourbakiren programaren arrakastaren ondoren, Rey Pastorrek bat egiten du matematikari italiarrek, oraingo honetan, orokorpenak besterik gabe sortzeko axiomen aldaketa dakarren joko logiko legezko matematikaren ikusmoldean gauzatutako matematika puristaren kritikan. 1951n idazten duenez,

Esta libertad absoluta de que se usa y abusa en la creación de nuevos entes, sin el freno que los matemáticos de los siglos anteriores se imponían a sí mismos, bien fuera por preocupación de reflejar entidades naturales o por el fin concreto de llegar a la resolución de un problema, ha conducido a una curiosa inversión de valores. La creación de teorías estaba antes reservada a los grandes, y los mediocres debían conformarse con la resolución de problemas; ahora se han permutado los papeles, y hasta los incapaces de plantear un problema concreto se dedican a la fácil tarea de urdir teorías o generalizarlas, con esta o la otra combinación de postulados. Agotados ya los nombres de la lengua vulgar, se designan por letras las nuevas combinaciones; y escaseando las letras, se apela a los subíndices. Los tipos de espacios abstractos y de álgebras abstractas se cuentan ya por centenares. La producción incesante de los viejos países culturales, acrecentada con la de los nuevos, lanza al mercado nuevas y nuevas combinaciones con rapidez febril; con la misma rapidez cae sobre ellas el manto del olvido. Flaman teorías hay que parecen apenas publicadas varias memorias del autor, alguna de su ayudante y quizás un par de tesis de los obligados discípulos de ambos; después el vacío y el silencio (Rey Pastor, J.: 1951, «Palabras del Maestro (1951)», in Jorge E. Bosch et al.: 1980, *Problemas de la Enseñanza Matemática*, Buenos Aires, Edición de Conceptos de Matemática, 20).

Zein da Santamaria, Rey Pastor eta Enriques eta kideko matematikariek, bere bertsio aurrebourbakiar eta bourbakiarrean matematika puristak eragindako gurgpil zoroan dagoen gure mende honetako matematikari eskaintzen dioten erantzuna? Ez da, jakina, matematikagintzan (artean legez) askatasunak duen zeregina ukatu nahi. Baina ezin da matematika gizabanakoaren arbitrariorasunaren menpe utzi, *metodoa arazoari aurrejartzean halabeharrez gertatzen den*

bezala. Santamariaren eta beraren maisuen arabera, matematikaren helburua eta eragilea arazoan ebazpena da, eta ez matematika *egiteko* metodologia distiratsuren baten aplikazio algoritmikoa. Aipatutako artikuluan Enriquestek aipatzen duenez,

Desde este punto de vista la crítica frecuentemente dirigida contra la Geometría de hace treinta o cuarenta años, aparece a nuestra vista suficientemente justificada, puesto que aquella Geometría parecía completamente absorta en la contemplación de los objetos formados por ella misma, sin conexión visible con los *grandes problemas* (Enriques 1920, 4-5).

Enriquesen eta Santamariaren kritikak eta erdigunean *arazo handiak* kokatzeko aurreratzen duten proposamen positiboak, Hilberten antzeko ikuspegia eta axiomatikaren gehiegikeriekiko bere kritika aldarrikatzen du. Kritika hori zenbait joeren zorrozkeriazko gehiegikeriei ere aplikatzen zaie (aipatutako «Algunas opiniones de Enriques sobre la enseñanza de las matemáticas» artikuluan, adibidez).

Geometriaren eta analisiaren bateratzea eta 'ezagutzaren matematizatzea'

Hilberten eta mende hasierako italiar geometren meritua (Rey Pastorren eta haren eskolaren tartean ezbairik gabe, Santamaria, eredu izango dena) analisiaren arazo klasikoetara hurbiltzera eta beraz matematikaren bateratze bideari jarraitzera jotzen zuen geometriaren kontzeptuaren bilakaera gertatzen ari zela ohartzean datza. Horrela baieztatzen du Santamariak 1935ean:

Afortunadamente, es cada vez mayor el número de geómetras que trabajan [Espainiako Estatuan] con los nuevos métodos, siendo cada vez más general la convicción de que es preciso abandonar los prejuicios de la antigua Geometría proyectiva, y utilizar los recursos poderosos del Análisis siempre que convenga («Evolución de la Geometría Proyectiva», *Revista del CEC*, IV. urtea, 1. zkia., 1935).

Zentzu horretan, analisiaren eta geometriaren arteko kontrajartze artifiziala gaintitzen saiatzen dira. Hori, batez ere, Galois-ek formulatutako printzipioaren aplikazio sistematikoak ahalbidetu du, zeinaren arabera matematikaren bilakaera arrazoiketen bidezko kalkuluen ordezkapen jarraian oinarritzen den. Hortik ondorioztatzen da izaera kualitatiboa duen analisiaren erabilera sistematikoa. Eta esparru honetan ezar daiteke pentsamendu geometrikoaren eta pentsamendu analitikoaren arteko baliozko sintesia. Ikuspuntu kualitatiboaren adibide bat ekuazio aljebraikoek ematen digute. Horietan, erroen zenbakizko

kalkuluaren ikuspuntua ez ezik ekuazioen egituraren azterketa ere esanguratsua da, zein, hain zuzen ere, izatez esentzialki geometrikoa den.

Bilakaera horren funtsezko unea Kleinen ‘Erlangen-go Programan’ (1872) kokatzen du Santamariak²³. Programa horrek, ikuspuntu geometrikoa eta analitiko egoki sintetizatu arren, pentsamendu geometrikoaren analitikoarekiko nagusitasuna ezartzen du. XX. mendera arte, kontrajartzea analisi aritmetizatzailearen eta geometria puristaren artean gauzatzen da. Kleinen proposamena orokortzen duen eta Rey Pastorrek eta Santamariak jarraitzen duten ikusmolde berriaren lorpenik handiena, fisika matematiko klasikoarekin harreman zuzenean garatutako analisiari berezkoa zaion ikuspuntu analitiko-kuantitatiboaren eta Kleinen programaren ikuskera sintetikoaz hornitutako Riemann-en pentsamendu geometrikoari berezkoa zaion ikuspuntu sintetiko-kualitatiboaren arteko kontrajartze antzu hori gainditzean datza.

Bi ikuspuntuen uztardurak XX. mendeko matematika errotik berriztatu du. Geometraren jarduera analisi matematikoaren edozein esparrutan garatzea ahalbidetu ez ezik —hobeto esanda, alderantziz: ekuazio diferentzialen integrazioaren teoria osoa jarduera geometrikoaren esparrura erori da, Lie-k hura transformazio-taldeetan oinarritzean—, dagoeneko ez dago analisia eta geometria ontologikoki bereizten dituen objektu-ezberdintasunik, ikuspuntu-ezberdintasun soila baizik. Matematika berria ez da esentzialista, baizik eta funtzionala. Ez dago e zenbakiari edo i zenbakiari zerizanik esleitzerik.

Revista del CEC-en 3. zenbakian (1933) argitaratutako «Nota curiosa» labur batean, Santamariak jite esentzialistadun kontzeptuetan oinarritutako XIX. mendeko espainiar matematika kritikatzeko du. Matematika haren ‘filosofismo matematikoa’ salatuz, garai hartan ospetsu izandako Rey Herediaren liburu klasiko batetik zenbait definizio jasotzen ditu Santamariak. Honela dio e zenbakiaren definizioak:

Potencia finita obtenida por la evolución infinita de la unidad estéril, fecundada por la adición de un elemento infinitesimal, expresa el máximo desarrollo a que puede aspirar la unidad con el mínimo de aptitud evolutiva con una evolucionabilidad cuantitativa infinitamente pequeña...

Matematika egiteko era horrek badu Santamariaren garaian bertan ere eraginik oraindik, berak berronesten duenez:

Resulta asombroso analizar ahora estas alambicadas disquisiciones, consideradas en un tiempo como luminosos razonamientos matemáticos; pero no tanto para nosotros, que aún padecemos, desgraciadamente, los residuos del filosofismo matemático,

y soportamos todavía en libros de textos, definiciones como aquella [...] («Nota curiosa», *Revista del CEC* 3, 1933, 4).

Horrela, bada, Kleinen Erlangengo Programak hasitako matematika berriak beste ikuspuntu batean kokatzea ahalbidetzen du, «en un punto de vista elevado, completamente nuevo, la teoría de los grupos de transformaciones, y desde él contempla todo el campo matemático, observando las lagunas de la Geometría y descubriendo las direcciones en que puede extenderse» («Evolución de la Geometría Proyectiva», *Revista del CEC*, IV. urtea, 1. zkia., 1935, 2). Ikuspuntu berri honek matematika berri baten izaera funtzionala zertzen du. Izan ere,

Lo que caracteriza a cada Geometría no es la naturaleza de los elementos con que opera, ni el método de investigación; sino el *grupo de operaciones* que le sirven de base. Y así, lo que caracteriza a la Geometría proyectiva es el grupo de transformaciones proyectivas, ante el cual son equivalentes todos los segmentos, todos los ángulos, todos los triángulos, etc. Mientras que lo que caracteriza a la Geometría métrica es un subgrupo del anterior, subgrupo formado por todos los movimientos, las homotecias y simetrías, y ante el cual se distinguen ángulos especiales: rectos, agudos, etc.; triángulos especiales: rectángulos, obtusángulos, etc. (Idem, 2-3).

Era honetan, «zer da zenbaki bat?» edo «zer da *e* zenbakia?» galderei ezin zaie Rey Herediaren erara erantzun. Aitzitik, Santamariak bere egiten du Bachelard-ek matematikarentzat zein beste zientzientzat proposatutako kontzeptualizazio-eskema. 30eko hamarkadatik aurrerako zenbait lanetan, zientziaren prozesu kontzeptualizatzaile horren hainbat adibide konbentzigarri eskaintzen ditu Bachelardek. Hamarkada batzuk geroago, Santamariak horietako bi adibide aipatzen ditu, masa eta zenbaki kontzeptuak (*Mathematika Zientzia*, 57-59). «Zer da masa?» galdetu nahi izanez gero, erantzunak ezin du bakana izan. Bachelardek, eta harekin Santamariak, kontzeptualizazio prozesuan zenbait maila, zenbait *episteme* bereizten ditu. Abiapuntua, geroago ezabatu egingo diren oinarritzko behaketa antropozentrikoen hornitutako ikuspuntu errealistak da (animista ez bada). Hurrengo epistemean masari ondorengo epistemeen alderdi berriak eranstean zaizkio. Horrela, erreialismo inozoaren arabera, masa kontzeptuak esanahi bat dauka bere baitan, higidura kantitate legez (Newton). Baina mekanika hamiltondarraren baitako bere esanahiak masa kontzeptuaren benetako izaera aurkezten digu: ez da kontzeptu bat bere baitan, espazio abstraktu baten metrika bat baizik, bere esanahia soilik eraikuntza konplexu baten (hau da, mekanika hamiltondarraren) urrats legez jasotzen duena. Horrela, Dirac-en masa negatiboaren kontzeptua ahalbidetzen da.

Ildo horretatik, «zer da zenbaki bat?» galdetzen badugu, erantzunak haren kontzeptualizazio historiak izandako prozesuari begiratu behar dio, Santamariaren hitzetan, *zenbakiaren kontzeptu orokor bat ez dagoelako*. Izan ere, greziarren zenbaki kontzeptua zenbatzearen eta neurtzearen eragiketa matematikoei lotzen zitzaien. Planteaturiko arazoen ebazpenak zenbaki mota berrien agerpena ekarri zuen, zenbaki natural eta errealez gainera. Bi zenbaki mota horiek txikiak dira, adibidez, ekuazioen ebazpenaren inguruko arazoei aurre egiteko. Horrela, aljibraren oinarriko teorema (n mailako ekuazioak zehazki n ebazpen onartzen ditu) zenbaki mota berri bat eskatzen du, zenbaki konplexuen klasea hain zuzen. Zenbakia *erreminta guztiz konbentzionala da gure kalkulua- ren beharretara egokitua*. Zenbaki kontzeptua kontzeptu funtzionala da, proteikoa, matematikaren eta matematika aplikatzen zaien zientzien beharrei eta eskakizunei egoki dakiekeena. Honetantxe datza, beraz, egungo matematikaren funtsezko ezaugarria: «gaurko matematika berriaren lehen helburua ez da zenbakia, ez kantitatea, ez kontatzea, ez neurtzea, baizik eta ezagutza zientifikoa formalizatzea, eredu matematikoen bidez».

Izate matematikoen izaera proteiko horrek 'ezagutzaren matematizatzea' legez ezagutu izan denaren berebiziko garapena ahalbidetzen du. Eta zientziaren matematizate unibertsalaren testuinguruan zaila da, sarritan, zientzia-diziplina bat eta matematika non hasi eta bukatzen diren zedarritzea, esate baterako Santamariak jasotzen dituen bi kasuotan: logika formala eta matematikan edo 'Arauen kalkulua' izendaturikoan (besteak beste, von Wright, Kalinowski eta Sánchez-Mazas bere lagunak garatutakoa), non zaila gerta dakigukeen *matematikaren zati bat ala zientzia juridikoa den erabakitzea*.

Harrigarria dirudi, dena den, ondoren, 30 eta 40ko hamarkadetan sortutako tradizio positibista logikoari jarraituz, matematika mintzaira legez ezaugarritu izana. Ideia hori 1979an erabiltzen ziren testulibururik gehienetan agertzen zen. Hori bai, «hizkuntza honek gauza asko gehiago esaten du gaur, berrogei urte baino». Haatik, ez dirudi Santamariak hemen erabilitako mintzaira kontzeptua, zientzian adierazitako ideien hedapenerako lanabes hutsarekin identifikatzen genezakeenik. Matematikak, gainera, mintzairak gure mundua legez, zientziaren mundua eratzen laguntzen du, zientzia adierazteaz gainera. Zientziaren errealitatearen alderdi eraikitzaile horren adibide esanguratsua, konputagailuen matematikak eskaintzen duen aukera berria dugu. Ordenagailuei lotutako mintzaira matematikoen agerpenak azaltzen du nola «zientziaren baloreak eta bideak aldatzen diren». Era berean, matematika berriak, ekuazio diferentzialetan adierazitako Fourier-en eta Laplace-ren fisika matematiko klasikoaren

tradizio kuantitatiboa eraldatu du, Fisika teorikoa, izaera errepresentazionala duten errepresentazio geometrikoen eraikuntzan oinarritutako pentsamendua-
ren eraikidura sintetiko gisa interpretatzera behartuz.

Horrela, bada, XIX. mendeko matematika ‘puristaren’ eta XX. mendeko formalismo abstraktuaren pobrezia-
ren aurrean, Santamaria matematikaren ikusmolde sintetiko-kualitatiboari atxikitzen zaio, non lehentasuna geometriak duen. Jarrera horrek ondorio esanguratsuak ditu, batik bat Santamaria matematikariaren jardunaren arreta nagusia pizten duen alorrean, hau da, matematikaren irakaskuntzari buruzko jarreraren esparruan.

Matematikaren didaktika

Matematikari buruzko Santamariaren ikusmolde epistemologikoa, batez ere, matematikaren irakaskuntzaren bideratze egokiaz Santamariak duen ardurak baldintzatzen du. Matematikari legez sortutako ekarpenak, izan ere, benetako ardura didaktikoaren kutsua dauka. Haatik, eta matematikari buruzko bere ikusmoldeaz esan dugun legez, ez dago Santamariarengan gaur egun matematikaren didaktika gisa ezagutzen denari buruzko jarrera espezifikorik. Argi geratzen da, dena den, matematikaren berezko metodoaren eta matematikaren irakaskuntzaren lehentasuna. Bi alderdiok, aurreko atalean matematika berriaren izaerari buruz adierazitako oinarritzko gogoetak partekatzen dituzte: aplikazioaren esparrua gutxiesten duten purismoaren eta bourbakismoaren gehiegikeriekiko kritikak, matematikaren ikuskera historiko-filosofiko jakin batekin egiten du bat. Hain zuzen, historia horrek gidatu behar du matematikari gazteen hezkuntza. Bada, matematikaren historiaren funtsezko ildo tradizionaletatik abiatuz berriztatu. Matematikariak bere garaiko kulturaren baitan barnerratu behar du eta bere hausnarketa didaktikoak jasoko dituen esparru historikoa ezagutu. Horixe da *Revista del CEC* aldizkaria osatzen duten era guztietako gogoeta historiko anitzek islatzen duten irakasbidea.

Adar matematikoen arteko lotura matematikaren irakaskuntzan

Horrela, matematika berriak funtsezko bide berri bat baldintzatzen du matematikaren didaktikan: ez da hormarik eraiki behar matematikaren adarren artean. Adar matematikoen definizio tradizionalak ezabatu ditu matematika berriak, eta matematika-ikasleari mezu berri hori zabaldu behar zaio; izan ere, «los conceptos de Klein, sobre la Geometría, no son tan abstractos que no

puedan llevarse a la mente del novicio, siquiera sea de un modo superficial y valiéndose de ejemplos referentes a teorías ya conocidas» («Variedades», *Revista del CEC* 8, 1933, 5). Zenbaki naturalen edo zenbaki errealeen teoria bati buruz baino zenbakien teoriari buruz hitz egin behar den modu berean, ez da matematikaren adar tradizional bakoitzari legozkiokeen teoria eta auzi espezifikoko atxikitze irizpide arbitrarioz ezarri behar. Hauxe da XX. mendeko matematikak hasitako ildo berria. Ikusten ari garenez, Santamaria ildo horri atxikitzen zaio. Horrela, egun, geometria diferentziala ez da geometriaren familia-ko (geometria euklidentarra, geometria esferikoa, geometria hiperbolikoa, eta abar) osagai bat besterik gabe; aitzitik, bariatate geometrikoen kategorien egitura aztertzen duen geometrien balizko teoria gisa hartzen da²⁴.

Eraldaketa honen zentzua harrapatzeko 'Erlangengo Programaren' espirituan azterketa sakondu beharko genuke. Ikusmolde honi berezkoa zaion funtzionaltasunak subjektua kokatzen du irakaskuntzaren erdigune gisa. Irakaskuntza ez dago soilik irakatsi beharreko edukiaren menpe, «sino sobre todo del sujeto a quien se enseña» («Algunas orientaciones de Klein sobre la enseñanza de la Geometría», *Revista del CEC* 12, 1934, 4). Horrela, bada, gai bat bera ezin dakioke era berdinean aurkeztu sei urteko haurrari edo hamarrekoiari edo helduari. Esaterako, irakaskuntza ertainetan Geometria irakasteko, irakaskuntza *intuizio konkretuan* oinarritu behar dugu, gero *osagai logikoak* pixkana-pixkana barneratuz.

Alta, bada, horrek ez du esan nahi intuizio hori mende hasierako Geometria aljebraikoa zeritzan zein beste eremutan aldarrikaturiko programaz, hots, irudien eraikuntza geometrikoa erreala eskatzen zuenaz, pareka daitekeenik. Kleinen Erlangengo programari jarraiki²⁵, Santamariak baztertu egiten du irudien eraikuntzari dagozkion arazoak erregelaz eta konpasaz soilik baliatuz ebatzi daitezkeenak direnik. Arazoen planteamendua irudion eraikuntza materialetik askatu behar da, abstraktuki planteatu behar da, irudien eraikuntza materiala lagungarria bada ere. Jakina denez, Kleinen programa *simetria-arrazoitan* oinarritzen da, zeintzuk Leibnizen *behar besteko arrazoien printzipioaren* kasu partikularrak diren: teorema baten datuek eta hipotesiek simetria-osagaiak dituztenean, orduan ez dago *behar besteko arrazoirik* ondorioak ere simetria berberak eduki ez ditzan. Orokortuz, enuntziatua transformazio batez aldaezina bada, beste horrenbeste gertatu behar du erantzunaz. Hortaz, enuntziatua mantentzen duen transformazio-taldea eta talde horretarako bera ere aldaezina den frogapen bat aurkitzera jo beharko dugu. Frogapen hau arazoaren oinarritzko zailtasunak agerrarazteko baliagarri gerta daiteke. Arazo bat aztertzeke,

arazo hori forma kanonikora eraman behar dugu. Adibidez, triangeluaren kasuan Santamariak dioenez:

... para obtener un gran número de problemas difíciles, basta escoger los tres elementos que determinan un triángulo de diferentes modos, o mejor aún, *del modo que la solución pueda presentar mayores dificultades* (Idem, 5).

Eta horrela kanonikoki lauki oso batek paralelogramo bat perspektiban ematen du, edota planoaren zirkulu pare bat bi zuzen edo bi zirkulu zentrokide bihurtzen da.

Horrela, bada, triangelu isoszelearen analisisa azterketa honetara mugatzen da Kleinen irakaskuntzan: triangelu isoszelea simetria-ardatz bat duen triangelua da. Horretan datza haren identitatea. Irudiaren eraikuntza mota honetako problema teorikoei datxekie. Erregela eta konpasean *soilik* oinarrituriko eraikuntzak, ostera, ezin ditu auzi teorikook agerrarazi eta are gutxiago arazoak ebatzi, «lo que contribuye a que la turba de cuadradores y trisectores no desaparezca nunca» (Idem, 5). Geometria analitikoa da alternatiba; berau txertatu behar da eskoletan lehen mailetatik, geometriaren espiritua gaztetxoengan barnera dadin.

Metodo egokia metodo genetikoa da, «porque permite al alumno ir penetrando en las cosas sin esfuerzo» (Idem, 4). Bourbakiren metodotik urrun, beraz. Metodo genetiko hori, Sokratesek *Menon* hizketaldian maieutika deritzonaren gaurkotzea dela esan dezakegu; prozedura horri esker, gatibuak karra-tuaren aldearen eta diagonalaren elkarneurgaiztasuna aurkitzen du²⁶. Metodo genetiko horrek berez garamatza «[a] *conceder cada vez más atención a las ciencias naturales y a la técnica* en el estudio de la matemática» (Ibidem). Eta hemen ere, matematika ‘modernoarekiko’ aldea begi-bistakoa da, arestian esan dugunez, Bourbakiren zerizanezko xedea ‘teoremen’ eta haien aplikazioen artean errotik bereiztea baita. Honela, aplikazioak liburuazken aldeetan agertzen dira, ariketa gisa. Muina teoria abstraktuetan datza, edo, bestela esanda, matematikagintzan dikotomia barneratzen da, beraren alde sintaktikoaren eta semantikoaren artean hari lehentasuna emanaz. Teoria matematikoak abstraktuki formulatu ondoren, haienezako adibide eta frogak gisa *a posteriori* balia daitezkeen aplikazioak aurkitzen saiatuko da matematikari formalista. Santamariaren aburuz, ostera, Kleinen espirituan, matematika arlo ezberdinetako (bai eta natur zientzietako) arazo zein teoriak bateratzen dituzten sistema formalen azterketa da. Baina matematika *naturalizatu* hori ez da bourbakiar formalismoan erortzen.

Matematika elementala/goi-mailako matematika bereizketaren erlatibizatzea

Matematikaren didaktika berriak, beraz, esentziala ez den hiru mailen arteko bereizketa jaso behar du, irakaskuntzaren xedeen arabera: lehen mailakoa, bigarren mailakoa eta goi-mailakoa. Maila bakoitzak, bertan dituen subjektuen ahalmenaren neurrira ezarritako xede zehatzak ditu²⁷. *Revista del CEC*-en 6. zenbakian, ikaskuntza matematikoaren izaera maieutiko eta esperimentalak gogora ekartzen duten Le Bon, Rey Pastor eta Enriquesen erreferentziak jasotzen ditu. Le Bonen testuak, ikaskuntzaren lehen mailarentzat Mill-en induktibismoaren oihartzuna duen matematikara igortzen gaitu:

Si la ignorancia de la psicología infantil no fuese tan universal y profunda, todos los pedagogos sabrían que el niño no puede comprender las definiciones abstractas de la Gramática, de la Aritmética o de la Geometría y que las recita como pudiera hacerlo con las palabras de una lengua desconocida. Solamente lo concreto le es accesible. Cuando los casos concretos se hayan multiplicado suficientemente, será su inconsciente el que se encargará de deducir las generalidades abstractas (4. or.).

Rey Pastoren gogoeta, aurrekoaren jarraian jaso, irakaskuntza matematikoaren praktikari gehiago egokitzen zaio, sorkuntza zein irakaskuntza matematikoarentzat estrategia monista bat adieraziz:

Hay que partir de las ideas primitivas, toscas y confusas, que ya poseen los alumnos y encaminarlos de tal modo que ellos mismos se percaten de su imperfección contradictoria y demanden su perfeccionamiento. Este ha sido el camino seguido por la humanidad para crear las Matemáticas, y ese mismo debe ser el método para enseñarlas (Idem, 5).

Matematikak eskatzen duen errepresentazio abstraktuaren maila lortzearen estrategia guztiak dira onargarriak, baita esperimentalak ere, Enriquesen hitzetan atzeman daitekeenez: «Si no se quiere una abstracción ilusoria, se necesita educar la capacidad representativa de lo abstracto, recurriendo también a medios experimentales» (Idem, 6).

Ikaskuntza matematikoaren mailen helburuen arteko bereizketak ez du, haatik, oinarritzko matematikaren eta goi-mailako matematikaren arteko bereizketa funtsezko bilakatu behar. Matematika berrian geometriaren adarren arteko bereizketa esentzialista zaharrak desegin diren bezala, ez du zentzurik matematikaren irakaskuntza zuzenarentzat oinarritzko matematikaren eta goi-mailako matematikaren artean funtsezko bereizketarik egitea, «como todavía hacen algunos. Con estas superioridades, quédanse esos muy satisfechos, sin darse cuenta de que son la expresión de su propia ignorancia»

(«Variedades», *Revista del CEC* 8, 1933, 5). Aitzitik, badira joera orokorra zein izan behar duen zedarritzen duten ekarpen aipagarriak. Joera horren berri Zurich-eko Matematikaren Nazioarteko Biltzarrean jasotzen du Santamariak, eta *Revista del CEC*-en hari buruzko oharra eskaintzen du. Joera horren adibide gisa, ordurako gaztelerara itzultitako Kleinen eta Enriquesen lanak aipatzen ditu Santamariak, *Matemática elemental desde el punto de vista superior* eta *Cuestiones referentes a la matemática elemental*, hurrenez hurren.

Ikusmolde berriak matematikaren irakaskuntzaren osotasuna *goi-mailako* ikuspegi batetik hartzen du:

La tendencia más general que parece manifestarse es la de la formación completa del profesorado en tal sentido, que éste pueda considerar las cuestiones elementales desde un punto de vista superior, con objeto de evitar el difícil paso que a veces es de efectos los más deplorables, de los métodos y enseñanzas elementales a los estudios e ideas superiores («El Congreso Internacional de Matemáticas de Zurich», *Revista del CEC* 2, 1933, 4).

Ikusmolde horrek korronte estrukturalista formalisten eta bourbakismoaren irizpide pedagogikoen gehiegikeriei aurre egitea ahalbidetzen du. Rey Pas-torren hitzetan,

... huyendo de la general tendencia a elevar por abstracción los asuntos elementales, hemos prescindido de todo formalismo, esforzándonos, por el contrario, en elementalizar las cuestiones difíciles sin menoscabo del rigor (*Elementos de Análisis algebraico*, Madril, 1917, Sarrera).

Ikuspuntu horrek ez du oraindik gaurkotasunik galdu. Maila bateko zein besteko matematikako egungo testuliburuek goi-mailako eta bigarren mailako irakaskuntzaren arteko hausturaren irudia larriagotzen dute. Adibidez, topologia orokorraren ikasketa sistematikoa unibertsitatean baino ez da gauzatzen. Eta, haatik, bigarren mailako hezkuntzaren oinarritzko auzietan behin eta berriro hartzen du parte inplizituki. Irakasteko zailak diren gaiak eta arazoak dira, hain zuzen, sarritan zailtasun topologikoak ezkututzen dituztenak. Komenigarria litzateke ikasleari topologia irakastea, ez matematikaren atal hori ikas dezan, ikasten dituen bestelako matematika-gaiak ulertu eta menperatu ahal izateko baizik.

Araza matematikoa: matematikaren irakaskuntzaren muina

Santamariak aldarrikatutako matematikaren didaktikarentzako goi-mailako ikuspuntuaren berezko osagaia matematikaren praktikan eta irakaskuntzan

arazoez duten funtseko garrantzian datza. Aurreko atalean aipatu denez, matematika berriaren muina arazoa da. Beronek ahalbidetzen du ikaskuntza eta ikerkuntza batzea. «Problema ikerketa txiki bat da, edo izan behar luke». Horretxegatik, Santamariak zuzenduriko aldizkaria, *Revista del CEC*, arazo-aldizkaria zen oroz gain, «goi mailako eskoletan proposatzen ziren problemak agertu eta erabiltzen zituena», 1979an gogoratuko duenez. Eta Santamariak erantsen duenez, oraindino ere, «baliteke geuk orain antzinako lanari berari berriz ere ekitea, problemaren teknikak matematika-ikertzaileen formaziorako bere garrantzia galdu ez duelako». Ramón y Cajalen aholkua bere egiten du Santamariak: zerbait ezaguna ikastean, ezezaguntzat eman ezagun hori, aurkikuntza berri bat egiten ari bazina moduan; aurkitutakoa berriz ere aurkitu, alegia. Jakina, norbaitek esan dezake horrela ‘mediterranea’ aurkitu besterik ez dela egiten, Rey Pastorrek Santamaria gazteari esan zion legez, baina «gaur Mediterraneoak aurkitzen dituen ikasle gazteak biharko egunean egiazko ozeano berriak aurkitzea posible izango du» (Mathematika Zientzia, 62).

Beraz, matematikari eta haren irakaskuntzari buruzko Santamariaren ikusmoldea sistematizatuz, honako ideia hauek ondoriozta genitzake:

(1) Matematika egitea arazo matematikoak ebaztea da, matematikaren beraren problematikatik edo matematika aplikatzen den beste zientzia-esparruetako arazoen ebazpen saiakeretatik sortzen direnak, hain zuzen ere.

(2) Matematikaren berezko jarduera kontzeptu matematikoen funtzionamendu koherente eta eraginkorrean datza, (1)-en aipatutako arazoak ebaztearren.

(3) Kontzeptuen ezaugarritzea, arazoen ebazpen prozesuen baitako haien erabilera eta funtzionamenduaren bidez gauzatzen da.

(4) Maila anitzen bidez, matematikaren irakaskuntzari atxikitzen zaizkion helburuen lorpenaren jarraitutasuna ziurtatu behar da.

(5) Kontzeptu matematikoen eraikuntza arazo handietatik eratortzen diren problematiketan oinarritzen da; arazo handi horiek antolatzen dute estrategia didaktiko orokorraren egitura.

(6) Ikerkuntzaren espirituak suspertu behar du matematikaren irakaskuntza.

Santamariaren ekarpen matematikoak

Matematika-ikertzaile legez burututako bere lanaldi laburrean oso trebakuntza geometriko sakona erakutsi zuen Santamariak. Bere ekarpenik garrantzitsuenak, Madrilen 1941ean aurkeztu baina aurreko hamarkadan burututako doktore-tesiaren inguruan batik bat, geometriaren gaiei buruzkoak izan ziren. Bere lanetatik gehienek ere, irakaskuntzaren maila ezberdinentzako idazkiak ahortzi gabe, geometriaren hainbat alderdirekin zerikusia zuten: ez euklides-tarra, proiektiboa, axiomatikoa, aljebraikoa, eta baita Erlangengo Programaren ikusmolde sistematizatzailea ere.

Plano proiektiboen propietate topologikoak

Santamariak argitaratutako ekarpenik garrantzitsuenak *Revista del CEC*-eko honako artikuluetan daude: «Poliedros proyectivos elementales» (12. zkia., 1934, 2-4), «División del plano por quebradas proyectivas» (17. zkia., 1934, 1-3), «Teoremas sobre compacidad en el espacio proyectivo» (IV. urtea, 9. zkia., 1935, 205-207) eta «Quebradas proyectivas impares» (IV. urtea, 2. zkia., 1935, 25-28). Artikulu horiek bere doktore-tesiaren (*Introducción al estudio elemental de las propiedades topológicas del plano proyectivo*) beste hainbat kapitulu osatzen dituzte. Tesia beste bi kapitulu laburrekin osatzen da: «Entornos en un E_n » eta «Puntos comunes a dos quebradas simples».

Topologia Geometrikoaren teknikak intuiziotik oso gertu egotearen eragozpena dute. Horregatik, oso zaindua izan ez den frogapen batek, arrazoiketa ez frogatu bat egiazkotzat jotzeko intuizioan gehiegi oinarritzearen akatsa izan dezake. Arrazoiketa horietatik batzuk hain nabarmenak izan daitezke (adibidez, zuzen batek plano bi eskualdetan zatitzen duela baieztatzen duena) ezen praktikan ez baitute frogapenik behar. Baina horien erabilera jarraituak, haren frogapena nabarmena ez izateaz gainera, batzuetan faltsua izan daitekeen baieztapen batera eraman gaitzake. Aurrekoa frogatzen duten hainbat adibide topa genitzake Topologian; agian argienetakoa Jordan-en kurbaren teoremarena da. Bere frogapen geometrikoaren historia luzea eta nekeza izan da, haren edukia- ren zorrotasun matematikoa agertu nahi zuten frogari ugari bata bestearen ondoren etorriz. Teorema horren frogapen geometrikorik gehienen beste eragozpena, goragoko dimentsioetara orokortzeko haren berezko zailtasuna izan da.

Rey Pastor bera saiatu zen, 1943an argitaratutako artikulu batean, aipatu akatsik gabeko frogapena eskaintzen («Teorema de Jordan para las variedades poliédricas regulares», *Revista de la Unión Matemática* IX, 89-95).

Argi dago zirkunferentzia metriko batek planoan bi eskualdetan zatitzen duela (zentrorako distantzia erradioa baino hertsiki txikiagoa eta handiagoa den bi puntu-multzoena), non eskualde bateko edozein bi puntu kurba (hots, tarte baten irudi jarraitua) baten bidez batu daitezkeen, eskualde ezberdinetako edozein bi puntu batzen dituen kurba guztiek emandako zirkunferentzia beti mozten duten bitartean. Zirkunferentzia batekiko edozein azpiespazio homeomorfoak planoan aurreko propietateak betetzen dituen bi eskualdetan zatitzen duela frogatzen saiatzen da Jordanen kurbaren teorema.

Aipatu teoremaren baliozkotasun intuitiboa eta Topologiaren oinarriekin duen harreman estua dela eta, normaltzat joenezake matematikariek propietate hori frogapenik gabe onartu izana, 1865ean C. Neumann-ek arazo hori *Vorlesungen über die Riemannschen Theorie der Abelschen Integrale* (Leipzig, Teubner) liburuan esplizituki planteatu zuen arte. Hala ere, 1887-1893 urteetara arte itxaron behar izan zen, C. Jordanek, bere *Cours d'Analyse* (III. liburukia, Paris, Gauthier-Villars, 587-594; I. liburukia, 1893, 90-100) liburuan, frogapen luze eta nekeza aurkeztu zuen arte, alegia, non frogarik gabeko hainbat suposizio biltzen ziren, horien artean larriena kasu poligonalerako teorema izanik. Dirudenez, lehenengo frogapen osoa O. Veblen-ek aurkeztu zuen 1905ean («Analytic Topology», *Amer. Math. Soc. Collq. Publ.* 28, 83-98). Saiakera horren ondoren, beraren garapen konplexua zela eta, zenbait saio sinplifikatzaile agertu ziren.

Santamariaren tesian garatutako ikerlanaren helburua planoaren eta, oro har, espazio lineal proiektiboen propietate topologikoak aztertzea da. Santamariak onartzen duenez, helburu hori, printzipioz, zuzenean burutu daiteke,

... utilizando solamente recursos elementales a partir del concepto de triángulo proyectivo y, en los espacios, de lo que aquí llamamos 'poliedro elemental', es decir del simple proyectivo, hasta llegar, por ejemplo, al análisis de las curvas de Jordan, como imagen topológica de la recta (*Introducción al estudio elemental de las propiedades topológicas del plano proyectivo*, 1; aurrerantzean, *Propiedades topológicas*).

Baina Topologia proiektiboaren aipatu arazoek zuhur bihurtzen dute Santamaria, bere eraikuntza osoa formalizazio zehatzaren menpe jarritz. Horregatik, «la necesidad de afinar previamente los instrumentos de investigación, y la observación de que en esta labor fundamental había ya amplia materia de

estudio, no han invitado a detenernos en el pórtico», era horretan hasieran proposatutako xedearen irismena murriztuz.

Santamariak erabiltzen dituen egileak eta ekarpen matematikoak honako hauek dira: Fréchet-en *Les espaces abstraits*, Appert-en *Propriétés des espaces abstraits les plus généraux*, Kuratowski-ren *Topologie I*, Urysohn-en *Sur les multiplicités cantorienes*, Kerékjártó-ren *Vorlesungen über Topologie*, Wilkosz-en *Les propriétés topologiques du plan euclidien*, eta Seifert eta Threlfall-en *Lehrbuch der Topologie*. Baina, haatik, plano proiektiboaren propietate topologikoak aztertzeke oinarritzko lana Rey Pastorren *Fundamentos de la geometría proyectiva superior* (1916) liburua da. Izan ere, Santamariak berak, lehen aipatutako 1935eko «Evolución de la Geometría Proyectiva» idazki laburrean, Rey Pastor geometria horren —hots, ikergaitzat propietate proiektiboak, hau da, proiektzioetan eta sekzioetan gordetzen direnak, dituen— garapenari gehien lagundu dioten matematikari handien maila berean kokatzen du, Poncelet, Chasles, Cayley, Staudt eta Kleinekin batera. Staudtek lortzen du 1847an Geometria proiektiboa metrikotik aske eraikitzea, Poncelet, Chasles eta Cayleyk lortu ez zutena. Geometria proiektiboaren oinarritzko teorema edo Staudten teorema²⁸, baliabide grafikoekin eta elementu irudikarien bere teoria geometrikoarekin soilik, Geometria analitiko kartesiarraren adinako orokortasun maila erdiesten du²⁹. Baina Klein arte Geometria proiektiboak ez du Analisiari ohikoa zaion zorrotasun maila lortuko. Dagoeneko ikusi dugunez, Geometria bat ez du bere baitako elementuen izaerak ezaugarritzen, ezta ikerkuntza-metodoak ere, oinarri gisa duen eragiketa klaseak baizik. Eta Santamariak, Rey Pastorren goi-mailako Geometria proiektibotik, Kleinen ekarpenaren honako balantze hau hartzen du:

... inicia en la Geometría obra análoga a la de los analistas de la segunda mitad del siglo pasado; así como éstos emprenden la revisión de los fundamentos del Análisis, y consiguen darle el *rigor* de que antes carecía, así Klein descubre el error de los que consideraban terminada la revisión de Euclides, cuando no habían hecho sino fijarse en una sola de sus proposiciones fundamentales: el famoso postulado de las paralelas (*Propiedades topológicas*, 3).

Kleinen lanetik abiatuz, oinarritzko teoremaren frogapen geometrikoa Darboux-en leman oinarritzen du Rey Pastorrek, hari bere ustez ez zeukan zorrotasuna eransteke asmoz. Rey Pastorren ustez, bere frogapenak zorrotzak eta hertsiki proiektiboak dira, gainera jarraitutako prozeduraren soiltasuna adieraziz. Haatik, gorago baieztatutakoagatik, Rey Pastorren Geometria proiektiboaren trataera beti zorrotza izatetik urrun dago oraindik. Santamariaren tesiaren

xedea, zorroztasun gabezia hauek plano proiektiboaren propietate topologiko-koen azterketaren bidez betetzea da.

Nolabait ere, Rey Pastorrek 1916ko idazkian sakon landutako gaiak bazterrean geratzen dira, eta etorkizunik handiena zutenak —esate baterako, Erlangengo Programa, espazio abstraktuaren axiomatika edo espazio proiektiboaren topologia—, aldiz, osagarri funtzioa betetzen dute. Azken bi gaiak Santamariak prestatutako bi doktore-tesienak dira; espazio proiektiboaren topologia, bereziki, aztertzen ari garen tesiarena.

Santamariaren ikerketaren abiapuntua *poliedro elementalaren* definizioa da, gehienetan erabili ohi den *poligono proiektiboaren* kontzeptuak dakartzan zailtasunetatik aske baitago. Abiapuntu hori eta ikerlanaren orientabidea Rey Pastorren lehen aipaturako lanean daude. Santamariak onartzen duenez, poligono proiektiboaren kontzeptuaren definizioan Rey Pastorren estrategiari jarrai dakioke, zatiki simple itxiak (bere burua mozten ez dutenak, alegia) eta espezie bikoitikoak (hau da, puntu kopuru bikoiti batean bere ezein erpinetatik igarotzen ez den edozein zuzenek mozten dituenak) aintzat hartuz. Zatiki horiek plano bi eskualdetan banatzeko propietatea dute, eta horietako edozeini *poligono proiektiboa* deitzen zaio. Santamaria bi eskualdeon izendatze-identitate honen justifikazio ezaz ohartzen den arren —proiektiboki ezberdindu baitaitezke—, prozedura horren zailtasunik handienak jite formala du:

... notaremos que la definición de polígono proyectivo exige la demostración de difíciles proposiciones, entre ellas la misma división del plano que requiere razonamientos profusos. Por otra parte, la generalización del concepto de polígono a espacios superiores necesita por esta vía, la definición previa de la superficie poliédrica cerrada de especie par, que ofrece aún mayores dificultades («Poliedros proyectivos elementales», *Revista del CEC* 12, 1934, 2).

Horregatik guztiagatik, poligono proiektiboa baino murriztuagoa den poliedro elementalean oinarritutako beste estrategia bat proposatzen du Santamariak.

Horretarako, segmentutik bi dimentsioko poliedro elemental gisa hartutako triangelu proiektibora igarotzeko prozedura ezartzen du. Triangelu proiektiboaren kontzeptu hori bi baino dimentsio gehiagoko espazioetara orokor daiteke, horrela poliedro elementalaren definizioa erdietsiz.

Ondoren *ingurunearen* nozio topologikoa definitzen du: «Llamaremos entorno de un punto p en un E_n (espacio proyectivo de n dimensiones) a un P_n (poliedro elemental de n dimensiones) incompleto que contenga a p ». Kontzeptu

horrek, jarraian, metatze puntu eta kondentsazio puntu, multzo deribatu, dentsu, itxi, perfektu, barne-puntu, multzo ireki, konexio eta abarreko kontzeptuak erabiltzea ahalbidetzen dio, aurretiko definiziorik gabe. Kontzeptu horiei eza-gunak diren propietate orokorrak esleitzen zaizkiela suposatzen da.

Ingurunearen kontzeptu horrek Hausdorff-en espazioaren bost axiomak asetzen ditu. Bosgarren axiomaren frogapena (p puntu bakoitzari inguruneen segida zenbagarri bat dagokio, non p -ren edozein ingurune segida horretako terminoren baten azpimultzo den) sare poliedrikoak barneratuz burutzen da, triangelu sarea triangelu proiektibo batean definituz eta hori orokortuz, poliedro elementalen sarea P_n -n definituz. Eta prozedura berberaz p -ko puntuen sare elementala eta puntuen sare partziala. Barneratutako kontzeptuetan oinarrituz, espazio proiektiboko trinkotasunari buruzko hainbat teorema frogatzen dira (*Revista del CEC*-en 9. zenbakian argitaratuta), bereziki jarraitutasunaren teorema³⁰ (sare bateko poliedro elementalen edozein segidak, ebakidura puntu bat eta bakarra dauka); Bolzano-ren teorema orokortua (espazio proiektibo baten infinitu puntuen multzoek oro gutxienez metatze puntu bat daukate); Cantor-en teorema orokortua (multzo oso eta ez hutsen a_1, a_2, a_3 segida infinitu batek, non $a_i+1 > a_p$, gutxienez ebakidura puntu bat dauka); eta Heine-Borel-Lebesgue-ren teorema orokortua (bedi ME_n -ren multzo oso bat, non puntu bakoitzari berau barne hartzen duen poliedro elemental ez oso bat egokitzen diogun. M multzoa egokitutako poliedro horien kopuru finitu baten barnean dago).

Hurrengo bi kapituluetan (*Revista del CEC*-en argitaratuak, 17. zkia., 1934, eta IV. urtea, 2. zkia., 1935), Santamariak lehenik ordena bikoitiko zatiki proiektiboen bidezko planoaren zatiketa aztertzen du, eta, bigarrenik, ordena bakoitiko bidezkoa. Zehazki, lehenengo kasuan, ordena bikoitiko zatiki proiektibo, itxi sinpleek (hots, puntuen kopuru bikoitian edozein zuzenek mozten dituenak, ezein ebakidura-puntu erpin ez denean) plano bi eskualdetan zatitzeko duten propietatea frogatzen da. Zatiki mota honen baitan doaz zatiki arruntak ere, hots, plano euklidestarrean marraztutakoak, zeinen zatitze propietatea garaiko lanetan ongi ezaguna zen. Bigarren kasuan, planoaren zatiketaren inguruko zatiki bakoitien propietateak aztertzen dira. Horrek zatiki bikoitiaren kontzeptuaren orokorpen berri bat (*más aparente que real*) ahalbidetzen du.

Bigarren doktore-tesia: espazio abstraktuaren axiomatika

Santamariaren bigarren doktore-tesiak, adierazi dugunez, Rey Pastorrek elementu osagarri soil legez landutako alderdietako bat jasotzen du, espazio

abstraktuaren axiomatika hain zuzen. Tesi hori ez dago partzialki ere argitaratuta eta, tamalez, Madrilgo Unibertsitatetik ere desagertu egin zen. Beraren izenburua *Estudio de una relación de separación como noción topológica primitiva* da. Tesi horrek «Prólogo» eta «Complemento» bat ere baditu, azken hori «Estudio de los espacios de separación hereditaria» izenburuaz. Erabilitako lanak zenbait kasutan aurreko tesiarentzat aipatutakoak dira (Fréchet, Hausdorff, Appert, Seifert-Threlfall eta Kerékjártó-renak). Horiei Menger-en *Dimensionstheorie*, Bouligand-en *Les définitions modernes de la dimension* eta *Fundamenta Mathematica* aldizkarian argitaratutako hainbat artikulu (Urysohn, Zarycki eta Kuratowskirenak espresuki aipatzen ditu) gehitu behar zaizkie.

Normalki 30eko hamarkadan espazio topologikoen axiomatizaziorako erabilitako jatorrizko oinarriak, *deribatua* (Riesz-Fréchet), *itxidura* (Kuratowski), *multzo irekia* (Sierpinski), *auzotasuna* eta *ingurunea* (Fréchet, Hausdorff), eta abar ziren. Bere tesian, jatorrizko nozio gisa espazioaren puntuen eta azpimultzoen arteko *banantze*-erlazio bat aintzat hartzea proposatzen du Santamariak. Ideia honen inspirazio iturria dagoeneko badauden axioma batzuetatik (berezi ki Kuratowskiren IV.etik, non banantzearen antzeko trataera bat dagoen) datorrela dirudi. Santamariak, axioma guztiak banantze-baldintza legez adieraztea proposatzen du, eta ez du lortutako emaitzen alderdi-bikoiztasuna onartzeko zalantzarik agertzen. Izan ere,

... los resultados obtenidos nos han demostrado la posibilidad de este método y su mayor uniformidad, en relación con los sistemas ordinarios, aunque también han puesto de manifiesto su menor flexibilidad en las reglas operativas (*Estudio de una relación de separación como noción topológica primitiva*, 1; aurrerantzean, *Relación de separación*).

Tesiaren edukia sakonago aztertzen hasi aurretik, «Prólogo»-ari begirada bat bota behar diogu, espazio topologikoen azterketari aplikatutako trataera konjuntistan zehar ibilaldi egokia burutzen baitu.

Fréchet, Lindenbaum, Bouligand, Riesz, Urysohn, Hausdorff eta beste batzuek egindako espazio abstraktuen ezaugarritze proposamenak kritikoki ikusi ondoren, Santamariak topologiaren oinarritze axiomatikoaren tipologia bat ezartzen du jatorrizko gisa erabilitako kontzeptutik abiatuta, honako hau ondorioztatuz:

Entre todos los procedimientos que hemos analizado hasta ahora hay que distinguir, pues, aquellos en que se emplea como primitiva una noción no topológica (distancia, convergencia, entorno) y aquellos otros en los que la noción primitiva empleada es de carácter puramente topológico (punto de acumulación, operación de derivación) (Idem, 9).

Jarraian, jatorrizko nozio ezberdinen gain ezarritako erkagarritasunaren araberako tipologia berria ezartzen du Santamariak, *siempre que esta definición (sea) posible*. Horrela, bada, egoera hauek ditugu: (i) Definizio bikoitza posible denean, aintzat hartutako nozioak ordena berekoak dira. Horrela, itxiduraren ordena bereko kontzeptuak soilki topologikoak dira, hau da, deribatua, barnealdea, kanpoaldea, muga, ertza, koherentzia, atxikidura, eta abar. (ii) Batzuetan, nozio batzuek itxidura nozioa definitzea ahalbidetzen dute, baina ez alderantziz, adibidez distantziaren kontzeptua edo segida baten limitearen kontzeptua. Hausdorffen espazioko ingurune nozioa eta Frécheten espazioetako auzotasun familien nozioa ere mota horretakoak dira. Kasu horietan, definizioaren ordeztasun baliokidetzaren baldintza eskatzen da. (i)-ko nozioak nozio topologikoak dira; (ii)-koak nozio infratopologikoak dira: itxidura definitzen dute, baina itxidurak ez ditu mugatzen.

Azkenik, Santamariak nozioen hirugarren kategoria bat aipatzen du, zeinak topologiaren jatorrizko nozio gisa balio ez duten: nozio ultratopologikoak dira. Itxidura eragiketak (edo beste edozein nozio topologikok) mugatzen ditu, baina haiek ez dute eragiketari mugatzen. Nozio ultratopologiko horietako bat tesian proposatzen den *banantze perfektua* da, espazioaren puntuen eta azpimultzoen arteko erlazioa. Banantze perfektuaren erlazio hori inbariante topologiko bat edo, nahiago bada, itxiduraren kobariante bat da, baina itxidura ez da banantze perfektuaren kobariante bat. Santamariak bere nozioa ohiko esparruan aurkezten du. Jatorrizko nozioaren aukeraketa, argitasunak eta ikerketaren helburuen arabera nozio bakoitzak eskaintzen dituen abantailek baldintzatzen dute:

Tenemos, pues, en resumen, tres tipos de nociones: infratopológicas, topológicas y ultratopológicas. Las primeras pueden servir como nociones primitivas de la Topología, pero debe hacerse notar que se trata de elementos extraños a ella, y cuyo cuerpo de doctrina propio lo constituyen otras geometrías más concretas: así, por ejemplo, la noción de distancia que, aunque útil y cómoda en la Topología, tiene su verdadero campo en el estudio de las congruencias, iniciado por Lindenbaum [...]. Desde un punto de vista puramente lógico no son, pues, las más apropiadas a tal efecto. Las segundas, situadas en el mismo plano que la operación de cierre y en la más fuerte conexión lógica con la misma, son las indicadas, al menos lógicamente, para servir de fundamento axiomático a la Topología. Y las terceras no pueden, en modo alguno, ser empleadas con este objeto salvo para el estudio de ciertos tipos particulares de espacios. En realidad cada una de estas nociones define un tipo, el más amplio, en el cual puede considerársele como primitivo. Así, por ejemplo, ocurre con la noción de separación perfecta (*Relación de separación, 27*).

El problema de la elección de noción primitiva debe, pues, enfocarse en el sentido de elegir entre todas las nociones topológicas aquella que ofrezca mayor claridad intuitiva o más ventajas para los ulteriores desarrollos (*Relación de separación*, «Prólogo», 19-20).

Horrela, Santamariaren aburuz, proposatutako banantze nozioak, jarduera intuitiboaren mailan, abantaila nabaria eskaintzen du.

Tesiaren gunean, espazio topologikoetan tazituki erabiltzen diren puntuen eta azpimultzoen arteko lau banantze mota intuitibo aztertuz hasten da Santamaria. Análisi informaletik ondorioztatzen denez, horietatik bat bakarra da jatorrizko nozio izateko gai. Ondoren, espazio topologikoen mota bakoitzean (Frécheten V espazioak, espazio eskuragarriak, eta abar) eskatzen diren baldintza axiomatikoak ezartzen ditu. Azkenik, banantze nozioaren bidez, deribatu, barnealde, muga, itxidura, auzotasun, muga multzo, multzo ireki, itxi, espazioan dentso eta ez dentso kontzeptuak definitzen dira.

Santamariak *Estudio de los espacios de separación hereditaria* izendatzen duen zatian («Complemento»), aplikaziozko adibide gisa, V espazioen propietateen azterketarako banantze nozioaren erabilerari buruzko zenbait alderdi aztertzen ditu. Hain zuzen, propietaterik orokorrenak lantzen ditu, batik bat konexioa, kateamendua eta trinkotasunarekin erlazionatuta dauden propietateak. Azterketa honek, azkenik, zenbait kontzeptu barneratzea ahalbidetzen du: puntu isolatuak, metatze finitukoak, kondentsaziozkoak, metatze handienekoak.

Beste zenbait ekarpen matematikari gisa

Aipatu bi tesietan islatutako ikerlan matematiko espezifikoz gain, maila txikiagoko beste zenbait ‘irtenaldi’ ere burutzen ditu Santamariak³¹. Lehenik, aljebra, zenbakien teoria eta geometriari buruzko bere lanak aipatu behar dira, ia beti interes heuristikoa duten oharrak, non, gai baten aurkezpen laguntzaile baten ondoren, azkenean ariketak eta arazoak proposatzen diren. Lan horietako batzuk CEC-eko *Círculo de Estudiantes*-en erabiltzen ziren. Hor lantzen dira, ‘ikasgai’ legez, *Revista del CEC*-en agertutako honako hauek: «Teoría lógica de los números y magnitudes» (10. zkia., 1933, 3-5), «Una posición especial de las figuras correlativas» (10. zkia., 1933, 5) edo «Homología correlativa con un centro y un eje» (12. zkia., 1934, 6-8), non homologia arruntaren —homografikoaren— eta homologia korrelatiboaren (zentro bakarduna eta, beraz, ardatz bakarduna) propietate analogoak erkatzen diren. Horrelaxe lantzen ditu katea kontzeptua eta haren aplikazioak ere «Resolución de cuestiones geométricas

por medio de números complejos» (1. zkia., 1932, 3-5) artikuluan. «Concepto y aplicaciones del seno del triedro» (1. zkia., 1932, 5-6) artikuluan, aldiz, triedroaren eta diedroaren sinuaren araberrako ekuazioak eskaintzen ditu; ekuazioen errepresentazioa ere planteatzen du («Representación de ecuaciones», 5. zkia., 1933, 2) edo, azkenik, ebazpen ez-jator edo infinituak aljebran aplikatzeko aukera azaltzen du, geometrian puntu ez-jator edo infinituekin egiten den legez («Cuestiones sobre sistemas de ecuaciones», *Revista del CEC*, IV. urtea, 2. zkia., 1935, 28-31).

Ekarpen horiek —horietatik asko zenbakien teoria klasikoko oinarrizko arazoak izanik— adierazten dutenez, Santamariak ez die zailtasunei ihes egiten, eta landutako auziak orokortzeaz arduratzen da. Ez dirudi ardura horrek luze iraun duenik, eta are gutxiago inoiz teoria klasiko eta elementalaren mugak gainditu dituenik bere garaiko zenbakien teoriaren eta, bereziki, zenbaki aljebraikoen teoriaren arazoetara hedatzeko. Gauza bera esan daiteke, gure ustez, geometria aljebraikoaren arazo batzuei buruz ere.

Aljebrari buruz 1968tik aurrera argitaratutako beste hiru lan ere aipa gennitzake, gainera. Hirurak ere euskarazko terminologia matematiko edo, espezifikoki, aljebraikoa zehazteko asmo pedagogikoaren testuinguruan kokatzen dira. Lehena, «Algebra berria», *Jakin* aldizkarian agertzen da 1968an (29. zkia., 30-40). Artikulu horren xedea algebra berriaren oinarrizko kontzeptuak aurkeztea da, ikasleak matematikan barneratzeko abiapuntu gisa. Garai berriekekin bat eginez, ikaslea nozio aljebraikoetan barneratzen hastearen alde agertzen da, hasiera batean zailagoa dirudien arren. Euskarazko sarrera-testuen gabezia aintzat hartuz, mintzairaren bidez adierazitako lehenengo nozio aljebraikoen hutsunea betetzen saiatzen da. Horrela, elementu, erlazio ('elkarbide' terminoa proposatzen du Santamariak), egitura eta talde kontzeptuak definitzen ditu.

Aurreko artikuluen helburua matematikaren didaktika modernoa bultzatzea bada, ia hamarkada bat geroago, *Elhuyar* aldizkarian, eta bi emanalditan, «Ahoz eta euskeraz irakurtzekotan, nola irakurri behar dira algebrakko formulak?» (I, *Elhuyar* 6, 1976, 38-45; II, *Elhuyar* 8, 1976, 46-58) lana argitaratzen du. «Algebra berria» idazkitik igarotako zortzi urteek *Elhuyar* taldea eta *Udako Euskal Unibertsitatea* jaiotzen ikusi dute. Santamariak biotan du parte-hartze zuzena. «Ahoz eta euskeraz irakurtzekotan, nola irakurri behar dira algebrakko formulak?» artikuluko proposamen terminologiko aljebraikorik gehienak egun onartzen direnak dira. Santamaria, horretarako, terminologia eta irakurketa aljebraikoa proposatzen azkenetakoa izateaz baliatzen da:

Nere ustez kalkuluaren irakurtzea erregela jakin batzuen bidez egin behar da. Lan hau ez da sekula egin erderazko irakaskintzaz. Zergatik ez egin, ordea, euskerazko irakaskintzaz? Azkenekoak izateak zenbait abantaila izan behar du, noski, eta orain gu eskola antolatzen hasi garelako, besteei baino hobeki egin dezakegu euskaldunok.

Aurreko lanak, matematikaren didaktika modernoaren eta terminologia egokiaren, hau da, aljebra modernoaren edo, behin baino gehiagotan aipatu duen legez, logika matematikoaren sarreraren beharrak bultzatzen ditu.

Logikaz *stricto sensu* 30eko hamarkadatik interesa izan arren, alor horretan bere ekarpena oso murrizta da. 1980an artikulua bat argitaratzen du Felapton silogismoaren ‘frogatze matematikoa’. *Elhuyar* aldizkariaren 18. zenbakian, J.M. Goñik silogismo modu batzuen frogapenak ematen ditu logika kuantifikatzailearen bidez. Horretarako, silogismo bakoitzaren premisak logika matematikoaren mintzairara bihurtu ondoren, horietatik hasi eta proposizio-segida formaldu baten bidez ondorioa heltzen da. Haatik, Felapton silogismoa frogatzerakoan ezintasunean aurkitzen da. Arazoa honela aurkeztu ondoren, Santamariak horren zergatiaren azterketari ekiten dio: zergatik ezintasun hori?

«FELAPTON silogismoa dela ta» artikuluan, Santamariak ondorengo erregela unibertuala aipatzen du: «Existentziari buruz ezer esaten ez duten proposizio batzuetatik ezin daiteke inolako existentziarik atera». Bada, Santamariak ondorioztatzen duenez:

Felapton silogismoaren bi premisak unibertsalak dira. Ondorioa, ordea existentziala da. Eman dugun erregelaren arabera hau ezinezkoa da eta, antzinakoen ideia adierazi ahal izateko, eranskin bat gaineratu behar diogu lehenengo premisari («FELAPTON silogismoa dela ta», *Elhuyar* 22, 1980, 36-43, 42).

Eranskin hori existentziala da: A oro B da, eta A existitzen da. Ondoren silogismoaren frogatze kuantifikatzailea erraza da, Santamariak erakusten duen legez.

Bestetik, Santamaria, matematikaren adar berri batez ere arduratu da asmo dibulgatzailez, hain zuzen Shannon-ek bultzatutako informazioaren teoriaren. «Nociones fundamentales de la Teoría de la Información» artikuluan (*Estudios Empresariales de la Escuela Superior de Técnica Empresarial* 65/2, 1965, 75-87), antolakuntzaren eta, bereziki, ekoizpenaren eta enpresaren alorrean lan egiten dutenentzat adar matematiko berri horrek duen interesa agertzen saiatzen da. Bere artikulua dibulgatzailea da, baina, teoria berria oraindik ikasketa planetan sartu ez denez, zientzialariek ez dute Santamariaren aburuz oso interesgarria izan daitekeen lanabes hori ezagutzen. Ondoren, adibide erakargarri eta anitzen bidez, kalkulu informatiboaren funtsezko hiru nozioak aurkeztu ditu:

(i) balizko zenbait irteera dituen egoera batek duen entropia edo ziurgabetasun-kantitatea, (ii) froga edo esperientzia bati atxikitako entropia, hau da, froga hori egin ondorengo gainerako ziurgabetasun-kantitatea, eta (iii) froga edo esperientzia batek eskain diezagukeen informazio kantitatea, aurreko bi kontzeptuen emaitza dena.

Azkenik, «Informazioa neurritzen» (*Egan* 1-6, 1974, 3-11) artikuluan, osagai kontzeptual horiek kriptografiari eta kinielak eta beste hainbat jokori buruzko emaitza xume baina harrigarriak erdiesteko erabiltzen ditu, izaki bizidunek zein makinek, kode linguistikoek edo izaera soziala duten gertakariak parte hartzen duten beste esparru askotan kalkulu informatiboen aplikagarritasuna azaltzeko asmoz.

Bestalde, eta *Revista del CEC*-en zuzendari legez, Santamariak «Notas varias» eta «Notas curiosas» ugari idazten ditu, «Problemas propuestos» sailean arazoak proposatzen ditu, Zientzi Fakultate eta Ingeniaritza Eskoletako sarrera azterketetan proposatutako arazoek ebazpenak aurkezten ditu, edo zentroaren edo bera izandako kongresuen (adibidez, 1933ko Zuricheko Matematikaren Nazioarteko Biltzarra) informazio-oharrak idazten ditu, Oñate, Rey Pastor, Julia, Mataix Aracil eta abarren liburuen aurkezpen-ohar laburrekin batera. «Del círculo matemático de estudiantes» bezalako ohar luzeagoak idazten ditu, edo aldizkarian jasotako bestelako hainbat kontsultari erantzuten die. Matematika leunagoa bihurtu eta matematika elementalaren hainbat auzi gazteei modu arin batez aurkeztea helburutzat duten iruzkin laburrak ere eransten ditu, esate baterako determinanteen teoriari buruzkoa; edo kurba edo espazio kontzeptuei buruzko ohar historikoak (hurrenez hurren, 10. zkia., 1933, 1-2; 16. zkia., 1934, 3-4) eta 'geometria proiektiboaren bilakaerari' buruzkoa ere idazten ditu (IV. urtea, 1. zkia., 1935, 2-3).

Matematika oinarri kultural gisa

Santamariaren jardunbidearen azterketatik ondoriozta genezakeenez, badirudi nahiago duela berak Euskal Herriko ikerkuntzaren erdigunea izan es-tatu- edo nazioarte-mailan leku duina —baina inoiz ez lehen mailakoa— bete baino. Horregatik, ohikoa izaten den legez, norbera baino bikainagoak diren ikerkideengandik urrun mantentzen saiatu beharrean, horietako asko bere al-bora ekartzen ditu. Bere bizitza moldatu duen herrian finkatzen du bere jar-duera, nahiz eta, azkenik, zientziaren zein zientziatik kanpoko alorretan eki-men handiko gizona izanagatik, bere lanak nazioarteko proiektzioa bereganatu.

Santamariaren zientzia-jarduerak eman zezakeen guztia eman ote du? Bere matematikagintzari arreta gehiago jarri izan balio, bere ekarpenari garrantzi handiagoa emango ote ziokeen? Santamariaren berebiziko jardunak bere ardura alor anitzetan barreiatu duenez, ziur asko bigarren galderari baietz erantzun beharko genioke. Baina bere jarduna bere osotasunean hartuz, horrek Santamariak alor ezberdinetan lortutako emaitzei meritu handiagoa ematen die. Plano proiektiboaren topologiaz arduratutako Santamaria matematikariaren defizita, bizi behar izan dituen egoeren pentsalari kritikiko eta hainbat eta hainbat ekimenen sustatzaile izanarekin erabat orekatuta geratzen da. Baina matematikari huts gisa, Santamariak ikerketa-artikulu kopuru jakin bat argitaratu du. Ziur asko, *Revista del CEC*-en hileroko argitalpenaz eta izaera sozial eta kultureko hainbat jardunez arduratu izan ez balitz, kopuru hori handiagoa zitekeen. Baina hori ezinezkoa izango litzateke jarduera matematikoaren praktika «pour l'honneur de l'esprit humain»³² gisa burutzen saiatu denarentzat.

Santamariak CEC-en emandako hitzaldi baten gaia «La matemática como fundamento cultural» izan zen. Tamalez, testua galdu egin da eta ezin da egilearen gai horrekiko ideiekin harreman zuzenik izan. Baina, dena den, Santamariaren beraren beste idazki batzuetatik eta Rey Pastor bere maisuak kultura matematikaz kanpokoaz zuen interesetik abiatuz, matematikaren ikusmoldeari eta honek giza kulturaren garapenari ekartzen dionari buruzko Santamariaren ideiak zein diren ondoriozta daiteke. Santamariak, «Algunas orientaciones de Klein sobre la enseñanza de la Geometría» (*Revista del CEC* 12, 1934, 4-5) artikuluan jasotako Kleinen xedeekin bat egiten du: matematikaren xedeak «debe ser capacitar a gran número de individuos para la colaboración en los fines de la cultura humana, cuya tendencia esencial es hoy día la actuación práctica» (Idem, 4).

Egungo matematikariak kultura orokor zabala izan behar du, bere garaiko zientzia naturala eta teknika ezagutu. Ez dago XIX. mendeko purismo matematikora itzultzerik. XX. mendeko matematika, diziplinarteko eklektizismoaren espirituak gidatu behar du. 'Matematika hutsa' eta 'matematika praktikoa' hurbildu egin dira. «Matematika berria oso pragmatikoa bilakatu da» (Matematika Zientzia, 60). Eta hori zorionekoa da euskaldunentzako, zeren orain arte Euskal Herrian 'matematika praktikoa' baino ez bazen egiten, orain euskaldunek 'matematika hutsa' ere egingo baitute. Matematika berria, Santamariak 1979an baieztatzen duenez, ereduaren matematika da, egituren matematika, hots, ordenagailuaren matematika.

Matematika hori kulturaren maila guztietan aplikatzen da. Matematikariak ez du bere ikerkuntzaren esparru espezifikoa soilik ezagutu behar. Gainera, matematika potentzialki aplika daitekeen edo matematiko gisa planteatu daitezkeen arazoak sor ditzaketen eremuetara ere iritsi behar du. Jakina, Lebesgue-ren edo Fubiniaren teoremen ezagutza eta analisiak matematikariaren interesa pizten du, baina teorema horiek zientzia fisiko eta kimikoetan luzeren, azalaren eta bolumenen neurketarekin duten loturak ikuspuntu berriei, teorema horien ulerkuntza berriei irekitzen die atea. Dagoeneko aipatu dugunez, bigarren mailako hezkuntzako testuliburu tradizionalak ez dute matematikaren eta kulturaren munduaren —gainerako zientziak bertan sartuz— arteko lotura hau errazten. Aitzitik, elementalaren eta goi-mailakoaren bi ikuspuntuen erabilera tradizionalak, matematikaren eta bere ingurune kulturalaren, hots, nolabait esatearren, bere ekosistemaren arteko banantzea larriagotzen du. Iku-si dugunez, Santamariaren ustez, matematika *goi-mailako* ikuspuntutik egin eta irakatsi behar da beti, bigarren mailako arazoetara aplikatzen denean ere. Aplikazio-mailak bereizi daitezke eta bereizi behar dira, baina inoiz ez erabiltzen den ikuspuntua.

Matematikaren eta beste instantzia kulturalen arteko ezinbesteko lotura hori ez da bereziki epistemikoak diren arazoetara mugatzen. Matematikaren eta kulturaren arteko erlaziotik sortzen diren arazoetatik batzuk balioen esparruari atxiki behar zaizkie, berezko dimentsio etikoa baitute. Horrela, adibidez, lanabes matematikoen erabilerak, bereziki estatistikenak, iritzi publikoaren manipulaziorako balio dezaketen aukera zabalak eskaintzen ditu. Alderdi horiek guztiak sakonago aztertuko ditugu hurrengo ataletan, zientziaren, teknikaren eta gizartearen arteko elkarrekintzari buruzko Santamariaren hausnarketa aztertzerakoan. Esandakoa onesteko, ikus dezagun Santamariak, 1966ko iruzkin labur batean, orduan hasi berriak ziren ikerketa demoskopikoen inguruan azalduko kezka. Santamariaren ustez, horietatik lortutako ezagutzek, politikarien eskuetan, inork nahi ez dituen emaitzak ekar ditzakete. «Zoritxarrez politika maneiatzen dutenek ez dituzte gehienetan herriaren egiazko gurak ezagutu nahi, ezagutze horrek makina bat buruhauste ekarriko liekeelako». Arazoa ez datza teorian, matematikan, baizik eta, zientziaren eta gizartearen arteko elkarrekintzari buruzko bere gogoetetan ondoren ikusiko dugunez, zientziaren, matematikaren erabileran: «Matematikak prest daude, ez baina borondateak» («Egunetik egunera», *Zeruko Argia*, 1966-02-20).

Beraz, Santamariaren pentsamenduaren oinarri nagusietakoa honako hau da: ez dago matematikagintza matematikaren beraren eta, oro har, zientzia,

teknika eta gizartearen arteko elkarrekintzei buruzko pentsamendutik bereizterik. Ezagutza matematikoa, aplikazioen esparruaren bidez, teknikagintzarekin eta, ondorioz, esanahi etikoa eta politikoa duten adierazpide sozialekin jartzen da harremanetan. Santamariak, matematikari legez, ez dio inplikazio horiek aztertzeari ihes egiten. Aurreko ataletan ikusi dugunez, Santamariaren zientzialari-izaera ez dago ukatzerik; hezkuntzaz eta lanbidez matematikaria da. Bere jarduera zientifikoaren islarik nabarmenetakoa, 1.2. atalean ikusi dugunez, 1931n Eusko Ikaskuntzaren baitan *Centro de Estudios Científicos* sortu izana dela aipa genezake. Bere zientzi ikerketekin batera, gainera, zientzialari eta teknikari berrien prestakuntzan eta hezkuntzan ere lan egiten du Santamariak; ikusi besterik ez dago, esate baterako, ESTE (Escuela Superior de Técnica Empresarial) eta EHUren sorreran Santamariak izandako funtsezko partaidetza. Lehenik, beraz, oso gertutik ezagutzen ditu hala esparru zientifikoa nola esparru teknologikoa. Eta ezagutza horretatik abiatuz, Penintsulan ohikoa ez den hausnarketari ekiten dio: bere jarduerari buruzko hausnarketari, alegia (zientzialariak hemen, Europan ez bezala, ez baitu gogoeta hori egiten). Beraz, zientziaz eta teknikaz diharduenean *badaki* zertaz ari den.

Bigarrenik, 2.3. atalean aztertu dugun legez, Santamariak zientzialari- eta teknikari-belaunaldi berrien hezkuntzari berebiziko garrantzia ematen dio. Zientzia, teknika eta gizarteari buruzko Santamariaren hausnarketak kutsu berezia hartzen du hemendik aurrera, filosofia pertsonalistaren eta pentsamendu kristauaren tradizioaren ildotik. Zeinek izan behar du, bada, Santamariaren ustez, hezkuntza horren helburu nagusia? Hezkuntza honek zientzialari eta teknikari gizatiarrak osatzera bideratu behar du, hau da, jakitunak, eta ez, besterik gabe, adituak, jakintsu espezialistak osatzera. Zientziak eta teknikak, gizateriari onura ekarri nahi dioten heinean, ez dute giza balio moralen ildotik desbideratu behar.

Hirugarrenik, Santamaria hezkuntza mota berri honen nondik norakoak ezaugarritzen saiatzen da. Zientzialari eta teknikari egokiak, gizatiarrak, integralak osatzekotan, zientzia hutsa soilik ala beste zerbait ere irakatsi behar zaie? Bada, helburua ez da, besterik gabe, diziplina bakoitzaren eduki espezializatuak soilik transmititzea. Santamariaren ustez (Maritainen kristau-pertsonalismoaren ildotik), batetik, jakintza zientifikoa, eta, bestetik, mendetako giza esperientziaren fruitu den jakituria bereizi beharreko kontzeptuak dira. Jakintza zientifikoaren baitako eduki horiekin batera, belaunaldi berriei balio gizatiarren eremuaren atea ere ireki behar zaizkie. Santamariak berak azaltzen digunez, hezkuntza berri horrek *humanismo teknologikoan* gauzatu beharko luke, hau

da, aipatutako jakintza zientifiko-teknikoaren eta jakitua kristau-pertsonalitatearen sintesia.

Zientziaren eta teknikaren pentsamenduari buruzko Santamariaren lehen idazkiak 40ko hamarkadaren erdian agertu dira, Bigarren Mundu Gerraren amaieran, hain zuzen ere. Bomba atomikoen jaurtiketak eragin ezkorra izan du Santamariarengan; gertakari horiek, zientziak eta teknikak gizartearen eta naturaren bilakaeran izan ditzaketen kalte ikaragarriez ohartarazi dute Santamaria. Ondorioz, zientzia eta teknikari buruzko pentsamendu kritikoaren aitzindarietako bat bihurtu da. Esparru teknozientifikoan sumatzen duen deshumanizazio prozesua dela eta, zientziaren eta teknikaren norabide kritikoaren birbideratze gizatiarra eta morala egituratzea izan da Santamariaren pentsamenduaren azken helburua. Pentsamendu hori, batik batik, Euskal Herriko hainbat egunkari eta aldizkaritan argitaratutako 40 bat artikulua laburretan agertzen digu Santamariak.

Matematikaz haraindi: zientzia eta giza fenomenoaren ikerkuntza

Egungo gizartean jende askok jakintza zientifikoan sinesmen itsua du; arazo filosofiko, sozial, ekonomiko, politiko eta gizatiar guztiak, zientzia-metodologia hertsiki erabiliz konpon ditzakeen jakintza horren aukeran sinesten du. Ikuskera horren azpian, Santamariak, positibismo zientifikoaren eragina nabaritzen du, zeinaren arabera, jakintza guztia jakintza zientifikoa den eta horrek, oro har, natura-zientzietan oinarritu behar duen. Diziplina zientifiko horien artean garatuena eta egituratuena fisika denez, hori bilakatu da, bereziki, jakintza zientifikoaren gailur, eredu eta gida.

Zientziagintza modernoan positibismo horren aztarnak oso barneratuta daude. Baina Santamariak, giza existentziaren inguruko funtsezko arazoei erantzuteko positibismo horri eustearen aukera zalantzan jartzen du. Giza fenomenoak ikertu eta ulertzeko gizakiari buruzko jakintza espezifikoko baten beharra azpimarratzen du.

Natura-zientzia vs giza zientzia

Baina, orduan, natura-zientzien izaera errepikatuko duen zientzia batek modu egoki batez bete al dezake helburu zabal hori? Santamariak bere zalantzak agertzen ditu. Are zehatzago: ez du natura-zientzietan aldarrikatzen den zientzia-argitasunean sinesten («La claridad científica», *El Diario Vasco*, 1959-04-12). Edozein ikusmolde filosofikotik, dela neoeskolastizismotik, marxismotik edo positibismo logikotik, letorkeen argitasun-eskariari susmagarri irizten dio. Hitzaren zentzurik onenean 'obskurantista' dela baieztatzea ausartzen da Santamaria. Zientzia formal eta natura-zientzien eremutik, diziplina humanistikoetan erabiltzen diren kontzeptuen iluntasuna eta zehaztugabetasuna salatzen dela onartzen du. Baina, zientzialarien argitasun hori ez ote da arazo filosofikoki funsgabeetara mugatzearen ondorio? Ez ote dira heziketa humanistikodunak benetako auzi garrantzitsuetan murgiltzen direnak? Zientzialariaren eta zientzifistaren argitasuna, *¿no consistirá también, en esto, en renunciar previamente y sistemáticamente a pensar y a decir lo más importante?* Zientzia-jardueran, Santamariaren argudiaketari jarraituz, kontzeptu guztiek aurretiko esterilizazio zorrotza jasaten dute. Zientzialariak, bere arrazoitzeetan mintzairaren bidez sar daitezkeen balizko ideia ilun eta anbiguoei atea ixten die³³. Jakina,

azkenik ideia argiak soilik geratzen zaizkigu, *e incluso demasiado claras*: baina ez ote du argitasun biribil horrek jakintza zientifikoa tautologiko bihurtzen? Hasiera-hasieratik gizakiaren alderdirik sakon eta misteriotsuenak zientziaren ikergaien eremutik sistematikoki baztertu dituenak ez du, azken finean, bere diskurtsoaren argitasunaz harrotzeko arrazoirik eta eskubiderik. Santamariaren iritziz, argitasuna, zientzian, metodikoa soilik izan daiteke, bere baitako berezko ezintasuna eta iluntasuna onartzen dituen; ideia hori hobeki azaltzeko Simone Weilengana jotzen du:

El método propio de la filosofía debe consistir en concebir claramente los problemas insolubles, en su propia insolubilidad. Después, en contemplarlos sin más, fijamente, incansablemente, sin ninguna esperanza en la espera (Ibidem).

Gizateriaren etorkizuna, egun inoiz baino gehiago, zientziaren etorkizunari lotuta doa. Gizakiaren eta gizartearen antolaketaren bilakaera, neurri handi batean, jakintza zientifikoak baldintzatzen du. Baina, zientziak, XX. mende bitartean, hutsune nabaria izan du: gizakia, errealitate konplexu gisa, bere aztergaietatik at utzi du. Santamariak, lehen aipatu dugunez, hutsune hori beteko duen ezagutzazko diziplina berri baten, gizakiari buruzko zientzia edo jakintza baten sorreraren beharra adierazten du.

Azken hamarkadetan, eta batez ere Bigarren Mundu Gerraren ondoren, ‘giza zientziak’ asko garatu dira: demografia, psikologia soziala, iritzi teknikak, erlijioaren soziologia, giza geografia, ohituren zientzia... Alor horien guztien inguruko argitalpen zientifikoak gero eta ugariagoak dira.

Giza espirituaren murrizgaitasuna

Aipatu diziplina zientifikoek ‘giza fenomenoaren’ hainbat alderdiren ezagutza-maila hedatzeko balio dutela ukaezina iruditzen zaio Santamariari («Ciencias del Hombre», *El Diario Vasco*, 1959-03-08). Baina zientzia horiek lortzen ari diren nagusitasun gerroz eta nabarmenagoak ezinegon sortzen du pentsalari espiritualistengan, eta, horien artean, jakina, Santamariarengan berarengan. Pentsamolde espiritualistaren beldurrik handiena, hain zuzen ere, honako hau da: gizakiari buruzko ikerkuntzan, natura-zientzietan erabiltzen diren metodo zientifiko berberak aplikatzean, gizakia ‘objektu’ soiltzat ezin dela hartua izan berriro ere ahaztea.

Santamariak, adibide modura, erlijioaren soziologiaren kasua aztertzen du. Giza zientzia honen testuliburuetan, portaeraren irizpidetik eraikitako erlijioen

sailkapen osoa aurki genezake: transzendentziazko eta immanentziazko erlijioak, nazionalak eta unibertsalak, esoterikoak eta exoterikoak, eta abar. Horrek guztiak azterketa sistematiko perfektuaren isla eskaintzen du, tximinoen harreman sexualak aztertu izan bailiran. Ikerketa hori interesgarri eta baliagarri ere izan daiteke,

... pero no me resuelve nada en relación con mi problema esencial, el único que verdaderamente me interesa en el dominio religioso, es decir el de mi propia elección personal y el del valor y la trascendencia de mi propio acto libre (Ibidem).

Idazki berean beste adibide bat aipatzen du Santamariak: bada, giza zientzien esparru zabalaren baitan, gizakiaren eta gizartearen 'fisika' bat. Baina, diziplina horiek, gizakiaren berezkotasunaren auzia hasiera-hasieratik, amarrurik gabe, baztertzen dute iker-eremutik, beren arreta, soilik, giza izaera eta jardueraren alderdi materialetara bideratuz. Ondorioz, inork ez du fisiologia, esate baterako, giza zientziazat hartzen.

Benetako gizakia ikertu nahi denean, bere osotasunean, ez dago bere alderdi gizatiarraren abstrakziorik egiterik. Giza zientziak gizatasun hori, hots, giza izaera osoa, errespetatzeko helburuarekin abiatzen dira. Baina Santamariak, helburu hori lortzeko zientzia horiek aplikatzen dituzten zientzia-metodoen egokitasuna zalantzan jartzen du, *zientifismoak* zientzia-jardueran duen eragina azpimarratuz:

La esencia del cientismo [...] consistía y consiste, precisamente, en eso, en la pretensión de un «conocimiento homogéneo». El hombre no será tratado de manera distinta que una simple cosa y el fenómeno humano habrá de someterse a un mismo análisis que un hecho físico cualquiera (Ibidem).

Hau da, zientifismoak homogeneotasunaren irizpidea ezartzen duenez, giza fenomenoaren azterketak merezi duen espezifikotasuna zientzia homogeneoaren sareetan galduko litzateke.

Homogeneotasunaren helburu hori, Santamariaren aburuz, zientzia antropologiko modernoetan maltzurki barneratzen ari den lehen mailako mehatxua da. Beraren ustez, gizakia eta gizartea erlea eta erlauntza bailiran ikertu eta ezagutu nahi izatea funtsezko hutsegite baten ondorio litzateke, hots, gizatasunaren osagaririk ezberdintzaile eta berezkoena ahaztearena: askatasuna, nortasuna. Gizartea, Santamariak baieztatzen duenez, lege moral baten agindupean elkarlotzen diren askatasun multzo batek osatzen du; lege moralaren kontzeptu hori oinarritzkoa izanik, ezin du giza zientzietan ohikoak bihurtu diren hainbat kontzeptuk ordezkatu:

Esta expresión «ley moral» no puede ser reemplazada por la de «comportamiento estadístico» o «conducta media» ni por ninguna otra de naturaleza frecuencial, sin que se derrumbe interiormente todo su contenido (Ibidem).

Giza zientzia horien arazoa mahai gainean jartzen du, beraz, Santamariak: zein da zientzia horien funtsezko ezaugarria? Noraino iristen da haien aplikazioaren zilegitasuna? Zer baieztza genezake gizakiaren eredu estatistikoen gain eratutako normaltasun eta ohikotasun kontzeptuen inguruan?

Jakituriaren beharra zientziagintzan

Gizaki osoaren aurrean, gorputz eta arima, askatasuna izanik haren ekin-tzen eragile, zientzia, Santamariaren aburuz, motz geratzen da: behar-beharrezkoa zaigu 'jakituria'. Eta, hain zuzen ere, «La sabiduría» deritzan artikulu batean hartzen du aztergai jakituria (*El Diario Vasco*, 1982-12-12). Testuinguru honetan, Santamariarengan eragin zuzena eta erabakigarria izan duen pentsalari bat agertzen zaigu: Jacques Maritain (1882-1973).

Maritain pentsalari frantsesaren filosofia korrante pertsonalistan kokatzen da; haren oinarritzko tesiaren arabera, gizakia ez da banako hutsa, pertsona da. Pertsona bera eta bere nortasuna dira gizartearen erdigunea eta helburua; pertsonaren inguruko balioek aldagai ekonomiko eta politiko guztiekiko lehentasuna dute. Maritainek, 1906an katolizismora bihurtua, pertsonalismoari erlijio eta moral kristauaren kutsua eransten dio. Kristau-pertsonalismo horretan oinarrituz, liberalismoaren eta totalitarismoen gehiegikeriak arbuiatzen dituen pentsamendu politiko demokratikoa bultzatzen du. Hain zuzen ere, Espainiako gerra zibilaren ondoren, Euskal Herriaren adiskide agertzen da, askatasunaren aldeko hango borroka defendatuz eta goraiatuz. Horregatik, Santamariak gogorarazten digun bezalaxe, bere pentsamenduak Espainiako erregimen frankistaren eraso latzak jasan behar izaten ditu. Testuinguru horretan uler daiteke, baita ere, Maritainen ekarpenak Santamariarengan izandako itzala.

Maritainen kristau-humanismo eta kristau-pertsonalimotoik abiatzen da Santamaria jakintza zientifiko eta filosofikoaren eta jakituriaren arteko bereizketaren zerizana zehazteko. Maritaintzat, hain zuzen, jakintza oro ez da jakituria. Azken hori jakintza zientifiko eta filosofikoaren gaisetiko maila batean kokatzen da. Benetako jakituria, zientzia partikularretatik eta filosofiatik harago dago, horiek atzeman ezin dutenaren ezagutza bateratzailea da, intuizio askatzailea, gizakiaren salbaziorako bidea:

Está claro que para Maritain *no todo saber es sabiduría*. Esta se mueve en un plano superior, o —si se quiere— más profundo, que el saber científico y el saber filosófico.

La verdadera sabiduría, viene a decir Maritain, es una visión penetrante de ciertas realidades que son, en cambio, invisibles tanto para las ciencias particulares como para la filosofía racional. *Es una intuición profunda de carácter unificante y liberador; un camino de salvación del hombre y de lo humano* (Ibidem).

Maritainek jakituriazko lau mezu identifikatzen ditu historian zehar: bate-tik, jite sakratua duten jakituria budikoa, Itun Zaharreko jakituria biblikoa eta jakituria kristaua, eta, bestetik, jakituria greziar profanoa. Santamariak baieztatzen duenez, ordea, egungo gizakiak jakituria hauek mespretxatzearekin batera jakintza zientifikoetara soilik bideratzen du begirada:

Ocurre, sin embargo, que el hombre contemporáneo, en su generalidad, no se siente concernido ya por ninguna de esas sabidurías que a lo largo de miles y miles de años han constituido el patrimonio espiritual de la humanidad. Las desprecia olímpicamente y se interesa de modo casi exclusivo en los saberes científicos: en los avances de la ciencia y en las promesas de la técnica. Una secreta ilusión le anima —o, más bien, le ha venido animando hasta ahora— que es la *ilusión del progreso técnico* (Ibidem).

Beraz, Santamariaren iritziz, aurrerapen teknikoaren ilusioaren menpe bizi da egungo gizakia. Zientziaren eta teknikaren aroan gaude, eta aro horrek al-daketa garrantzitsuak eragin ditu gizakiaren baitan. Gizakia noizbait zorion-tasun kolektibora iritsiko den itxaropenak hainbat mesianismo mota sortu ditu, eta egun, *está naciendo una nueva mitología del progreso*: zientzia-aurrerapena-ren mitologia, hain zuzen ere («Plan y profecía», *El Diario Vasco*, 1966-08-14). Zehazkiago, eredu estatistiko-matematikoko giza zientzia prospektiboek, etor-kizuna planifikatuz, epe labur edo erdirako zoriontasuna agintzen digute. Era horretan, XX. mendera arte erlijiotik edo esoterismoaren esparru zabaletik le-tozkeen profeziak eta iragarkizunak gaitzesten zituen zientziak, gaur egun, an-tzina ezagututakoak baino ikuskera profetiko prosaikoagoak eta azalekoagoak eskaintzen ditu. Santamariaren ustez, dena den, matematikaren eta ekonomia-ren gerizpean eta konputagailu elektronikoen eskutik sortutako zientzia pros-pektiboen balioa ezin da zalantzan jarri. Baina 'Aurrerapena' kontzeptua 'Para-disuaren' baliokide bilakatzea ekidin behar da. Azken finean, gizakiarentzako funtsezkoenak eta ederrenak diren gauzak ez dira aldatzen, aurrerapenaren era-ginetik at geratzen dira: maitasunak ez du aurrera egiten, ezta, funtsean, fedea eta itxaropenak ere. Poesiak ez du aurrera egiten, erlijioan eta bizitzari buruzko jakiturian ere ez dago aurrerapenarentzat lekurik. Edertasuna, bere baitan, al-daezina da. Ideia horiek argitzeko, Hans Urs von Balthasar filosofo suitzarraren ondorengo hitzak dakarzkigu gogora Santamariak:

El hombre, la mujer, el niño, la alegría, la tristeza, la muerte. He aquí el misterio en el que Dios encarna. No hay progreso que pueda engrandecer este misterio. Nos daremos por satisfechos con tal de que el progreso no intente destruirlo (Ibidem).

Betierekoa denak ez du aurrera egiten, izatera mugatzen da; behin-behinekoa soilik da aurrera egiteko gai, heriotza arte aurrera egiten baitu.

Zientziaren krisia. Zientzialaria, aditua ala jakituna?

Gizakiak eta haren zibilizazio basatiak bizi duen krisiak aurrerapenaren ilusioa zalantzan jartzen du. Baina krisi horren iturburua ez du Santamariak arazo ekonomikoetan, larritasun energetikoetan eta antzekoetan kokatzen, 'jakituriaren heriotzan' baizik («La sabiduría», *El Diario Vasco*, 1982-12-12); hori bai, egungo eta etorkizuneko gizakia *podrá quizá vivir sin petróleo pero jamás podrá vivir sin sabiduría*, gizakiarentzat, azken finean, jakituria ondasun materialak baino ezinbestekoago baita. Santamariaren ustez egungo pentsamendua-ren krisia, itxura guztien aurka, krisi erlijiosoa da. Aurrerago ikusiko dugu XX. mendearen bigarren erdialdetik aurrera zientziak eta teknikak bizi duten krisia. Nahikoa da oraingoz aipatzea, krisiaren jite erlijiosoa ukatu gabe, batik bat aurrerapen teknikoek eragindako kontraesanak joko dituela Santamariak haren funtsezko sorburutzat: hain zuzen ere, fisika atomikoaren garapenaren inguruko auziak abailduko ditu, batik bat, zientzia eta teknikarekiko ordura arteko itxaropenik eta konfiantzarik baikorrenak.

Santamariak baieztatzen duenez, gaur egun, gizakiak inoiz jakin duena baino askoz ere gehiago daki, baina, une berean, sinetsita dago jakintza horiek guztiak ezer erabakigarriarik ez diotela eskaintzen. Zientzialariak berak ere, inoiz baino ezagupen gorputz zabalagoa bereganatu arren, gero eta konfiantza txikiagoa du bere zientzia-ezagutzaren balioan. Egungo gizakia mesfidantza giroan bizi da, bere patuaren auziari erantzuteko ez du ezer esku artean:

Hoy sabemos, o sabe el hombre, una enormidad de cosas, más cosas que nunca haya llegado a saber; pero, al mismo tiempo, está persuadido de que todas esas cosas no le sirven para casi nada, por lo menos para nada definitivo y absoluto. [...]

A mi juicio, el científico, con un bagaje de conocimientos muy superior al de otros tiempos, tiene mucha menos confianza en el valor cognoscitivo de su propia ciencia («Desconfianza en la ciencia», *El Diario Vasco*, 1957-05-12).

Egoera nahasi eta ezegonkor horretan, hainbat zientzialari taldetan fideismo berri bati ateak irekitzen zaizkiola ikusten du Santamariak. Espiritualtasunaren beharra sumatzen da zientzialariarengan, *algo que le libere a uno del*

círculo fatal, eta zenbaitek dagoeneko arrazoimenaren ahalmenean sinesten ez duenez, mistika berri batean murgiltzen du bere burua, *una mística que nos permita ir tirando como sea*.

Krisi-aro horren ondorioztat jo genezake, halaber, egungo gizartean magiak, astrologiak eta antzeko jakintza esoterikoek duten onarpena. Sasi-jakintza horiek, aurrerapen zientifiko-teknikoaren ilusioak jakituria klasikoak lurperatu dituenetik gizakiak bizi duen etsipenaren ikur lirateke:

En la situación actual son muchos los hombres y las mujeres que huyendo de la sabiduría buscan salida para sus melancolías en *la magia*, es decir, en cualquiera de las innumerables formas de magia que puede fabricar el hombre. *En la sociedad de consumo todo o casi todo es magia* y, si no, vean ustedes la publicidad televisiva.

Asimismo puede afirmarse que la *astrología* y otras *alucinaciones mistagógicas, gnosis y saberes secretos*, están ahora más de moda que lo hayan estado nunca en los tiempos modernos. Para mí todo esto no es más que un signo de la gran desesperación en que los hombres vamos cayendo («La sabiduría», *El Diario Vasco*, 1982-12-12).

Kasu horretan ere, jakituriaren berreskurapenak soilik gaindi ditzake mende honetako gizarte aurreratuetan ernaldu den ezinegona eta etsipena, *sabiduría consiste en luchar y seguir esperando contra toda desesperanza*. Kinka larri horretan zientzia partikularrek eta jakintza teknikoak ezin dute jakituriaren lekua hartu:

Frente al ser humano en su totalidad, cuerpo-alma, principio único de acción, naturaleza libre, causa de sus propios actos, no basta a mi entender, la ciencia: hace falta una «sabiduría». Es decir, que se plantea la necesidad de una actitud profunda frente a problemas o misterios extra-científicos, como lo son el valor trascendental de la vida humana, la libertad de elección, el destino y la salvación del hombre («Ciencias del Hombre», *El Diario Vasco*, 1959-03-08).

Zientzia partikularrek, jakintza razionalaren bermea izanik ere, ez dute inoiz jakituriak berezkoa duen izaera bateratzailea izango.

Gizakiaren zerizanari buruzko jakituria horren aldarrikapenak, bestek beste, giza zientzien biraketa axiologikoa eskatzen du, orokortasunaren eta partikulartasunaren ikerketari dagokionez, hain zuzen ere. Gizaki normala zer den zehaztea ez da batere erraza. Giza zientzien irizpideen arabera, normala, ohikoa, media estatistikoarekin identifikatzen da. Gizakiaren kasuan, identifikazio horrek zenbait arazo sortzen ditu: gizakiaren azterketa biologikoen eta fisiologikoen eremuan bertan ere normaltasunaren irizpide horrek gizabanakoarentzat balio ote dezakeen zalantzan jartzen da. Santamariak R.G. Williams zientzialari amerikarraren tesiak jasotzen ditu adibide legez:

... sólo hay una probabilidad entre seis mil quinientas de que un individuo posea un estómago de tamaño medio, una capacidad media de aspiración e impulsión del corazón, una actividad media de la glándula tiroidea, un número medio de Islas de Langerhan en el páncreas, un apetito sexual medio, una sensibilidad media al dolor físico y un requerimiento medio de calcio y vitamina A («Ciencia y personalidad», *El Diario Vasco*, 1959-04-26).

Zenbait zientzialariren ustez, gizabanako normalak elkarren artean zertan bereizten diren ikertzen hasteko ordua iritsi da. Biologiaren kasuan horrela bada, zer esanik ez psikologiaren kasuan, *donde esta aspiración a descubrir lo personal se halla más acusada que en ningún otro*.

Santamariak azaltzen duenez, zientziaren joera unibertsala eta lege orokorrrak bilatzea izan den arren, banakoaren jakintzak egun duen garrantzia onartu beharra dago. Zientziaren zenbait alorretan, *la investigación de la personalidad tiene mucho interés y no se puede prescindir de ella*. Esate baterako, medikuntzaren baitan, gizabanako guztientzako metodo unibertsal eta orokorren aplikazioak sor ditzakeen akatsak azpimarratzen ditu Santamariak: «ez dira gaixotasunak, gaixoak baizik», «garrantzitsuago da gaixotasuna zein gaixok duen jakitea, gaixoak zein gaixotasun duen jakitea baino» gisako esamoldeek laburbiltzen dute joera berritzaile hau. Psikologiaren eremuan, zer esanik ez, gizabanakoaren ezaugarri pertsonalak aurkitzeko egitasmoa giza zientzien beste inongo alorretan baino gehiago azpimarratzen da.

Unibertsaltasuna eta orokortasuna alboratu gabe, zientzia-jardueran konkretutasuna eta partikularitasuna ere aintzat hartzea ezinbestekotzat jotzen du Santamariak jakintza gorena den jakituriara iritsi nahi badugu:

Es un gran progreso para la mente humana —enamorada, por otra parte, de lo universal y genérico— el volver su mirada con mayor atención a lo concreto. El pensar general y abstracto, en cualquier orden que sea, está lleno de peligros cuando no va compensado por un gran respeto a lo particular o individual (Ibidem).

Egun, jakintza teknikoak filosofia ordezkatu du, eta gizarte-mailan ere jakitunaren kontzeptua erabat aldatu da; jakitunaren eta zientzialari adituaren edo jakintsuaren artean erabateko nahasketa sortu da. Horrela, gaur egungo gizartearen, fisikaria, matematikaria, biologoa, psikologoa dira jakitun, *sabio es un hombre que ha descubierto los parásitos de los limacos o la desviación de los rayos cósmicos por las tormentas electromagnéticas, aunque luego resulte ser un perfecto cretino, considerado como simple hombre*. Badago hemen Ortega y Gasseten zientzialariaren definizioaren oihartzuna (*científico=sabio inculto*), hots, zientzialaria bere gai espezifikoz aditua da baina ezjakina gainerakoaz. Baina,

Santamaria Ortégaz haraindi doa zientzialari berriaren aldarrikapenean. Helburua ez baita, Ortégarengan lez, zientzialaria eremu askotan aditu bilakatzea, aipatu jakituriar hornitzea baizik. Beraz, helburua ez da, besterik gabe, zientzialari adituak arazo guztien aurrean azken hitza izan beharko lukeela edota dena konpontzeko gai izan beharko lukeela.

Santamariak ez dio zientzialariari bere betekizun sozial garrantzitsua ukatzen, baina horiek jakitun legez izendatzeak izan ditzakeen arrisku sozialak ere ez ditu saihestu nahi. Jakitunaren ulerkerak klasikoa galdutzat jotzen du Santamariak:

El sabio clásico era el hombre que poseía la sabiduría de la existencia, el arte de vivir de manera armoniosa, de dominar sus pasiones, de mantener en equilibrio su propia interioridad, de gobernar los hombres y las cosas como tales hombres y tales cosas, según su misma ley interna. Esa era la antigua sabiduría («Sabios y sabios», *El Diario Vasco*, 1967-10-15).

Eta hori berreskuratzea ezinbesteko betebeharra da gizaki modernoarentzat, zientziak eta teknikak ezar dezaketenen mesianismotik eta zientifismo totalitariotik ihes egin nahi badu, bederen.

Jakitun klasikoa jakituriaren jabe zen, hots, bere burua eta ingurunea bera gobernatzeko gauza zen. Santamariaren ustez, egungo gizartean, *en nuestra era técnica, del frigorífico y de la lavadora*, neurri horretako jakitunak gero eta gutxiago diren heinean, teknologiaren jakintsuak, adituak ugaltzen ari dira, *los del ciclotrón y el ultramicroscopio*. Baina, beraren hitzetan:

Yo creo que Einstein no resistiría la comparación con Cicerón. Las reflexiones de Einstein sobre el hombre y sobre la sociedad causan tristeza por lo vacías y superficiales. Comparad a estos dos tipos de sabios y veréis que un mundo inmenso nos separa de la sapiencial antigüedad (Ibidem).

Hemen ez da ari Santamaria Snow-ek bataiatutako 'bi kulturen' aldea murrizten edo ezereztatzen saiatzen³⁴. Natura-zientzialariaren krisia ez da ahultzen giza zientzietara hurbilduz, eta alderantziz. Krisia sakonagoa baita: axiologikoa. Santamariak ezin izango luke Max Weberren baliorik gabeko (*Wertfreie*) zientzia helburutzat hartu³⁵.

Aitzitik, Santamariak Blaise Pascal filosofo frantsesaren kasua jartzen du benetako jakintsuak bete beharreko ibilbidearen eredu gisa («Desconfianza en la ciencia», *El Diario Vasco*, 1957-05-12). Pascalek bere bizitzari biraketa sakona eman zion eta ordura arte bere iker-eremu izandako analisia, fisika eta geometria utzi eta gizakiaren berezko patuaren arazoari heldu zion. Azken galderei

erantzunik emateko gai ez diren jakintza partikularren ukazio hauxe jotzen du Santamariak benetako jakitunaren eginbeharraren eredutzat:

Esta especie de negación inicial, este abandono de todo saber menor que no contribuya a dar solución al problema de nuestras ultimidades, es el punto de arranque [...] (Ibidem).

Zientziaz kanpoko arazo eta galderen aurrean (esate baterako, giza bizitzaren balio transzendentala, aukeramen askatasuna, patua, giza salbazioa...) jarra sakon bat aldarrikatzen du Santamariak. Beraz, XX. mendean modan jarritako giza zientziak onartu eta erabili behar diren arren, ez dute inoiz oinarrizko jakituria, funtsean filosofikoa eta morala, ordezkatu behar. Jakituria honek bakarrik eman diezaioke zentzua gizakiaren osotasunezko ezagutzari.

Aldakuntza zientifiko eta teknikoaren pentsamendua

Aurreko atalean ikusi dugunez, beraz, edozein giza arloko fenomenoren gogoetak edo ikerketak, jakituriak ardazturiko hausnarketan zertu behar du. Jaki-na, horrelako arlorik garrantzitsuenetakoa, XX. mendean, zientziak eta teknikak osatzen dutena da. Horien gogoetari eta berorien eta gizartearen arteko elkarrekintzari eskaintzen dizkio Santamariak hamaikatxo lan, laburrak, egunkarrietan, zein luzeagoak, aldizkarietan eta bestelako argitalpenetan.

Zientzia, teknika eta gizartea: inplikazio etiko eta sozialak

Garena, onerako eta txarrerako, iraganari zor diogu. Eta iragan hori ezin daiteke ulertu zientziak eta teknologiak sortarazi duten kultura-tradiziorik gabe. Eta tradizio horren baitan txertatzen garela esateak balio du baita harengandik urruntzea nahi badugu ere. Balio du, gizabanakoen biografietan zein herri eta gizateria osorako. Gizakiaren azterketak behartzen gaitu, beraz, zientziak eta teknikak ekoizten diren tradizioa ikertzera. Sorturiko emaitzen aurrean, Santamaria baikortasun eta ezkortasun inozoetatik aldentzen zaigu. Sorturiko tradizio teknozientifikoa, oroz gain, banakoa gizaki bilaka dadin aztergai hartu beharreko instantzia dugu.

Teknikaren onurak eta gaitzak: 50eko hamarkadako krisia

Teknikak jasan dituen bilakaera eta aldaketa bortitzek bere ospe soziala areagotu besterik ez dute egin XX. mendean zehar. Jendeak teknikaren gain-mugarik gabeko konfiantza ezarri du; Bigarren Mundu Gerraren ondorengo aurrerapenak (biologiaren, zibernetikaren eta fisika atomikoaren alorre-tan, batik bat) teknikarekiko itxaropena indartzea lortu dute. Aro berri baten atarian gauden ustea zabaldu da mende honen lehen erdian, *parece como si fuera a iniciarse una «Era de felicidad», sin precedentes en la historia de la Humanidad*, teknikak pobreziatik, oinazetik, gaixotasunetik, zahartzetik eta heriotzatik ere (besterik ez bada, heriotza mingarritik) askatuko gaituelakoan. Garapen mugagabea, munduaren eraldaketan, gizonaren eta emakumearen askapenean eta abarretan ere teknikaren eragina positiboa izango dela sinesten dute gehienek («El desprestigio de la técnica», *El Diario Vasco*, 1982-04-18).

Baina XX. mendeko bigarren erdian, Santamariaren ustez, baikortasunezko egoera hau lausotzen hasi da, *todas estas esperanzas e ilusiones empiezan a cuartearse*. Herritar arruntak oraindik teknikarengan fedea gordetzen duen arren, adituak badu benetan gertatzen ari denaren berri: teknikak, bere gain jarrita zeuden itxaropenak ez asetzeaz gain, gaitz eta kalte berriak (batzuk lehendikakoak baino larriagoak) erantsi dizkio egungo gizarteari, eta, ondorioz, *la Técnica empieza pues a desprestigiarse*.

Gertakari soziologiko honen ziorik garrantzitsuenak, agian, arazo nuklearraren bi alderdiak izan daitezke: arma atomikoen eta energia nuklearraren erabilera industrialaren auziak. Era horretan, fisika atomikoaren eta beste hainbat zientzia-teoriaren inguruan bilakatutako aurrerapen teknikoek arrisku kaltegarri ugari dakartzate balizko onuren eskutik. Natura-ingurumena kutsatu eta suntsitzeaz gainera, gizateriaren zati handi batentzat bizitzaren antolaketa bera ere gero eta jasangaitzago bilakatzen ari da. Hots, sendagailu artifizialen gehiegizko erabilerak, metodo psikiatrikoen hedapenak, kulturizazio industrializatuak, hezkuntza sasizientifikoak, ingeniari-tza genetikoaren agerpenak, jakintzaren eta ikerkuntzaren komertzializazioak, bizitza hiritarraren robotizazioak, eta antzeko hainbat eta hainbat fenomenoren agerpenak eta finkapenak gizakia autosuntsipenaren atarian kokatzen dute. Zer egin, beraz, teknikarekin? Nola menperatu? Nola zuzendu gizakiaren onurarantz?

Argi dago gizarte teknokratiko batean bizi garela. Zientziak eta teknologiak gero eta eragin handiagoa dute gizakiaren eta gizartearen egunerokotasunean. Baina teknikaren neurrigabeko aurrerapenak Santamariaren ardura pizten du: ukaezina da teknikak gizateriari miseriaren, gosearen, gaixotasunen eta ezjakintasunaren aurkako borrokan erakarri dizkion onurak; aldi berean, ordea, gaitz ugariaren iturri ere bada. Non dautza teknikaren alderdi onuragarri eta kaltegarriak? Nola ebatz daiteke teknikak gure gizartean duen eragin bikoitz horren auzia? Galdera horiei erantzunez gauzatzen da zientzia, teknika eta gizartearen arteko eragin-trukeari buruzko Santamariaren ikusmoldea, batik bat, «Técnicos al servicio de una concepción moral de la vida humana» (*Guipúzcoa Económica*, 1958-10-04) idazkian.

Teknikaren aurrerapenak dituen desegokitasunetako bat bere abiadan datza, bere aurrerapen erritmoa gizakiaren bereganatze ahalmena baino arinago baitoa. Abiada hori azaltzeko, ondorengo kasu historiko hauek ikusi besterik ez dago («El desprestigio de la técnica», *El Diario Vasco*, 1982-04-18): Hanibalen eta Bonaparteren gudarosteek, hogei menderen buruan, Alpeak zeharkatzeko antzerako denbora behar izan zuten. Egun, bi mende geroago, edozein

armadaren hegazkinek ordu gutxi batzuetan nahi adina itsaso eta mendate gurutzatzen dituzkete. Lurrinezko lokomotorea 1804an hasi zen ibiltzen, telegrafoa 1844an, eta automobila 1885ean. Orduetik hona, asmakizun berriak izugarritzko abiadura eta indarrez agertu eta finkatu dira gure gizartean.

Beraz, teknikak, *siempre inacabada, siempre insatisfecha*, gizakia desegonkortasunean barneratzen du, *es un activo elemento de inestabilidad y de incertidumbre en nuestras vidas*. Batetik, erosotasun eta abantaila material estimagarriak eskaintzen dizkiola egia den arren, bestetik bere baitako etengabeko aldaketek desoreka eragiten dute: desoreka materiala eta psikikoa, ekonomikoa eta soziala. Arazo eta ebazpen berriak aurkezteko arintasunak, bere onuren gozamenaren eragozten du.

Baina, kezkarrietariko Santamariarentzat, aurrerapen teknikoak materialismora bultzatzen du gizartea:

... llevar al extremo la tesis de la técnica salvadora, querer reemplazar el cielo por un paraíso terrestre mecanizado, afirmar la posibilidad de salvación del hombre por el hombre, es un neopelagianismo materialista [...]. A la corriente materialista, que pretende atribuir a la técnica una potencia sobrehumana y una capacidad definitiva para transformar radicalmente la vida del hombre, nosotros tenemos que oponer el hecho de que la técnica no va más lejos que el hombre, del cual es obra («El cristiano frente a la eficacia técnica», *Documentos* 11, 1952).

Materialismoaren eta aipatutako desegonkortasunaren ondorioz, teknikak gizakiaren bizimodua oso nahasten du. Zentzu honetan, aurrerapen teknozientifikoaren ondorio azpimarragarrietakoa, gizakien artean sortzen dituen ezberdintasunak dira. Gaur egun, aurrerapen teknikoak teknokraziaren totalitarismoaren menpe ezarri du gizakia, bai mendebaldeko gizartean, bai ekialdekoan, baita hirugarren munduan ere. Izan ere, gizakiak gizakiaren gain duen boterea inoiz baino handiagoa da egun; munduko giza taldeen artean dauden ezberdintasunak ere areagotu egin dira teknikaren aplikazioaren bidez, zeren, azken batean, *teknikak ez du bihotzik, ez du sentimendurik*. Teknikariak teknika sortzen du, baina ez du haren ondorio guztiak ezagutzeko eta, beraz, kontrolatzeko ahalmenik. Asmatutako teknikaren erabilera, orduan, teknokraten esku geratzen da. Eta, Santamariaren ustez, hemen dugu arriskua, *teknika ez da txarra; bai, ordea, teknokrazia, teknikak agintzea*. Hau da, teknika neutroa da, haren aplikazioa soilik izan daiteke on edo txar. Teknikaren berezko neutraltasunari buruzko Santamariaren tesi horrek ez dirudi, dena den, egungo teknologiaren filosofiari jarraituz, teknikagintzaren benetako izaera bere osotasunean jasotzen duenik. Horrela, Mitcham-en ustez³⁶, lanabes teknologikoen ustezko

neutraltasuna razionaltasunaren ekarpen legez ulertzea, gure ingurumena in-trintsekoki manipulagarritzat jotzen duen eta errotik teknologikoa den zientzia bat ekoiztu duen zibilizazioaren ilusio bat besterik ez da. Aitzitik, lanabes teknologikoez mundu berriak irekitzen dituzte eta, era horretan, eragiten dituzten ondorioak beren egiturei berezkoak zaizkie. Teknikak dakartzan kalteak ez dira, beraz, Santamariak baieztatzen duen legez, gizabanako gaizki ilustratuek ematen dioten 'erabilera txarraren' ondorio.

Aurrerapen teknikoaren eta egungo gertakari sozio-politikoaren artean us-te duguna baino harreman estuagoa dago. Santamariaren iritziz, ilustrazioari, liberalismoari, marxismoari eta antzeko ideologia hedatuei atxiki izan zaizkien eraldaketak, sarritan, teknikaren ondorio hutsak izan daitezke, testuinguru ideologikoarekin zerikusi handirik ez dutenak. Teknikak, berez, ez dauka kolore politiko edo ideologikorik. Aitzitik, tradizio ideologiko erabat ezberdinak dituzten herrialdeetan aplikatu daitezke, eta aplikatzen da, hala tradizio kristauko herrietan nola kultura asiarrak eta afrikarrekoei; gizarte komunistetan eta kapitalistetan; totalitarioetan eta demokratikoetan, eta abar. Baina testuinguru politiko-ideologikoa edozein dela ere, teknikak, beti, espirituaren balioak kinka larrian jartzen dituen materialismoarekiko menpekotasuna agertzen du.

Baina, aitzitik, ezin dugu teknika arbuiatu, aurrerapen teknikoa itzulerarik gabekoa baita, *la irreversibilidad del progreso técnico se nos presenta como una ley fatal* («Técnicos al servicio de una concepción moral de la vida humana», *Guipúzcoa Económica*, 1958-10-04). Ez dago inolara ere teknikaren aurrerapena geldituz, eta bera ere ez da gai bere burua gelditzeko, edo, gutxienez, kontrolpean jartzeko. Halaber, erabat ezinezko zaigu dagoeneko eguneroko bizitzan barneratu ditugun lanabes teknologikoen erabilerari uko egitea. Beraz, aurrerapen teknikoa saihestezina da; hark eragiten dituen onura eta kalteen anbiguotasuna onartu eta haren aplikazioak sortzen dituen zailtasunak gainditzen saiatu behar dugu, gizakiaren funtsezko balioen zerbitzari izan dadin:

El progreso técnico es, en este sentido, irrenunciable: tenemos que cargar con él y afrontar las dificultades de su aplicación haciendo todo lo que sea posible para que se convierta realmente en un instrumento al servicio del hombre y de los fines más elevados de su existencia.

No debemos permitir que ponga en peligro nuestros valores fundamentales, nuestros valores morales, la concepción espiritualista de la vida, la tranquilidad y la continuidad histórica de generación en generación (Ibidem).

Gizarteak egun bizi duen egoera, zentzu horretan, larria da, *una coyuntura que puede ser muy favorable al verdadero progreso de la humanidad, su progreso*

espiritual y moral, pero que también podría resultarle sumamente perjudicial y dañoso para éste. Horrela, teknikaren aurrerapena gizakiaren bilakaerarentzat onuragarri bezain kaltegarri izan daiteke. Nola jokatu behar du gizakiak teknikatik onurak jaso eta gaitzak saihesteko? Nola lagun diezaioke aurrerapen teknikoak aurrerapen moralari, gure gizartearen gainbehera eta porrotaren eragile izan beharrean?

Teknikak, gizaki modernoaren oreka moralaren aurka gogor erasotzen duela baieztatzen du Santamariak. Ikus dezagun, adibide gisa, biologiaren, eta, zehazki, giza genetikaren kasua («Técnicas biológicas», *El Diario Vasco*, 1958-08-17). Horixe da, Santamariaren ustez, egungo teknikak gizakiaren etorkizunarentzat planteatzen duen aurrerapenik arriskutsu eta kezkarrienetako, gure kontzientzia moralarekin talka egiten duten aukerak azaleratzen baititu. 50eko hamarkadan Muller genetista amerikarrak planteatzen zuenez, urte gutxitan posible izango zen giza organismotik kanpora ernalketa-zelulak zaintzea eta horrelaxe enbrioak garatzea. Santamariak aipatzen digunez, Mullerrek ez zuen arazorik ikusten, aurrerantzean, gizaki aukeratuen ernalketa-zelulak bereziki gordetzeko eta horietatik ondoreko zuzenak, mugarik gabe, ekoizteko.

Zer pentsatzen du Santamariak horretaz? Santamaria, batik bat, Mullerrek bere hitzetan agertzen zuen hoztasunak eta axolagabekeriak arduratzen du. Mullerren hipotesiak oraindik gauzatugabeak ziren garai hartan; egun, ordea, garai hartan aurreikuspen hipotetiko hutsa izandakoa, eguneroko errealitate bilakatu zaigu. Santamariak aurreikusitakoaren ildotik, ernalketaren inguruko teknika aurreratuenek, orain artean planteatu izan ez diren arazo etiko eta juridiko berriak jartzen dituzte, etengabe, gure begien aurrean. Gizarte osoak, eta kasu honetan, zehatzago, zuzenbide zibilak, espero ez zuen egoera berri horri nola edo hala erantzun beharko dio:

... la historia del siglo XX nos muestra que las técnicas son armas ambivalentes que lo mismo pueden traernos bienes que males.

El hecho es que ellas invaden más y más la vida humana, pretendiendo regular nuestros gustos, nuestras necesidades, nuestras decisiones y nuestros actos más elementales, según criterios diversos y, a veces, contradictorios y que ello constituye, en cierto modo, un fenómeno irreversible.

El mal radica en que esas técnicas que tienen la pretensión de gobernar nuestra vidas, no son capaces de gobernarse a sí mismas. El «espíritu técnico» se niega a aceptar ningún criterio que no nazca de sus propias entrañas y no quiere dejarse dominar por ninguna clase de ideas superiores. [...]

Cabe, pues, esperar que las técnicas acepten finalmente la tutela de ideas superiores, de ideas meta-técnicas, en una palabra, de ideas morales («Contradicciones técnicas», *El Diario Vasco*, 1958-08-17).

Erantzun hori, beraz, eta aurrerago ikusiko dugunez, Santamariaren ustez, teknikaren unibertsoetik at bakarrik aurki daiteke.

Eraginkortasuna, balio nagusia: gizatasunik eza

Teknikaren esparru zabalak, beraz, gero eta eragin handiagoa du gizakia-
ren eguneroko bizitzan, bere beharrianak eta erabakiak irizpide tekniko-
en bidez moldatuz («Técnicos al servicio de una concepción moral de la vida huma-
na», *Guipúzcoa Económica*, 1958-10-04). Hain zuzen ere, teknikaren oinarritzko
irizpidea eraginkortasunarena da, *la noción clave de la técnica es la «eficacia»*.
Eraginkortasunaz hitz egiterakoan, helburuez hitz egin behar dugu: helburuak,
teknikarentzat, egiak jakintza espekulatiboarentzat duen antzeko zeregina bete-
tzen du Santamariarentzat³⁷. Horrela, teknika partikular bakoitzak bere helbu-
rurantz jotzen du. Helburua omen da teknika orearen azken arrazoia; teknikak
ez du egiazkoa izan beharrik, eraginkorra baizik. Areago, teknikaren eremuan
ez omen dago onari ala gaitzari buruzko auziarentzat lekurik: helburuen lor-
penaren arabera izango da ona ala txarra. Hona hemen, Santamariaren iritziz,
eraginkortasun teknikoaren ‘moralaren’ gakoa. Moral tekniko hori, dena den,
ez da benetako morala; batetik, ez du bitartekoen moralitateaz ezer argitzen,
eta, bestetik, ez du gizakiaren azken helburuarekin inolako harremanik:

El objetivo es la razón final de toda técnica. Lo que se pide a una técnica no es que sea verdadera sino que sea eficaz.

Oppenheimer, el atomista universalmente conocido, tiene razón cuando dice que «en la ciencia no se plantean las cuestiones del bien y del mal». Una técnica es «buena» si realiza su objetivo, y «mala» en caso contrario. Tal es la «moral» causal de la eficacia.

Ahora bien, esta especie de «moral técnica», no es una verdadera moral: en primer lugar porque se desentiende de la moralidad de los medios y en segundo término porque le falta todo nexo con el objetivo último de la vida humana. Nosotros no podemos aplicar la palabra «moral» a una regla de conducta que prescinda de esta relación («Técnicos al servicio de una concepción moral de la vida humana», *Guipúzcoa Económica*, 1958-10-04).

Teknikariaren jarduera metodologikoa, oro har, ikuspegi moralik gabeko irizpide tekniko hutsetan oinarritzen da. Aurkikuntza zientifikoak eta tekni-
koak ez dira, gehienetan, gizateriaren onura orokorrera bideratuak izan. Aitzi-
tik, normalean, zientzialaria eta teknikaria, beren aurkikuntzek gizakiaren etor-
kizunerako izan ditzaketen ondorio on eta txarrez ez dira arduratzen. Jakin-mi-
na eta sormena dira, *la curiosidad científica, el deseo de saber y el afán creador*,

beren langintzaren gidari, besteok beren asmakizunei eman diezaiekegun erabileraz arduratu gabe.

Adibide modura, Santamariak aldizkari zientifiko batetik hartutako jaiotze-tasaren kontrolari buruzko datuak aztertzen ditu (Ibidem). Bertan, arazo horri aurre egiteko, medikuntzak, jaiotze-tasak metodo erraz, merke eta ziu- rren bidez murriztu behar dituela onartzen da, gizaki guztiak elikadura egokiaz eta bizitza luze baten itxaropenaz goza dezaten. Santamariak ez du arrazoiketa honetan pertsonaren duintasunarekiko begirunerik sumatzen. Zeren, besterik gabe, helburua eta hori lortzeko bitarteko teknikoen ezarpena hartzen baititu aintzat, gorabehera etikoetan sartu gabe. Baina, tamalez, gizaki erreala ez da inondik ageri:

Pero lo malo de ese razonamiento es que en él, el hombre real, el hombre genuino, cuerpo y alma, acción racional y responsabilidad moral, mundo de valores materiales y de valores espirituales, complejo de finalidades individuales y sociales, el hombre real con todas sus facultades y sus fuerzas físicas e intelectuales, está ausente (Ibidem).

Bere zerizana helburu teknikora mugatzen da: elikadura egokiaz eta bizitza luze baten itxaropenaz gozatu. Gizaki erreala pentsaera eta irizpide teknikoei arrotz, atzemanekin zaie, ezin baita, bere osotasunean, helburu tekniko soil legez ulertu.

Horrela, pentsaera teknikoak ezin du gizakiaren zerizanari buruzko galdera egoki erantzun. Teknika ez da gizatasunaren paradigma. Teknikaren ihardespena beti da partziala, teknika partikular bakoitzaren helburuen arabera:

Al tratar de definir al hombre como un objetivo técnico el hombre desaparece. El hombre real es extraño a la mentalidad técnica y a los criterios técnicos, estrictamente técnicos, precisamente porque no puede ser definido como un simple objetivo técnico que es lo único que las meras técnicas pueden reconocer en él. Las técnicas no ven en el hombre más que aspectos muy parciales del hombre, necesidades concretas, objetivos materiales determinados. El hombre verdadero, el propio hombre, raíz de todas aquellas necesidades y clave de todos esos objetivos es tan inaccesible al espíritu técnico como lo es la «cosa en sí» a la teoría del conocimiento de Kant (Ibidem).

Santamariak aurkezten dituen adibideen ildotik, dietetikarentzat, gizakia, baldintzarik ekonomiko eta erregularrenetan kaloria, proteina eta bitamina kopuru zehatzak jaso behar dituen digestio-sistema da; garraio bide teknike- ntzat, berriz, garraiatu beharreko masa mekaniko zehatza; klimatizazio teknike- ntzat, hezetan eta presioarekin erlazionatutako tenperatura baldintza zehatze- tan mantendu beharreko objektua; eta, estatistika matematikorentzat, gizakia unitate aritmetikoa da, funtzio numerikoen menpe. Teknika bakoitzak, bere

aldetik, helburu zehatzak lortzera jotzen du, horretarako, lehen ikusi dugunez, bitarteko eraginkorrenak bilatuz.

Helburuen lorpenerako teknikaren ikuspuntutik oso garrantzitsuak diren hainbat baldintza hartu behar dira aintzat: arintasuna, segurtasuna, ekonomia, autonomia... Baldintza horien guztien pean jardunez, teknika bakoitza bere helburuarekiko emaitzarik optimoena lortzen saiatzen da, horretarako funtzio tipiko batzuen balio maximo edo minimoak erdietsiz. Baina helburuak, sarritan, aurkakoak dira, hau da, batzuk erdiesteko beste batzuk baztertu behar dira: *azpioptimizazioaren* unea iritsi da. Azpioptimizazioaren kontzeptua hobeto ulertarazteko, Santamariak, enpresaren funtzionamenduaren adibidea azaltzen du («Suboptimizar», *El Diario Vasco*, 1957-12-22). Enpresa bateko aditu bakoitzak berezko helburuak ditu, eta bakoitza bere helburuarekiko emaitzarik hoberenak lortzen saiatzen da: horrela, salmenta-buruak gehiago saldu nahi du, publizitate arduradunak produktua ezagutarazi, produkzio-buruak gehiago, merkeago edo hobeto ekoiztu, eta abar. Guztiek azpioptimizatu egiten dute, enpresak, helburu partikular guztiak (batzuetan aurkariak izan daitezkeenak) bateratzen dituen helburu komun orokor bat duela ahantziz. Azpioptimizatzaileak bere zereginari ongi bete arren, *muchos «suboptimizadores» reunidos no siempre hacen el bien de la empresa, sino su ruina*. Gauza bera gerta daiteke teknikaren esparruan, teknikari bakoitzak besterik gabe bere helburuen lorpenera bilatzen duenean, teknikak, oro har, gizartean izan beharko lukeen azken helburua bidean galtzen baita:

Un señor «suboptimiza» cuando se desentiende del fin más lejano y se fija sólo en el más próximo, en el fin inmediato que, por una u otra razón, le está confiado a él. Todo especialista tiende naturalmente a suboptimizar. [...]

Notemos que muchos «suboptimizadores» reunidos no siempre hacen el bien de la empresa, sino su ruina. Existen por ahí infinidad de personas honradas o que se creen honradas porque «suboptimizan» a conciencia. Le dicen a uno: «¿Que puede pasar esto o lo otro? ¿Que la sociedad va hacia aquí o hacia allá? Esto a mí no me incumbe. Yo cumplo con mi deber. Yo hago las cosas bien ‘en mi esfera’».

[...] Lo que hemos dicho de la empresa lo repetimos de la sociedad en su conjunto: la suma de muchos suboptimizadores no produce otra cosa que el desbarajuste general (Ibidem).

Azpioptimizazioa da teknikaren unibertsoan gertatzen den arriskurik garrantzitsuenetakoa, hots, erabaki teknikoaren ugaritasuna eta horien arteko kontraesanak. Teknika baten ikuspegitik ‘ona’, ‘egokia’ dena, beste batenetik ‘txarra’, ‘desegokia’ izan daiteke. Teknika bakoitza bere helburuak lortzeko baliagarriak diren balioak optimizatzeaz bakarrik arduratzen denez, teknika

ezberdinen baitako erabakien artean desadostasunak eta kontraesanak maiz gertatzen dira. Baina egoera ezegonkor honek teknikaren esparrua autosuntsipenera darama. Lehen aipatu dugun azpioptimizazio prozesuak, izan ere, giza jokabidearen zatiketa errotikoa eragiten du. Sustrai moral guztietatik kanpo, teknikaren esparrua kontraesankorra bilakatzen da:

Si se acepta que las técnicas queden abandonadas a sí mismas y a sus propios criterios —algo así como en la economía liberal, «laissez faire, laissez passer»— el mundo de las técnicas caerá inevitablemente en la autodestrucción. El proceso de sub-optimización que hemos descrito tiende, en efecto, a una fragmentación radical de la conducta humana. Separado de toda raíz moral, el mundo de las técnicas es un mundo contradictorio, a-lógico en su conjunto («Técnicos al servicio de una concepción moral de la vida humana», *Guipúzcoa Económica*, 1958-10-04).

Teknika ez da gizakiaz arduratzen, gizakiaren abstrakzio praktikoez baizik. Ez dihardu gizakiaz, baizik eta digestio-aparatuaz, masa mekanikoaz, eta abarrez. Gizakia, estrategia teknikoen ikuspegitik, aldagai operatibo bat besterik ez da. Beti ere, gizaki erreala arrotz zaio teknikari, hain zuzen ere, ezin delako inoiz helburu tekniko modura definitu. Izan ere, *el concepto del hombre es meta-técnico, está indiscutiblemente más allá de la técnica*. Unibertso teknikoaren baitan gizakia, gizaki gisa, ez da existitzen. Teknikaren esparruak ez du sintetirik, ikuspuntu bateratzailerik lortzeko ahalbiderik, irizpide partikular guztiei halaberrez ihes egiten dien gizaki osoarenganaino, generikoarenganaino, iristeko ahalbiderik.

Teknikak sortzen duen errealitatea, beraz, ezin da teknikaren barnetiko azterketaz soilik ulertu. Bestelako ikuspuntua behar dugu zientzia eta teknika gizartearen zerbitzura ipini nahi baditugu.

Humanismo teknologikoaren aldarrikapena

Azken hamarkada hauetan teknikaren esparrua barne-krisian bizi da, eta egoera honek zerbait berria bilatzera bultzatzen du: teknika gobernatzeko gai izango den irizpide gizatiarraren benetako bilaketa da, hain zuzen ere, Santamariak sumatzen duena. Teknikaren aurrerapenak sortu dituen barne-kontraesanak deuseztatzeko, gero eta beharrezkoago da teknika partikularrak elkarrengana hurbiltzea, guztien artean nolabaiteko elkarrekiko menpekotasuna eta elkarrekintza bultzatuz. Teknika bakoitza bere irizpide eta helburuen hesian itxi beharrean, bere baitatik at aurkitu behar du norabidea, zentzu morala. Elkarren arteko kontraesanak gainditzeko, irizpide zabal, orokor, eta nolabait esatearren,

gizatiarragoak onartu behar ditu gidari gisa, pentsaera teknikoaren zurruntasunaren mugak deuseztatuz:

El mundo técnico abandonado a sus contradicciones internas terminaría, pues, auto-destruyéndose.

Cabe, sin embargo, que a partir de los mismos conceptos técnicos el hombre vaya siendo redescubierto como valor total. Al buscarse el equilibrio entre los factores opuestos, las técnicas se verán obligadas a aceptar criterios más amplios y generales y, por decirlo así, más humanos, lo cual constituirá ya una primera superación de la estricta mentalidad técnica. [...]

Cabe, pues, esperar que las técnicas acepten finalmente la tutela de ideas superiores, de ideas meta-técnicas, en una palabra, de ideas morales.

Es evidente que sólo de esta manera, sólo así, podrán ser verdaderamente útiles y beneficiosas para la Humanidad («Contradicciones técnicas», *El Diario Vasco*, 1958-07-06).

Egoera horren ondorioz, konbergentziazko teknika berriak sortzen ari dira; ikuspuntu moralaren ezarpenetik oraindik urrun dauden arren, Santamariaren ustez, berrikuntza horiek itxaropenari bidea zabaltzen diote.

Santamariak, adibide gisa, produktibitatearen kasua hartzen du («Técnicos al servicio de una concepción moral de la vida humana», *Guipúzcoa Económica*, 1958-10-04). Hasiera batean, eraginkortasunaren menpe dago, helburua ustia-keta maximoa izanik. Baina produktibitateak, Santamariaren iritziz, badu zentzu zabalago bat: baztertu ezin diren giza faktore sozio-psikologikoak aintzat hartzen dituen lankidetzaren sistema ere ordezkatu dezake. Lankidetzaren hori aurrera eramaten saiatuz gero, formula teknikoaren bidez adierazi ezin daitezkeen elementuak agertzen zaizkigu. Horixe da balio moralen mundu zabala irekitzen hasten zaigun une esanguratsua, *el momento solemne en que empieza a describirse ese gran mediterráneo que es el mundo de los valores morales*.

Teknikaren esparruan, beraz, teknikaren eta haren irizpideen gainera leudekeen irizpide metateknikoak (azken finean, irizpide gizatiarrak, irizpide moralak) bilatzearen beharra sumatzen du Santamariak³⁸. Teknikariak ere behar horretaz arduratzen hasi dira, *se empieza a hablar de «relaciones humanas»*. Norabide berri horrek teknikak bere horretan eskaini ezin dien printzipio moralaren berreskurapenera eramango ote ditu? Santamariak ez du erantzun zuzenik, baina baikor sentitzen da:

Lo malo del caso es que a la técnica no hay quien la pare y que ella es incapaz de pararse a sí misma. Algo, sin embargo, nos hace confiar en que dentro de esta situación existirán fuerzas providenciales capaces de restablecer el equilibrio que hoy parece roto.

Si hay que elegir entre el pesimismo y el optimismo sobre el porvenir del mundo técnico, yo me inclino decididamente por el segundo bando («Técnicas biológicas», *El Diario Vasco*, 1958-08-17).

Hori bai, teknikaren aurrerapen itsuaren atzaparretatik ihesteko, eta aurrerapen honi zentzu gizatiarragoa emateko, zenbait baldintza bete beharko dira.

Lehen baldintza gizarteari eta alde publikoari dagokio. Santamariaren ustez, arazo horren erantzuna, ez bairik gabe, botere publikoen zuzentasunarekin eta herritarren heziketa moral eta erlijioso egokiarekin erlazionatuta dago lehenik eta behin. Baina politikaren eta espiritualtasunaren alorrean egin beharreko ahaleginak ez du ezertarako balio izango zientziaren eta teknikaren esparruan bertan ez bada aurrerapenaren zentzu moralaren ikuskera argia hedatzen, aurrerapena bultzatzen dutenek (zientzialariarengandik hasita enpresariarengaino³⁹) ez badute beren jardueraren ikuskera moralik. Adibidez, lehenengo iraultza industrialak negozioen munduak bultzatu zuen, helburu utilitarista hutsez, diruz ordaindutako ikertzaile eta teknikarien laguntzaz; *en el fondo no había en todo aquello el menor propósito humanitarista*. Santamariaren ustez, giza eta gizarte-mailako bizimoduaren eraldaketa hain basatiaren ondorioak aurreikus zitzaketen benetako jakitun humanistak falta izan ziren une historiko garrantzitsu hartan. Eta Euskal Herrian ere, eraldaketa industrialak, hasieran, hainbat herritan izan duen eragin suntsitzailearekin antzeko zer bait gertatu da.

Bigarren baldintza, zientzialariari berari lotuta dago. Teknika gizatiarrago bilaka dadin, teknikaren esparru zatikatua bateratu nahi duten teknikariek ez dute ahaztu behar *que además de técnicos y antes que técnicos son hombres*. Santamariak teknikariari bere jarduera gizatiarrago bihurtzea eta bere ekarpenak printzipio moralen menpe jartzea eskatzen dio. Teknikariak, une batez, berderen, bere formulak, bere positibismo praktikoa, bere definizio zientifikoen zorrotasuna baztertu, eta, bere jarduera, ideia gizatiar eta moralez eraikitako pentsaera metateknikoaren ikuspuntutik aztertu beharko lituzke; era horretan bakarrik izan daiteke teknika gizateriarentzat erabilgarri eta onuragarri. Ideia horiek, positibismo teknikoaren ikusmoldetik defingaitzak izan arren, benetako errealitate baten isla dira, gizaki errealarena, hain zuzen ere. Azken finean, irizpide moralek kontzeptu teknikoek baino errealitate finkoagoa dute, lehenak gizakiaren errealitatek ernaltzen baitira, eta, besteak, aldiz, teknika partikular bakoitzari komeni zaion gizakiaren abstrakzio erlatibotik:

Cuando les pedimos que humanicen su actividad, que limiten sus experiencias, que renuncien si es preciso a una parte de sus realizaciones, que sometan sus invenciones a una voluntad moral, nos dirigimos no a su ciencia de técnicos sino a su conciencia

de hombres. Les pedimos que por un momento olviden sus fórmulas, su positivismo práctico, sus temibles y simplificadores cocientes, el rigor de sus definiciones científicas y piensen que ellos también son hombres y que tienen también la posibilidad y el deber de pensar las cosas con un pensamiento metatécnico, un pensamiento impregnado de ideas humanas y de ideas morales, indefinibles si se quiere desde el punto de vista del positivismo técnico, pero que no por eso dejan de tener una realidad auténtica y, por así decirlo, más sólida y estable que la de los mismos conceptos técnicos («Técnicos al servicio de una concepción moral de la vida humana», *Guipúzcoa Económica*, 1958-10-04).

Teknikagintza printzipio moralen menpe jartzea, hala ere, ez da lanketa erraza: lehen ere aipatu dugunez, gizakiari oso zaila zaio berak sortutako tekniketara ohitzea, horien ondorio guztiak neurtu eta menperatzea, eta, azkenik, helburu zinez gizatiarretara zuzentzea. Teknikaren esparruak, dena den, ezin du bere horretan jarraitu, orain arte bezala, noraezean; Santamariak esparru horren baitako biraketa sakona aldarrikatzen du:

Es propio de la técnica el concentrarse exclusivamente en la realización de su propio objetivo, pero no es admisible que el técnico, prescindiendo de su condición de hombre, se olvide de que existe un mundo de valores morales, que él como hombre está llamado a realizar. En la realización del objetivo técnico ha de producirse, pues, una especie de restitución; el objetivo técnico debe ser rehumanizado en la perfección de su cumplimiento, haciendo que sea de nuevo un objetivo humano, después de haber sido un objetivo técnico.

Las anteriores consideraciones muestran la urgente necesidad de formar integralmente a los hombres que han de llevar la dirección del mundo técnico (Ibidem).

Beraz, teknikagintzaren alorrak bizi duen kinka larri hori gainditu ahal izateko Santamariak proposatzen duen egitasmoaren funtsezko zutabea, belau-naldi berrien hezkuntza integralean datza. Horrela, teknikari gazteen hezkuntza egokia beharrezkotzat jotzen du Santamariak, *sólo un trabajo de educación de los jóvenes tecnólogos permitirá, en efecto, que el hombre del mañana pueda adaptarse a su mundo*. Hezkuntza-egitasmo horrek, berriz, oraindik asmatzear dagoen jakintza sintetiko berri batean oinarritu beharko du. Espirituak gorengo jakintza bat sortu behar du, teknikak helburu gizatiarretara gidatuko dituen *humanismo teknologikoaren* eskutik («Humanismo y tecnología», *El Diario Vasco*, 1982-04-25.): pentsaera zientifiko-teknikotik datorren jakintza utilitaristaren eta mendetako giza esperientziaren fruitu den jakituria zaharraren sintesia, *a la vez humanístico y tecnológico*, hau da, teknikaren eta espiritualtasunaren, erlijioaren batasuna. Baina hezkuntza-egitasmo berri horren ardua ezin da soilik zientzialari eta teknikarien esku utzi. Zientziaren eta teknikaren ikasketa sakon eta sintetikoarekin batera, humanista berria letren eta arteen esparruan hezi

behar da, soziologiaren eta historiaren esparruan, psikologiaren eta etikaren esparruan. Santamariak argi uzten duenez, egitasmo horrek *unibertsitate*-mailako lanketa berri bat eskatzen du, non orain arte bananduta egondako giza eza-gutza eta esperientziaren bi eremuk bat egin beharko baitute: *el mundo de la Ciencia y de la Técnica, por una parte, el mundo del hombre, por otra*. Azpimarragarria da, benetan, humanismo berritzaile horren zabalkunderako Santamariak unibertsitateari eskatzen dion zeregina. Batez ere, kontuan hartzen badugu Euskal Herriko unibertsitate-munduan izan duen jarrera aktibo etengabea, 1931n Eusko Ikaskuntzaren baitan *Centro de Estudios Científicos* sortu zuenetik hasita, ESTE (Escuela Superior de Técnica Empresarial) eta EHUren sorreran izandako partaidetza zuzena ahaztu gabe. 1982an, aipatu «Humanismo y tecnología» artikuluan adierazten duenez, euskal unibertsitatea, epe laburrera, egungo gizartearentzat eta gure herriarentzat hain beharrezkoa den jakintza humanista berri horren sortze- eta hedatze-prozesuaren kokagune izan dadila espero du:

Quizás el pueblo vasco y, más concretamente, la Universidad vasca, pueda ser en un futuro próximo un lugar pedagógico de lo más adecuado para la creación o fundación de este nuevo tipo de saber del que nuestro mundo y nuestro pueblo se hallan tan necesitados.

Ez dirudi, oraingoz, Euskal Herriko unibertsitateek Santamariaren eskakizunari erantzun egokirik eman diotenik, espezializaziorantz gero eta nabarmenago jotzen baitute eduki-programa erreforma bakoitzean. Santamariaren pentsamendua, ‘Zientzia, Teknika eta Gizartea’ deritzan diziplinan darabilten teknologiaren filosofia kritikotik hurbil kokatzen da. Santamariaren filosofia kritikoa, ikusi dugunez, Maritainengandik jasotako eredu kristau-pertsonalistan oinarritzen da, beste zenbaitena, Zientzia, Teknika eta Gizartearen arloan, esate baterako, marxismoarena edo erromantizismoarena izan daitekeen moduan.

Kontrolik gabeko aurrerapenaren arazoaren ebazpena, beraz, teknika bera gizatiarrago bilakatzean datza. Teknikaren berezko joera bere indar guztiak helburuaren gauzatzera bideratzea bada ere, teknikariak ezin du bere giza izaera saihestu, ezin du balio moralen esparrua alde batera utzi. Helburu teknikoaren bilaketan aldaketa bat eskatzen du Santamariak. Helburu teknikoak, teknikoak izan ondoren, gizatiarra izatera itzuli behar du berriz ere. Ez dugu ahaztu behar, aipatu legez, teknikaria gizakia denik; hortxe baitatza, Santamariaren aburuz, soluzioaren gakoa:

En medio de tanto progreso y de tanta dificultad, acaso habíamos olvidado esta pequeña verdad, que tal vez sea la clave de la solución del problema. Acaso habíamos

olvidado que los técnicos también son hombres («Técnicos al servicio de una concepción moral de la vida humana», *Guipúzcoa Económica*, 1958-10-04).

Laburbilduz, teknikari buruzko Santamariaren pentsamendua honako ideia hauek habetzen dute: egungo teknikaren xedearen arbuioa, teknologiaren aplikazio ezberdinen bereizketa, gizakiaren lehentasuna teknikaren gainetik, filoso-fiaren eta gizakiaren azterketaren lotura teknikagintzarekin, eta, azkenik, ikusmolde kristau-pertsonalistaren baitan kokaturiko jakituriaren inguruko ideie-kiko atxikimendua (atal honen azkenerako utziko duguna).

Zientzia, teknika eta ingurumena: energia nuklearraren kasua

Aurreko atalean ikusi dugunez, Santamariaren iritziz, aurrerapen zientifiko eta teknikoek, sarritan, eragin kaltegarria izan dute XX. mendeko gizartearen bilakaeran. Eguneroko bizimoduaren antolaketa eta egituraketa erraztu eta eroso bilakatu beharrean, abailgarriago eta jasangaitzago bihurtu dute.

Baina, Santamariak, aurrerapen teknologiko geldiezin honen beste alderdi iluna nabarmentzen du: ingurumena kutsatzera eta suntsipenera daraman bidea, hain zuzen ere. Egungo ekologismoaren aitzindaritzat har genezakeen kezka hori oso goiz ernaldu zitzaion Santamariari, bonba atomikoen 1945eko lehen jaurtiketekin batera, zehazki, ikusiko dugunez. Teknikaren itzala, beraz, ez da gizabanakoarengan eta gizartearen eragiten dituen abantaila eta kalteetara mugatzen; gizakiarekin batera planeta honetan dauden bestelako izaki bizidunek ere halabeharrez pairatu behar dituzte, *el hombre está a punto de aniquilar su propio «habitat» y el «ecos» de los demás seres vivos, animales y plantas*. Ingurumenarekiko ardura hori berria da mendebaldeko gizartearen, XIX eta XX. mende-hasieran zientziak eta teknikak pizten zuten baikortasun mugagabeak bizitako krisi sakonaren ondorio.

Lehen esan dugunez, krisi hau, batez ere, arazo nuklearraren auziak eragin zuen. Zehatzago, bada gertakari bat, mundu osoan zehar, zientzia eta teknika-reekiko mesfidantzaz gainera, benetako ikara zabalduko duena: Bigarren Mundu Gerrari behin betiko amaiera ematearen aitzakiaz, Estatu Batuetako agintariek Japonian egindako bonba atomikoen jaurtiketa. Inoiz ezagututako ekintza militar bortitzena izandako horrek, mundu osoko hainbat eta hainbat pertsonaren kontzientziak astindu zituen. Zalantzarik gabe, zientzia eta teknikaren aurrerapenen neutraltasun eta mugagabetasunaren auzia indar handiz azalera-tu zen. Lehen aldiz, gizabanakoa, gizarteaz eta gizateriaz gainera, planeta osoa suntsitzera iris zitekeen teknologiaren aurrean zegoen gizakia, buruz buru.

Santamariak oso gertutik jarraitu zituen fisika atomikoaren baitako aurrerapenak, eta hasiera-hasieratik izan zen haiek teknikaren esparruan izan zezaketaren eraginaren jakitun. 1945eko abuztuaren 6an eta 9an Estatu Batuetako armadak Hiroshima eta Nagasakin bonba atomikoak jaurti zituen. Egun batzuk geroago, bere izua adierazi zuen Santamariak «¿Se está iniciando la fase final de la Historia del Mundo?» artikuluan (*La Voz de España*, 1945-08-11). Zalantzarik gabe, bere izenburu apokaliptikoa oso esanguratsua da. Jakina, horixe bera da bonba atomikoak iradokitzen diona:

Como si fuese poco el haber vivido una larga guerra —«más violenta, más extensa y más cruel que ninguna otra»—, nos hallamos ahora ante este invento extraordinario que arrastra la atención universal y nos hace pensar, no sin fundamento, en la iniciación de una fase final, apocalíptica, en la Historia de la Humanidad. ¿Somos acaso, una generación privilegiada? ¿No basta lo que ya hemos visto para colmarnos de vida y de historia? Acaso estemos destinados a presenciar el espectáculo final, la última escena, la mejor, sin duda, del drama de la vida humana...

Iritsi da, beraz, planetaren eta gizateriaren historiaren amaieraren atarian, antzezpenaren azken unean ote gauden galdetzeko unea.

Bonba atomikoaren eragina

Bonba atomikoaren zertzeak baditu zio sendoak gizaki garaikidearen baitan. Eta ikuspegi ezkor batetik, Santamariak zio horiek identifikatzen ditu fisika atomikoaren alorrean 20ko hamarkadatik aurrera atomoaren deskonposaketaren inguruan egindako ikerketan, saiaketan eta aurrerapenetan (Ibidem). Izan ere, atomoa eta haren osagai azpiatomikoen egitura aldatzeko, hots, oro har, materia desintegratzeko asmoa, gizakiaren berezko joera birrintzailearekin identifikatzen du Santamariak. Dagoeneko, zientzia-aurrerapenak atomoaren egitura nahikoa desorekatzea eta haustea lortu du; atomoa ezagutzen den energia-iturri indartsuena izanik, teknikaren eskuetan geratu da horretatik zerbait erabilgarria erdieste. Santamariak salatutako espiritu teknikoari ez zaio izugarritzko arma suntsitzailea sortzea besterik bururatu. Berriz ere, teknikaren aurrerapenak, gizakiaren ongizatera bideratutako onurarik eskaini beharrean, ondorio txikitzaileak dituen asmakizun ikaragarria gauzatzeari eman dio lehen-tasun osoa.

Bonba atomikoaren erabilera tamalgarriak tristezia eta ezinegona eragiten diote Santamariari; teknikarekiko fedearen eta itxaropenaren sustraiak erauziak izan dira. Santamariak, ikusitakoak ikusita, aurrerantzean, teknika gizakiaren

lagun baino etsai gisa ikusiko du. Gainera, une historiko hori erabakigarria da: gizakia, lehen aldiz, bere ingurumena, natura, planeta osoa, deuseztatzeko gai den armaren jabe da:

Parece que el hombre culmina en sus afanes destructores. Pulverizaba ayer rocas, partículas y moléculas. Comienza hoy a romper átomos, protones, electrones. ¿Mañana?... Mañana habrá aprendido a deshacerlo todo y desbaratará para siempre este planeta que fue tan grato de vivir en otros tiempos... (Ibidem).

Beti bezala, ordea, teknikak bi aurpegi ditu. Bonba atomikoak, energia nuklearraren erabilerak izan ditzakeen ondorioz negargarrienak islatzen ditu; aitzitik, energia horren alderdi eraikitzaileak azpimarratzen dituzten aipamenak ere hedatu dira munduan zehar, *alegres comentarios que sugiere el aspecto constructivo de la energía atómica*. Askoren arabera, energia nuklearrak aurrerapen sozialerako hainbat eta hainbat aukera berri eskaintzen ditu. Batik bat, energia iturri amaiez in baten jabe izango omen da gizakia: lokomozio-bideak (bai lurretik, bai airetik ala itsasotik) inoiz baino baldintza hobegotan, masa handiak garraiatzeko aukera, klima eta fenomeno meteorologikoekiko eragina, lurralde (eta, zergatik ez, mundu) berrien kolonizazioa, bidaia espazialen antolaketa, eta abar luze bat, etorkizunean posible izango direla amesten duenik bada.

Dena den, Santamaria oso ezkor agertzen da aurrerapen horien guztien onuragarritasuna bazter guztietara hedatzen saiatzen direnen aurrean; ez du sinesten, oraingoan, energia atomikoa gizartearen onerako baliatzeko aukera errealik dagoenik:

No creemos en la posibilidad de que por el momento pueda ser aprovechada la energía atómica en beneficio de la sociedad humana. [...]

¿No conoce el hombre hace tiempo la fuerza expansiva del agua, la llama del petróleo y el estrépito del rayo? Y sin embargo se ha tardado mucho en llegar a construir la locomotora, el automóvil y el motor eléctrico... (Ibidem).

Eta parekotasun adierazgarria ematen digu Santamariak, bere ikuspuntua argitzeko asmoz. Egungo gizarteak bonba atomikoaren aurrean bizi duen egoera larria, sua aurkitu berria zuen historiaurrekoarenarekin alderatzen du. Garai hartan, sua, garra miragarria zen, mendiak eta basoak errauts bihurtzen zituena, besarkatzen zuen guztia birrintzen zuena. Orduko gizakia suaren beldur izan zitekeen, sua gur zezakeen, baina ez zen inola ere sua erabiltzeko gai. Urteak, beharbada ehunka edo milaka, igaro behar izan zuten, gizakia, suak bere baitan zekartzan onurez ohartu ahal izan zedin; sua, etxea berotzeko eta elikagaiak prestatzeko ere baliagarri zela kontura zedin. Egungo egoera, bada, Santamariaren aburuz, berdintsua da: energia atomiko basatia aurkitu du gizakiak,

baina, orain, gizartearentzat onuragarri izatekotan, hezi egin beharko da, berak gu zapal ez gaitzan: *la fiera atómica ha sido descubierta. Pero ahora hay que domarla... si no nos devora antes ella.*

Lehen bonba atomikoaren jaurtiketak eragindako ezinegona areagotuz joan zen ondorengo urteetan. 1946ko uztailean, Bikini uharteetako saiakera atomikoak burutu zituen armada estatubatuarrak. Santamariak argi sumatzen du energia atomikoaren auzi horrek, gaurkotasun handia izateaz gainera, etorkizuneari ere zeresan ugari emango duela, asmakuntza horrek gizateriari aro berri baten ateak ireki baitizkio, *esta invención es de las que abren paso a Eras nuevas.* Aro berri horren norabidea, ez bairik gabe, energia horri aurrerantzean ematen zaion erabilerak zehaztuko du. Santamariak, horretan ere, ez du itxaropen handirik: ez du uste gizakiak energia atomikoaren erabilera militarra ekiditeko trebetasunik izango duenik («Hoy se lanza la bomba atómica — ¿Puede ser destruido el planeta?», *La Voz de España*, 1946-06-30).

Saiakera horiek bake-garaiaren egindakoak direla kontuan hartuta, Santamariak horien helburu zientifiko eta teknikoak azpimarratzen ditu. Atomoaren desintegrazioaren ondorio mekaniko, fisiko, kimiko eta biologikoen eza-gutzan sakondu asmoz, saiakera atomikoen gunea laborategi ikaragarria bilakatuko da. Eztanda atomikoak izango dituen ondorio biologikoen azterketak arreta berezia pizten du Santamariarengan. Leherketak bizitza organiko guztia deuseztatzen duela jakinik, zenbait espezieetan eta zenbait distantzian izan ditzakeen ondorioen azterketa ere, saiakeren jarraipena egingo duten zientzialarien helburu da. Baina, horretarako, uharte horietako ingurumen naturalean hainbat eta hainbat espeziek jasan behar izango dituzten ondorio lazgarriak ez zaizkio Santamariari onargarri iruditzen. Kasu horretan ere, teknikaren aurrerapen guztiekin gertatzen den bezalaxe, Santamaria mesfidati agertzen da azterketa horien ondorengo emaitzek izango duten erabileraz, lehen aipatu dugunez, ez baitu teknologia atomiko berriaren balizko onurak epe laburrera gauzatu direnik sinesten. Helburu militar eta suntsitzaileak asetzeaz gainera, zein onura ekar diezazkioke gizakiari eta ingurumenari saiakera atomiko horien ondorioen azterketak? Bigarren Mundu Gerraren oihartzuna oraindik hain indartsua zen urte haietan Santamariak ez zuen itxaropenerako arrazoi berezirik inondik atzematen.

Energia nuklearraren erabilera ‘baketsuaz’

Ondorengo hamarkadetan ere, jakina, energia atomikoaren erabileraren auziak bizi-bizirik jarraitu zuen. Gainera, saiaketak ugalduz joan zirenez,

energia horrek eragiten zituen ondorioei buruzko datuak eta ezagutzak ere areagotu egin ziren. Era berean, Santamariaren ardura ere, apaldu ordeztuz, gorpuztuz eta indartuz joan zen. 1959an Frantziak Saharan burututako saiakerak, modu horretan, Santamariaren erantzun kritikoa eta ezkorra jaso zuten. Saia-kera horiek gizakiarengan eta naturan duten eragina gero eta jasangaitzago zaio Santamariari:

¿Tiene la generación actual derecho a poner en circulación esas partículas radiactivas que han de perjudicar irremisiblemente a más de cien generaciones futuras?

Y si éste ha sido el efecto de las experiencias, ¿cuál sería el resultado de un bombardeo atómico de verdad? Motivos de meditación para los adormilados («Pandora y el Átomo», *El Diario Vasco*, 1959-11-01).

Zientzialari eta politikari baikorrenek energia nuklearraren aurrean erakusten duten jarrera teknokratiko akritikoak Santamariaren erantzun garratza eta ironikoa eragiten du:

El caso es que el comisario general para la Energía Atómica en Francia, M. Francis Perrin, acaba de hacer unas declaraciones al periódico *Le Monde*, que resultan de lo más instructivo y aleccionador. Según tales declaraciones, puede estimarse que las precipitaciones radiactivas producidas por las experiencias atómicas hasta ahora realizadas en Rusia y América han debido dar origen a un aumento de unos mil casos al año de leucemia y de cáncer de huesos frente a los ciento cincuenta mil que se producen en total, según los especialistas.

En cuanto al nacimiento de niños anormales, «sólo» ha aumentado en unos diez mil anuales (frente a los tres millones que se calculan en toda la Humanidad anualmente).

Estos efectos seguirán produciéndose durante unos miles de años, ya que la vida media de la partícula radiactiva —carbono catorce— es de unos cincuenta siglos. Mientras los carbono catorce que las experiencias han desatado estén ahí, no hay nada que hacer; seguirán naciendo los correspondientes niños idiotas y muriendo los correspondientes leucémicos.

Otros sabios más «optimistas» calculan que el número total de niños anormales debidos a las precipitaciones radiactivas artificialmente producidas será «sólo» de un millón doscientos cincuenta mil, que distribuidos en un periodo de 6.000 años equivalen a doscientos al año (Ibidem).

Jakina, trenek, autoek, hegazkinek kalte eta heriotza gehiago eragiten dituzte, eta, hala ere, inori ez zaio horiek deuseztatzea otuko. Azken finean, saiakeren aldekoen arabera, aurrerapenak beti eskatzen ditu, ordainetan, hildakoak. Baina, energia suntsitzaille horren kasuan, aurrerapenaren esanahia iraul daiteke. Lehen Santamariak egindako galderara itzuliz: zein eskubide du egungo belau-naldiak, partikula erradioaktiboak jaurtiz, etorkizuneko bizimodua arrisku

bizian jartzeko? Santamariaren arabera, galdera horri berehala, berandu baino lehen erantzun behar zaio.

Hasiera batean, ikusi dugunez, bonba atomikoen lehen jaurtiketekin eta lehen saiakera atomikoekin batera, energia nuklearraren erabilera militarra, batez ere, gizateriaren amaiera fisikoaren eragile izan zitekeela pentsatzeak arduratzen zuen Santamaria. Pixkanaka, saiakera nuklearren ugaritasunak eta lehenengo zentral nuklearren eraikuntzak bultzaturik, gizateriarekiko ardura hori, modu nabarmen batez, ingurumen naturalarekiko sentiberatasun ekologiko orokorrago bilakatu zen.

Santamaria ez dator bat energia nuklearraren aplikazio industrialak zibilizazioaren bilakaerarako beharrezkoa den ustearekin («La energía nuclear», *El Diario Vasco*, 1981-08-30). Aitzitik, energia horri buruz dagoen ezagutza oraindik oso murrizta dela kontuan hartuta, Santamariaren ustez, haren erabilera industrialak lekarzkeen ondorio errealak aurreikustea ezinezko zaio egungo gizarteari. Arrisku nuklearra, beraren aburuz, natura suntsipenera daraman makina erraldoi baten zatia da:

Ahora [...] parece que se nos quiere convencer de que el manejo de la energía nuclear es algo absolutamente necesario para que esa misma civilización pueda continuar adelante.

Sin embargo, los temores atómicos están plenamente justificados, aunque no sea más que por el hecho de que ningún científico se halla actualmente en condiciones de prever las consecuencias que todo este proceso de activación y de industrialización de la energía nuclear va a traer para la especie humana.

Notemos que la aventura nuclear no es sino una parte relativamente pequeña de toda una gran máquina de destrucción de la Naturaleza, que está operando «desde ya» con resultados visiblemente catastróficos para la vida en el planeta. El mundo está siendo degradado en gran escala y esta degradación parece además tener un carácter irreversible en muchos de sus efectos ya patentes (Ibidem).

Teknika hondatzaileen gehiegizko erabileraren eta baliabide naturalen us-tiaketa onduz, gizakia, gainerako izaki bizidunek osatzen duten habitat ekologikoa birrintzeko zorian dago. Ez dago egunero azaleratzen diren berriak ikusi besterik: maila guztietako kutsadura (itsasoak, ibaiak, atmosfera...), marea beltzak, espezie bizidunen sarraskia, intoxikazioak, hondakin erradioaktiboen ugalketa, baso eta oihanen mozketak, eta abar. Ingurumenaren degradazio hori, gainera, hazkuntza demografiko ikaragarriaren eskutik dator; horrela, lehen-gaien eta baliabide energetikoen ustiaketa oso bizkortzen ari da. Orain arte gi-zakiak naturari mugagabe eta agortezin irizten zion; une hauetan, Santamaria-ren arabera, irizpide horren baliozkotasuna zalantzan jar daiteke:

... a causa del crecimiento demográfico y del agotamiento de los recursos tanto energéticos como de materias primas, el género humano se está acercando a un periodo de gran escasez y penuria. Como decía hace unos años nuestro amigo el filósofo-científico francés Dominique Dubarle en un artículo publicado en la revista *Comprendre*: «la humanidad en crecimiento está ya perfectamente advertida de que el volumen de lo humano está llegando al punto de saturación».

Hasta ahora la Naturaleza nos parecía infinita e inagotable. Hoy en cambio —en frase de Paul Valéry— estamos empezando trágicamente a vivir en la *Era de lo finito* (Ibidem).

Eta finituaren aroak bi ezaugarri aurreratzen ditu, Erromako Klubaren Lehen Txostenak 1972an adierazten zuenez: ‘mirarikeria teknologikoaren’ amaiera eta ‘hazkundearen’ mugaren errealitatea. Santamaria bat dator Lehen Txostenean egindako egoeraren azterketaz, hurrengo txostenak baino ezkorragoa denaz. Bi ezaugarriez honako hau irakur daiteke txostenean:

... aplicar la tecnología a las presiones naturales que el medio ambiente ejerce sobre el proceso de crecimiento ha tenido tanto éxito en el pasado que se ha desarrollado toda una cultura en torno al principio de la lucha en contra de los límites, más que al de aprender a vivir con ellos [...]

Estos medios (tecnologikoak) pueden aliviar a corto plazo las presiones provocadas por el crecimiento, pero a la larga no hacen nada para prevenir la extralimitación y el subsecuente colapso del sistema (Meadows, D.H. et al.: 1972, *Los límites del crecimiento*, Mexiko, FCE, 197).

Eta txostenaren egileek, teknologiaren onurak aldarrikatu ondoren, honela aurreratzen zituzten finituaren aroan baikortasun teknologikoaren arriskuak:

La tecnología puede aliviar los síntomas de un problema sin afectar sus causas fundamentales. La fe en la tecnología como solución última a todos los problemas, puede distraer nuestra atención del problema de base —el problema del crecimiento en un sistema finito— e impedir que emprendamos una acción efectiva para resolverlo (Idem, 192-193).

Lehen Txostenak iradokitzen zuen ebazpena badakigu zein zen: mundu-hazkunde tasa erabat murriztea horretara zuzenduriko ekintza global baten bidez. Baina Santamaria, bat badator ere txostenaren azterketaren oinarriaz, ez du bere egingo tankera ‘ilustratua’ hartzen duen terapeutika edo metodika hori. Santamariaren terapia ez da errotiko kirurgia, jakiturian oinarritutako hezkuntza baizik.

Gugana itzuliz, beste aldetik, Euskal Herriko gizartean, 70eko hamarkadaren amaieraz geroztik, eta, batik bat, Lemoizko zentral nuklearraren aurkako borrokaren inguruan esnatuz eta finkatuz joandako mugimendu ekologistak

aitzindari goiztiar bat du Santamariarengan. Hark gizarte osoa egungo egoeraren larritasunaz ohartarazteko asmo ekologistari erabat zilegi irizten dio:

... los ecologistas tienen plenamente razón cuando tratan de llevar al ánimo de los demás ciudadanos el carácter verdaderamente dramático de la situación actual.

En vano intentan algunos realistas de vía estrecha sacudirse a los ecologistas [...]. Pero la enorme realidad y gravedad de muchos de los problemas que estos hombres plantean no hay quien se la sacuda («La energía nuclear», *El Diario Vasco*, 1981-08-30).

Botere ekonomikoak eta zuzendaritza politikoak, beti bezala, berehalako beharriaren arduratuta bizi dira, epe laburrerako emaitzei begira; ikuspegi horretatik, ekologistek demagogia lantzearen salaketa leporatzen diete, *alegando que entre éstos proliferan los demagogos y los agitadores políticos de todo género*. Santamariak ere ez ditu erabat gustuko mugimendu ekologisten planteamendu guztiak. Bera, funtsean, ez da energia nuklearraren etsai, teknikaren etsai ez den bezalaxe. Bere ardura nagusia, aurreko atalean aztertu dugunez, teknika bera irizpide eta kontrol gizatiarragoaren menpe jartzean datza, hau da, teknikaren erabilerari baldintza moral orokorrek aplikatu behar zaizkiola aldarrikatzen du. Beraz, ezinezko zaio mugimendu ekologistekin erabateko adostasunera iristea, baina, azken finean, horiek gizarteari erakutsarazten dizkioten arazo larriak ezkututzen saiatzea ezinezkoa denez, oinarritzko adostasunera heltzen da. Energia nuklearraren erabilera industrialak oreka ekologikoaren etsai beldurgarria bilakatu da, eta, baieztapen horretan, arrazoi osoa ematen die Santamariak ekologistek. Lemoizko zentral nuklearraren eraikuntzaren beharra ere zalantzan jartzen du: gutxienez, ekintza horrek eragin ditzakeen onura eta kalteen ikuspegi zabalago eta kritikoa eskaini behar zaie herritarrei, energia mota horri uko egiteak eragingo lukeen atzerapauso historikoaren demagogia errazera mugatu gabe. Gure gizartea zuzentzen dutenek eskaintzen diotena baino arreta handiagoa merezi du, haren iritziz, planetaren etorkizuna zalantzan jartzen duen auzi honek. Bada epe luzera pentsatzen hasteko garaia.

Azken batean, Santamariak proposatzen duen irtenbidea hezkuntzari eta jakiturari lotuta doa:

Neretzat ekologia oinarritzko jakinduria da. Historian zehar mentalitate teknikoak dutenak eta mentalitate ekologikoak dutenak aurkitu izan ditugu eta oraindik ere aurkitzen ditugu. Lehenengok natura erabili egiten duten bitartean, bigarrenak natura errespetatu egiten dute. Nik soluzio armonikoen beharra ikusten dut. Natura erabili behar da, baina errespetatuz; izugarria baita industriak irizpide ekologikorik gabe egitea. Beraz, ekologia bizitza ikusteko modu bat da, eta gainera, bizitzako ekintza guztietara zabaldu behar den kontzeptua. Gizatasuna beste era batera ulertzen da, eta lehen esan dudana bezala, jakinduria mota bat da. Nere iritziz, ikasleei ikastetxeetan

irakatsi beharko litzaiekeen gauza da («Karlos Santamaria: zientzia eta kontzientzia bat eginik», *Elhuyar. Zientzia eta Teknika* 60, 1992, 55-58, 56).

Santamariak berak ez du bat egiten Erromakoa bezalako Kluben neurri eta politika zorrotzekin. Horietan, aldagai soziopolitikoei eskainitako pisua ahula zen oso. Azken batez, terapien eta emaitzen aniztasunak, mundu ikuskera ezberdinekin badu zerikusirik, eta Santamariaren 'ekologia politikoaren' eredu aipatu Klubenetatik baino zenbait eredu 'alternatiboetatik' hurbilago dago. Ereduotan gizakia aintzat hartzen baita bere ahalmen osoan, ez soilik kontsumitzaile gisa. Honela kritikatzeko ziren Erromako Klubaren txostenak 80ko hamarkadan:

[Erromako Klubaren] informetan, giza espeziea, soilik ugaltzeko eta ondasun materialen kantitate hazkorra kontsumitzeko gai den izaki bizidun masa bat legez hartzen zen. Funtsezko aldagai garrantzitsua, garapen globalarentzat kritikoa, ahantzia izan zen. Aldagai hori PIP da (Potential Intellectual Power), ingurumenak planteaturiko arazoak nola hauteman eta ebazteari buruzko ezagutza sortzeko gizateriaren ahalmen intelektual gisa definitua (Rowecki, S.: 1987, «Post-1984 Global System Perspectives», *Futures*, 1987ko ekaina, 283).

Gizakiak ikaskuntzan eta autozuzenketan duen ahalmenetik eratoritzen da iraganeko garapen-joerak aldatzeko aukera. Santamariaren ereduak ez da 'hazkundearen mugapenarena' edo 'zero hazkundearena', 'hazkunde iraunkorrarena' baizik ('soluzio armoniko', 'natura errespetatu', 'industriak irizpide ekologikoak erabili behar ditu', dira Santamariaren esapideak). Jakina, eredu horrek bi baldintza eskatzen ditu: lehena, egungo hezkuntza teknologikoaren edukien aldaketa, eta, bigarrena, 'hezkuntza ekologikoaren' kontzeptuak politikoengan zein funtzionarioengan, enpresetan zein komunikabideetan aurkitu behar izatea. Eta 'ethos sozialean' txertatuak, azkenik. Baldintza biok, Santamariarengan, bere eskema kristau-pertsonalistan gauzatzen dira, eraiki beharreko teknikari kristauaren irudian, hain zuzen.

Zientzia, teknika eta espiritualtasuna: kristaua eta teknika aurrez aurre

Santamariaren pentsamenduaren helburu nagusia, beraz, zientziaren eta teknikaren emaitzak eta espiritualtasun kristauaren esparrua uztartuko dituen jakituria humanista berri bat eraikitzea da. Jakituria horixe izango da, Santamariaren egitasmoan, teknikari berriaren prestakuntzaren gidari. Baina, jakina, jakituria berriak (humanismo teknologikoak) eskatzen duen uztarketa eman

dadin, espirituaren esparruak teknikarena estali behar du, teknikak sortzen dituen kalteak ekidin ahal izan daitezen.

Pentsalari espiritualisten, eta, ondorioz, Santamariaren beraren ardua nagusia teknika gizakiaren zerbitzura jartzean datza. Batik bat bi idazkitan lantzen du teknikaren eta espiritualtasunaren arteko gatazka Santamariak: «Máquina y espiritualismo» (*Documentos* 9, 1951) eta «El cristiano ante la eficacia técnica» (*Documentos* 11, 1952). Testu horietan, Santamariak, teknikak espiritualtasun kristauari eta, beraz, beraren hezkuntza-egitasmo kristau-pertsonalistari zuzentzen dion mehatxurik arriskutsuenetakoaz ari da: hau da, teknikak, makinaren irudian gauzatu, materialismoaren aurrean kokatzen gaitu.

Santamariaren aburuz, makina da teknikaren irudi gailurra, teknikaren islarik eta emaitzarik perfektuena. Sorkuntzaren munstroa da, gizakiaren fruitu, baina dagoeneko harekiko aske: gizakiak bere kumearen ugazaba izateari utzi zion, makinaren jopu bilakatzeko⁴⁰. Orduz geroztik, makinaren erritmora bizi da gizakia, hark ekoizten duena kontsumitzera zigortuta. Teknikaren moralak, Santamariaren ustez, makinaren gizakiarekiko hegemonia ezartzen du: ekoizpenaren moral berriak makina geldi ez dadin lan egitera, labea itzal ez dadin egurra botatzera, behartzen du egungo gizakia. Makinaren abiada areagotuz joan da, hirien, fabriken, errepedeen, eta abarren ugalketa eraginez. Gizakia abiada horren menpe bizi da, bere gorputza eta arima haren menpe daude, *ese horrible veneno que se llama prisa*. Gorputzak eta arimak osatzen zuten oreka intimoa, barne-armonia hautsi egin du makinaren aginteak. Giza ekonomia ez da bere ohiko bilakaerara itzuliko arimak kanpoko elementu osagarri hori espirituaren legepera erakartzen ez duen bitartean, *si el hombre acierta a educarla puede ser una fiel servidora del espíritu*.

Aurrerapen teknikoak pentsamolde espiritualari kezka larriak sorrarazten dizkio, ikusmolde materialistak gorpuzten eta elikatzen baititu. Mende honetako materialismoak, funtsean aurretikoekiko oso ezberdina ez den arren, indar boteretsu bat du bere alde: makina.

En la lucha del hombre con lo humano la máquina no es imparcial: se va con los suyos, tiende a inclinarse a favor de la materia. Los materialistas encuentran en ella una poderosa aliada, un fuerte argumento. [...]

Pero hay que reconocer que la máquina crea muchas dificultades al pensamiento espiritualista porque produce un clima espeso en el que cuesta trabajo descubrir la realidad del espíritu («Máquina y espiritualismo», *Documentos* 9, 1951).

Santamariaren ustez, egitura mekanizista zanpatzaile horien azpian dagoen espiritua bilatzea da garrantzitsuena, *buscar el espíritu bajo toda esa masa*

paquidérmica. Santamariarentzat, lehen ere azaldu dugunez, teknika ona da, makina ez da txarra, *sólo un poco rebelde*. Gizakiak makina heztea lortuko balu, espirituaren zerbitzari leiala bilakatuko litzateke.

Makina gizakiaren agindupera ekartzea gizakia espirituaren menpe jartzea bezalaxe litzateke. Santamariaren iritziz, horrek gizakiaren kontzeptua berrikustera bultzatuko gaitu. Makinaren aurrean, honako galdera hau bururatuko zaio gizakiari: ni neu ere beste makina bat ote naiz? Kinka horretan, gizakia *está en trance de redescubrir el espíritu*. Horrela denean, makinak, materialismoaren zoritxarrerako, giza balioen mailaketan dagokion kokagunera itzuliko dela espero du Santamariak. Teknikari, gizakiaren bizimodua errotik aldatzeko gizakiaz gaindiko ahalmena esleitzen dion ikusmolde materialistaren aurrean, kristauak teknika gizatiartzen saiatu behar du.

Teknika, giza adimenaren emaitzarik gailurrenetakoa izanik, gizakiaren hobekuntza integralerako lanabes bilakatzea da Santamariaren ikusmolde kristau-pertsonalistaren xedea. Horrela, pentsamendu espiritualista kristauak ez du teknika arerio legez hartu behar, baizik eta gizakiaren berezko izaeraren ildotik urrunduz joan den eta, berriz ere, gizakiarenganatu eta hezi beharreko ekarpen onuragarri legez. Santamariaren arabera, behin baino gehiagotan aipatu dugunez, teknika bera ez baita txarra edo kaltegarria, gizakiak harekin egiten duen zenbait erabilera baizik.

Zentzu horretan, pentsamendu kristauaren baitan, teknikarekiko okerrak iruditzen zaizkion zenbait joera sumatzen ditu Santamariak. Batetik, sistematikoki aurrerapen tekniko guztien aurka kokatzen direnak leudeke:

Pero no es signo de un cristianismo sano, sino al contrario, de un cristianismo raquítico esa especie de rigidez senil con que algunos se colocan sistemáticamente en contra de los adelantos modernos, que ellos creen radicalmente pecaminosos y a los que culpan en gran parte del escepticismo religioso que se ha extendido por el mundo («El cristiano ante la eficacia técnica», *Documentos* 11, 1952).

Ikuspegi horren arabera, Santamariaren aburuz, gizateriaren zoriontasuna aurrerapen guztiei uko egitearekin batera letorke.

Bestalde, beste muturrean, teknikak gidatutako ordenu kristau lurtar perfektuaren etorreraren itxaropena duenik ere badago kristauen artean. Baina, Santamariak azpimarratzen duenez, kristautasunarentzat ordena perfektua munduko bizitzari ez dagokiola ahaztu gabe, teknikak berak ezin du besterik gabe gizakiaren zoriontasuna ziurtatu:

La verdad es que la técnica no puede hacer por sí misma la felicidad de los hombres, tanto si nos conduce con los marxistas hacia el paraíso de la sociedad sin clases, como si nos lleva con ciertos cristianos falsamente proféticos, al mito irrealizable del perfecto y definitivo orden social cristiano. Pero, ¿no sería posible que nos colocásemos en una actitud realista, evitando todo lo que fuese sacar de quicio el problema de la técnica? (Ibidem).

Beraz, Santamariak baieztatzen duenez, kristauak teknikaren aurrean jarre-
ra baikorra eta, aldi berean, errealista hartu behar du. Kristauak ez dauka aurre-
rapen teknikoaren eraginez zertan larritu. Santamariak badaki kristau askoren-
tzat egungo zientzia eta teknikaren alorreko hainbat saiaketa asaldagarri direla.
Ezezaguna zaienaren aurrean beldurtu egiten dira, beraien sinesmen intimoe-
nak kolokan sentitzen dituzte:

Algunos se preguntan, sin embargo, si todo este mundo no debe causarnos miedo. Si la pretensión técnica no será una nueva aventura prometeica, la obra de la soberbia del hombre queriendo construir una nueva torre de Babel. Y se arrebujan y esconden bajo las sábanas de la pusilanimidad, como los niños que se asustan de los fantasmas nocturnos.

Mas yo me digo si este miedo no es compatible con la creencia cristiana. Si cabe un cristianismo que no sea capaz de afrontar las enormes perspectivas de la hora presente («Civilización del trabajo», *El Diario Vasco*, 1960-02-14).

Adibide gisa, bizitzaren sintesi artifiziala lortzeko sobietarrek aurrera era-
mandako saiaketak aipatzen ditu «Seres vivos artificiales» (*El Diario Vasco*,
1958-06-08) artikuluan⁴¹. Santamariaren ustez, saiaketa horiek ez dute sines-
men kristaua hondatzen, dogma erlijiosoak ez baitu bizitza artifizialaren aukera
ez baieztatzen ezta ukatzen ere. Aitzitik, fede kristauak sorkuntzaren handita-
sunaren ikuskeraz adierazten diguna aintzat hartuz, ikertzailearen jarduera go-
raipatzeko arrazoiak aurki ditzakegu.

Santamariaren iritziz, egia da zientziak gizakiaren oinarritzko sinesmenak
zapuzteko duen indarra gero eta harrigarriago eta ikaragarriago agertzen zaigu-
la. Baina, hala eta guztiz ere, kristauak ez du zientzia-aurrerapenaren ahalme-
naren aurrean ikaratu eta larritu behar. Santamariak, ondorio gisa, A. Bauchau
jesuitaren ondorengo hitzak bere egiten ditu:

Sea como quiera, un cristiano no tiene por qué experimentar ni angustia ni inquietud frente al progreso científico contemporáneo. El poder que el hombre adquiere con sus descubrimientos no hace sino subrayar la amplitud de las responsabilidades que Dios le ha confiado. El mundo no nos ha sido dado solamente para que vivamos en él, sino que nos ha sido encomendado para que acabemos con el Señor lo que El había empezado sin nosotros. Todo progreso científico desemboca, pues, no en una actitud de autosuficiencia y de soberbia, ni en una posición de timidez y de asustamiento, sino

en una gran alegría: la de saber que Alguien cuenta con nuestros sudores y se interesa tanto en nuestros fracasos como en nuestros éxitos frente a la enorme empresa del hombre de ciencia (Ibidem).

Bazter bitza gizakiak, beraz, harrotasun merkeak eta ikara inozoak; Santamariaren arabera, aurrerapenak alaitasunez eta, aldi berean, erantzukizunez agurtu behar dira.

Laburbilduz, Santamariak, aurrerapen teknikoak onartu eta horiek gizate-riaren eta balio moral gorenaren zerbitzura erabiltzea ahalbidetuko duen ikusmolde berri bat proposatzea eskatzen dio pentsamendu kristauari. Ikusmolde horretan, espirituak, kontzientzia pertsonalak, teknika heztea lortu behar du. Santamariaren proposamena, azkenik, kristau-pertsonalista kutsua izango duen jakituria berri baten, hau da, humanismo teknologikoaren hezkuntza-egitasmo zabalean gauzatzen da: espirituak, teknika helburu gizatiarretara gidatuko duen gorengo jakintza bat sortu behar du; pentsaera zientifiko-teknikoaren eta betidaniko giza esperientziaren fruitu den jakituria kristau zaharraren sintesia, teknikaren eta espiritualtasunaren batasuna.

Oharrak

1. Ikus balioen tipologia baterako, Echeverría, J.: 1995, *Filosofía de la ciencia*, Madril, Akal, IV. atala.
2. Merton, R.: 1973, *The Sociology of Science*, New York, The Free Press (gazt. *La sociología de la ciencia*, Madril, Alianza, 1977).
3. Horrela, Bieberbach-en eta matematikari nazien programak matematika formalista, 'abstraktuegia' eta 'hutsegia' zena, baztertzen zuen iraultza nazional-sozialista, matematika alemaniarren mesedetan, intuitiboagoa eta arazo 'errealei' zein irudi geometrikoei lotuta zegoena. Ikus honetaz, Mehrtens, H.: 1987, «The Social System of Mathematics and National Socialism: A Survey», *Sociological Inquiry* 57, 159-182; 1987, «Ludwig Bieberbach and Deutsche Mathematiker», in E.R. Phillips (arg.): *Studies in the History of Mathematics*, MAA Studies in Mathematics 26, The Mathematical Association of America, 195-241.
4. Estornes Lasa, J.: 1970, *Los vascos y la Universidad (antecedentes y realizaciones)*, Donostia, Auñamendi; Barriola, I.M.: 1985, *Gestiones guipuzcoanas por una universidad oficial en el País Vasco, 1963-1979*, Leioa, EHUKo Argitalpen Zerbitzua.
5. 1935ean Hezkuntza arloari Espainiako Estatuko aurrekontuaren %6,6 bazegokion, 1943an, adibidez, %3,6raino jaitsi zen. Hori bai, frankismoaren bigarren (50eko hamarkada) eta hirugarren (60ko hamarkadatik aurrera) epealdietan nabarmen igotzen dira ehnekook, beti ere Europako gainerako Estatuak Hezkuntzari emandakotik urruti geratzen badira ere: adibidez, batez beste, 1960an %8,57 eta 1970ean %14,47. Ikus Giner, S.: 1977, «Libertad y poder político en la universidad española», in P. Preston (arg.): *España en crisis*, Madril, FCE, 303-355, 332.
6. Dedijer, S.: 1968, «Underdeveloped Science in Underdeveloped Countries», in E. Shils (arg.): *Criteria for Scientific Development: Public Policy and National Goals*, Cambridge, Mass., MIT Press, 143-163, 161.
7. 1992ko elkarrizketa batean, Santamariak Oñateren eta beraren matematikaren oinarritze xedeaz mintzo zaigu: Oñatek axiometria lantzen zuen eta axiomatika matematikan txertatzea zuen helburu. Santamaria, berriz, matematikaren oinarritzko arazoez arduratuta zegoen, logikaz edo geometriaren postulatuez («Karlós Santamaria: zientzia eta kontzientzia bat eginik», *Elhuyar. Zientzia eta Teknika* 60, 1992, 55-58).
8. Rey Pastorri buruzko ikerketa areagotu egin da azken urteotan. Ikus, adibidez, L. Españolek argitaraturiko ondorengo lan bildumak: *Actas I Simposio sobre Julio Rey Pastor*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 1985; eta *Estudios sobre Julio Rey Pastor*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 1990. Horiez gainera, Rey Pastorren heriotzaren inguruan emandakoak aldizkari zenbaki monografikoetan: adibidez, Babini, J., González Domínguez, A., Santaló, L.A. (zuz.): 1962, «Julio Rey Pastor», *Revista de la Unión Matemática Argentina y de la Asociación de Física Argentina* 21, 3-55; eta *Revista Matemática Hispano-Americana* aldizkarian emandakoa (22, 1962, 57-120). Rey Pastorren lan aukeratuak ondorengo obretan ikus daitezke: Rey Pastor, J.: *Selecta*, S. Ríos, L.A. Santaló eta E. García Camareroaren ardurapean, Madril, Fundación Banco Exterior, 1988; eta Rey Pastor, J.: *Escritos de las dos orillas*, L. Españolen ardurapean, Logroño, Gobierno de La Rioja, Biblioteca Riojana 4, 1993.
9. Ikus Ausejo, E., Millán, A.: 1989, «La organización de la investigación matemática en España en el primer tercio del siglo XX. El Laboratorio y Seminario Matemático de la Junta para Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas (1915-1938)», *Llull* 12, 261-308.
10. Horretarako posibilismoa bilakatuz bere jokamolde politikoaren ardatza, helburu zientifikoak lortzeko asmoz. Rey Pastorren Primo de Riverarenganako atxikimenduaz, ikus,

- Vera, F.: 1962, «Algunos rasgos inéditos de Rey Pastor», *Revista de la Unión Matemática Argentina y de la Asociación Física Argentina* 21, 22-26. Halabeharrez, gerra ostean eta espainiaratu ondoren posibilismo hori areagotuko da; ikus Español, L. (arg.): 1990, *Estudios sobre Julio Rey Pastor*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, liburuan honako lan hauek: de Castro, A.: «Historia del Instituto de Cálculo», 195-208; García Camarero, E.: «El grupo español de historia de la ciencia a través de la correspondencia de Rey Pastor de 1934», 141-150; Hormigón, M.: «El pensamiento de Rey Pastor», 43-70; eta Roca, A.: «De la regeneración a la involución: Terradas y Rey Pastor, 35 años de amistad científica», 71-104.
11. *Laboratorio y Seminario Matemático-k Junta para Ampliación de Estudios* zelakoarekin zuen harremanean oinarrituz, Mintegiak atzerriko ikerketa zentrorik ospetsuenetarikoe-tara bidaltzen bertan lan egiten zuten ikertzaile gazteak.
 12. Ekimenon xehetasunentzat, ikus Llombart (1995).
 13. Barínagaz ikus, Cuesta Dutari, N.: 1966, «Don José Barínaga Mata, *In Memoriam*», *Gaceta matemática* 18, 63-86.
 14. Garai horren ikuspegi orokorrerako, ikus Garma, S.: 1991, «Las matemáticas en España en la primera mitad del siglo XX», in C.A. Braumann, M.P. Rilho (arg.): *XV Jornadas Luso Espanholas de Matemática*. Actas, 6. liburukia, Évora, Universidade de Évora, 6-65; Hormigón, M.: 1988, «Las matemáticas en España en el primer tercio del siglo XX», in J.M. Sánchez Ron (arg.): *Ciencia y sociedad en España: de la Ilustración a la Guerra Civil*, Madril, CSIC-El Arquero, 253-282.
 15. Ikus García Camarero, E.: 1985, «Los últimos años de Rey Pastor», in L. Español (arg.): *Actas I Simposio sobre Julio Rey Pastor*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 19-39.
 16. San Juan izan daiteke, Santalórekin, gerra ostean, 1970era arte ekoizpen matematiko handiena izan zuen espainiar matematikaria. Ikus, Ríos, S.: 1969, «El matemático Ricardo San Juan (1908-1969)», *Revista Matemática Hispano-Americana* 29, 175-185.
 17. «Poliedros proyectivos elementales» (12. zkia., 1934, 2-4) eta «División del plano por quebradas proyectivas» (17. zkia., 1934, 1-3).
 18. Ikus, Beaulieu, L.: 1993, «A Parisian café and the proto-Bourbaki meetings (1934-1935)», *Mathematical Intelligence* 15, 27-35.
 19. Askotan, propietate estrukturalen ikerketa azpimarratzen duen ikusmoldea ikuspuntu formalista batekin lotzen da. Bourbakiren kasuan horrela bada ere, ez du halabeharrez horrela izan behar. Ikus Corry, L.: 1992, «Nicolas Bourbaki and the Concept of Mathematical Structure», *Synthese* 92/3, 315-348.
 20. Bourbaki taldeak matematika osoaren berreraiketa konjuntistari ekin zion, faszikulu gisako *Elements de Mathématique* liburukietan berreraiketaren berri emanez 1936. urtetik aurrera. Ikus Bourbaki, N.: 1977, *Eléments de mathématique. Théorie des ensembles*, Paris, CCLS.
 21. R. Thom-ek, esaterako, gogorki kritikatu zuen 'matematika modernoak' irakaskuntzari lekarkiokeen kaltea. Ikus Thom, R.: 1978, «¿Son las matemáticas 'modernas' un error pedagógico y filosófico?», in J. Hernández (arg.): *La enseñanza de las matemáticas modernas*, Madril, Alianza. Abstrakzioa eta orokortasuna ez dira berez positiboak. Ondo daude ez bagaramatzate matematikaren kontzeptuek duten eduki intuitiboak gabeko mundu formal hutsalera. Platonista izanik, Thomek egitura matematikoen existentzia aldarrikatzen du, existentzia hori abstraktua bada ere. Orokortzea, hots partikularretik orokorrera edo orokorretik orokorragora igarotzea, ondo dago. Egoki ez dena, abstrakzio eta orokortasun hutsak bere horietan burubidetzat hartzea da, jokamolde horrek matematikan egiazko

arazo eta problemak daudela ahantzazaten baitigu, eta, ondorioz, matematikariaren jarduera sasiarazoetan murgildu.

Esan dugunez, 70eko hamarkadan Bourbakiren eragina ahulduta zegoen matematikarien artean, Vancouver-eko 1974ko Nazioarteko Kongresuan nabarmen agertu zenez.

22. «Algunas orientaciones de Klein sobre la enseñanza de la Geometría» (12. zkia., 1934, 4-5) eta «Algunas opiniones de Enriques sobre la enseñanza de las matemáticas» (14. zkia., 1934, 3-4) izenik gabe argitaratu ziren *Revista del CEC* aldizkarian, baina Llobartek Santamariari dagozkiola berretsi du (ikus Llobart, J.: 1995, «Catálogo de las revistas del Centro de Estudios Científicos», in Llobart 1995, 167-181). Zalantzan jartzen dugu bigarren artikuluxka Santamariarena denik. Badirudi Enriquesen beraren testua dela. Hala ere, inolako kritikarik gabe, bere horretan argitaratuta dagoenez, aldizkariaren zuzendaria zen Santamaria bere edukiarekin bat datorrela pentsa dezakegu.
23. Duela gutxi Erlangengo Programa honen azken bertsioa itzuli da gaztelerara: «Consideraciones comparativas sobre nuevas investigaciones geométricas», *Mathesis* 11, 1995, 331-370.
24. Mac Lane, S.: 1986, *Mathematics: Form and Function*, New York, Springer, VIII. kap.
25. Erlangengo Programan, Kleinek, egitura mantentzen duten transformazio-taldeetan oinarrituriko geometrien sailkapena proposatu zuen. Horrela, geometria ezberdinak bereiz daitezke: geometria proiektiboa, afina, metrikoa, analagmatikoa, topologikoa, euklidestarra, lobatxeviskiarra, eta abar.
26. Platon: *Platon I: Oturuntza, Protogora, Menon*, Usurbil, Izarra, 1975 (itzul. Jokin Zaitegi).
27. Azpimarra dezagun Rey Pastor, Enriques eta ziur asko Santamariaren ikusmoldean ere geometriaren sailkapena, bakoitzari dagokion jarduera fisiko-psikologikoaren konplexutasuna ezaugarritzen duen jite fisikodun matrize batera bideratzen dela. Transformazio-talde batek definitutako geometria bakoitzari hautemate fisiologikoen konplexu ongi definitu bat esleitzen zaio. Gertakari horrek geometriaren berezko izaera enpirikoa azaltzen du, eta, beraz, zientzia naturalarekiko haren lehentasunezko erlazioa eta zeregina (analisiaren aurrean). Horrela, bere «Systématisation de la Géométrie au moyen de la Théorie des Groupes» (*Scientia* XII, 1918, 413-422) artikuluan, Rey Pastorek geometria proiektiboari buruz baieztatzen duenez: «Par opposition à la géométrie tactile, métrique, quantitative des Grecs, est née, au commencement du XIX siècle, la géométrie visuelle, dite *projective*. C'est à l'école de Poncelet et Chasles qu'on doit l'introduction systématique de l'idée du point à l'infini, de la droite et du plan à l'infini, du cercle imaginaire à l'infini, etc. [...] Il y a d'autres relations géométriques qui subsistent, même si nous projetons les figures d'un point quelconque; ce sont les propriétés dites *projectives*» (416. or.). Eta geometrien tipologia fisiologikoki ezaugarritzen du: «Si l'on nous permet de matérialiser l'idée, nous dirons que l'espace de la métrique, aussi bien de l'euclydienne que des non-euclydiennes, est un espace indéformable, cristallisé; celui de la géométrie affine un espace articulé, parallélogrammique; celui de la géométrie projective est un tissu de droites entremêlées; l'espace de la topologie est un espace amorphe, un espace gélatineux» (Idem, 420).
28. Hiru puntu bikoitz dituen bere baitako zuzen baten proiektibotasuna identitate da, hau da, hiru puntuen irudia ezagutuz transformazio proiektiboa erabat zehaztuta dago. Horrela, adibidez, Staudte frogapenean prozesu infinituak erabiltzen ditu, hots, zuzen erreala-aren jarraitutasunaren arazoa ere hortxe dago; propietate honen erabilera intuitiboak, bere esanahiaren formulazio kontzeptualki argirik gabe, oinarritze hori hobetzeko ondorengo ikerketei irekitzen die bidea, Rey Pastoren lanaren eta Santamariaren tesiaren ildoak bideratzen duen geometria proiektiboaren zorrotasun-prozesuarekin identifikatzen den ikerkuntz lerroaren baitan.

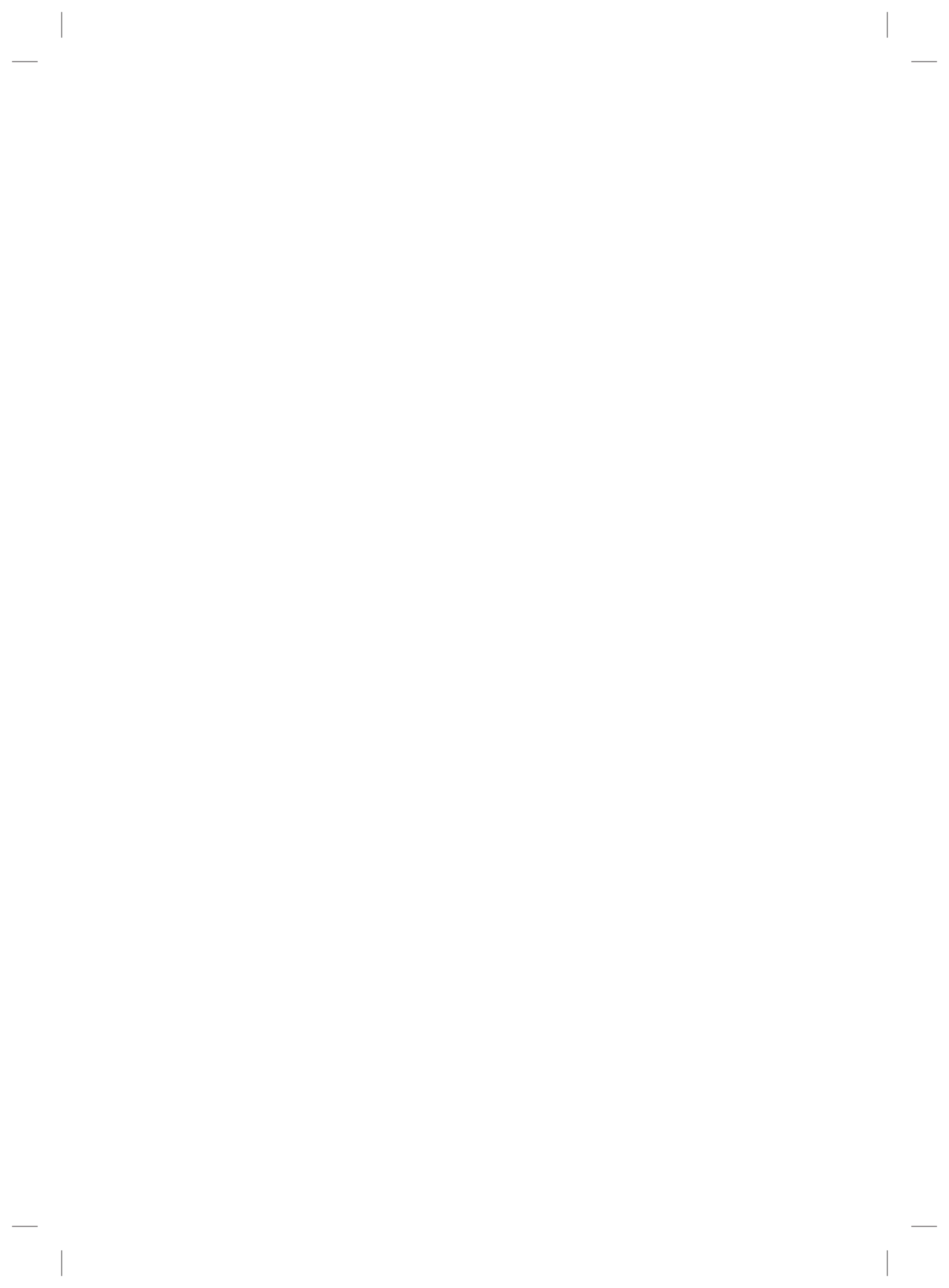
29. Rey Pastorrekin, Santamariak geometria projektiboaren oinarritzko teorema gisa Staudten teorema hartzen du, Hilbert, Veblen eta Young-ek aukeratutako Pascal-en teoremaren aurrean.
30. Kleinek azaldu zuenez, geometria projektiboari ezinbestekoa zaio jarraitutasun axioma bat, zuzen baten hiru puntu beste baten hiru punturekin erlazionatzea beraien arteko korrespondentzia projektibo baten zehaztapenarentzat nahikoa baita.
31. *Revista del CEC* aldizkarian argi identifikaturik agertzen diren geometria projektiboari buruzko bere artikulua ez bezala, gainerako bere lanak soilik bere inzialekin edo X.X. kriptikoarekin sinatzen ditu. Ezberdintasun horrek, lan horiek aurreko atalean aztertutakoekiko duten maila txikiagoa adierazten du.
32. Bourbaki taldearen eragileetako bat izandako Jean Dieudonné-k adierazpen horri emandako zentzuan ez izan arren. Ikus *Pour l'honneur de l'esprit humain. Les mathématiques aujourd'hui*, Paris, Hachette, 1987.
33. Santamariaren ikuspuntutik, hauxe izan da Vienako Zirkuluaren egitasmo metazientifikoaren helburu nagusietakoa, hots, diskurtso zientifikoaren analisi logikoaren bidez esanahi zehatzik gabeko kontzeptuak zientziaren eremutik at uztea («La claridad científica», *El Diario Vasco*, 1959-04-12). Alabaina, hori topikoa besterik ez da. Vienako Zirkuluko partaideen filosofien azken azterketak erakusten ari direnez, ezin daiteke hain sinpleki ezaugarritu. Izan ere, aipatu Zirkuluko partaiderik garrantzitsuenetariko batek, Neurath-ek, Santamariak salatzen duen aurreiritzi positibista dogmatiko berberak kritikatzan ditu zorrozki, Popper-en *Logik der Forschung* liburuaren azterketan. Neurathen ustetan, Popperren metodologia faltsazionista sasirazionalista da, absolutismo metateoriakoan erori dena, zientziaren oinarria protokolo-proposizio eta kontzeptu garbietan datzala baieztatzen baitu. Neurathentzat, ostera, oinarri hori kontzeptu ilunek, zehaztugabeek, ez puruek (*Ballungen*, «agregatuak») osatzen dute, elkarrekin hala-hola lotzen direnak eta esangura unibokoa ez dutenak (ikus Neurath, O.: 1935, «Pseudorationalismus der Falsifikation», *Erkenntnis* 5, 353-365). Esan beharra dago, hala ere, Santamariak hitzok idatzi zituenean Vienako Zirkuluari buruzko interpretazioak hari lotzen zion premisetako bat Santamariak atxikitzen diona zela, alegia, kontzeptu zientifikoak zehatzak, garbiak, unibokoak eta abar direla.
34. Snow, C.P.: 1969, *The Two Cultures and a Second Look*, Cambridge, Cambridge University Press.
35. Weber, M.: 1971, *Sobre la teoría de las ciencias sociales*,artzelona, Península. Egia esan, Weberrek ez dio ukatzen zientziari ezein balio: egiarena baita zientziagintzan onar daitekeen balio bakarra. Eta, oro har, esan daiteke zientziari buruzko gogoeta filosofikoan, balioak sistematikoki baztertuak izan direla zientziaren 'objektibotasunetik', balio epistemikoak ezik. Badirudi egoera aldatuz doala eta filosofoak aintzat hartzen ari direla balioen —ez soilik balio epistemikoak— azterketa zientziaren ikusmolde integral egokiagoa lortzearren. Ikus, adibidez, lehenengo oharrean aipatutako Echeverría (1995).
36. Ikus, esate baterako, Mitcham, Carl: 1994, *Thinking Through Technology. The Path Between Engineering and Philosophy*, Chicago-Londres, The Chicago University Press.
37. Santamariaren planteamendua zientziari buruz errealista garbiarena da: zientziaren helburua egia baita. Egungo zientziaren filosofia postkuhndarrean zaila da, ordea, horrelako planteamenduari atxikitzea kalifikaziorik gabe. Horrela, errealismo mota asko dago: errealismo zientifiko aletikoa (Quine, Davidson eta jarraitzaileak), errealismo ontologikoa edo erreferentziala (Kripke, Putnam, Boyd), errealismo konbergentista (Popper, Miller, Niiniluoto, esate baterako)... Antierrealistak ere ugalduta ohi dira. Horien ustetan, zientziaren helburua ez da egia lortzea, beste zerbait baizik: adibidez, 'fenomenoak gordetzea',

- 'funtzionatzen duten teoriak' lortzea... Tesi antierrealisten egungo ordezkariarik garrantzitsuenetakoa van Fraassen-en enpirismo eraikitzailea da. Edo, bestetik, korronte erlatibistak ere baditugu, zeinen arabera zientziagintzaren helburuek xede ontologiko eta epistemologiko klasikoekin zerikusirik ez duten; korronte erlatibistarik hedatuena Latour, Woolgar, Mulkay eta Knorr-Cetina zientziaren soziologoek konstruktibismoa eta Edinburgoko Eskolaren (Barnes, Bloor, McKenzie) erlatibismoa dira.
38. Egungo teknologiaren filosofiaren esparrutik ere irizpide metateknikoen aplikazioa aldarrikatzen da teknologien azterketan, eta ez soilik teknologiari hertsiko dagozkion barne irizpideena. Ikus, adibidez, 36. oharrean aipatutako Mitcham (1994). Mitchamek teknologiaren filosofia humanistaren alde jotzen du teknologiaren ingeniartzazko filosofiaren aurrean, lehena kritikoago izan ez ezik, teknikaren azterketa filosofikoa testuinguru zabalagoetan kokatzen baitu. Teknikaren jite bikoitzaren (onuragarri/kaltegarri) auziaren aurrean ere, Santamariak bezala, Mitchamek razionaltasun teknologiko soila labur eta herren gelditzen dela azpimarratzen du. Beraz, erabaki teknologikoen kontrola eta pluralizazioa ahalbidetuko duen razionaltasun zabalagoaren (jakituria, Santamariaren hitzetan) ezarpena defendatzen du.
 39. Egungo enpresa munduak teknikaren aurrerapenarekin duen harremana bereziki azpimarratzen du Santamariak. Haren iritziz, teknikaren etorkizuna, hein handi batean, jarduera industrialek arduratu eta zuzendaritza dutenek haren erabilerrari ezartzen dioten norabidearen menpe dago. Era horretan, aurrerantzean teknikaren eragina gizartearentzat onuragarri ala kaltegarri izatea, neurri handi batean, produkzio-guneetako zuzendari teknikoen jarrerak baldintzatuko du. Tamalez, egungo gizarteak, zuzendari gehienak gorago aurkeztu dugun pentsaera teknizistaz kutsatuta daudela uste du Santamariak.
 40. Santamariak Estatu-egituraren baitan gertatutako mekanizazio prozesua ere salatzen du. Estatu bera makina bilakatu da, arima, espiritua zigortzen duen munstro erraldoia. Estatu modernoa erabat automatizatu da, gizakiaren zerbitzari ez ezik haren ugazaba ustiatzailer bihurtzeraino. Beste artikuluko batean azaltzen duenez («Ciencia Nueva», *El Diario Vasco*, 1957-05-05), Estatu-makina hau razionalizatu eta normaldu behar da, ongizate orokorrerako oztopo bihurtu ez dadin. Santamariaren iritziz, zientziaren metodoak (ikerkuntza operazionala eta matematika antolatzailea, hain zuzen), jakituria humanista orokorrerako baten babespean, lanabes ezin hobeak lirateke eginbehar honetarako, zientzian eman diren azken aurrerapenak antolaketa estatalaren hobekuntza eragin baitezakete.
 41. Garai bereko beste artikuluko batean («Horror a lo desconocido», *El Diario Vasco*, 1958-05-09), egungo kristauak bizi dituen larritasunak, Berpizkundearen aroan, iraultza kopernikararren tesi heliozentrismoak kristautasunean eragindako hondamendi-sentsazioarekin erkatzen ditu.



NAZIOARTETIK DONOSTIARA
CONVERSACIONES CATÓLICAS INTERNACIONALES DE
SAN SEBASTIÁN (1935. 1947-[1958]-1959)

Joseba Intxausti



Lan honen asmoa eta edukiak

Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián deituak dira Karlos Santamariaren ekintza soziokultural propio eta ezagunena (hemen, aurrerantzean «Solasaldiak» bezala aipatuko ditugunak, hain zuzen). Segur aski, modu iraunkorrean eta instituzionalki Euskal Herrian inoiz antolatu diren pentsalarien nazioarteko topaketarik garrantzizkoenak izan ziren haiek: 1935ean hasi eta 1947tik 1959raino urtero egin ziren Donostian, 1958an izan ezik.

Solasaldiek hamarkada pasatxoa bete zuten, eta udaro gertakari sonatua izan ziren hemengo eta kanpoko egunkarietan, munduko intelektual katolikoen artean ohiko gertakari ezaguna eta eredugarria ere izatera iristeraino. Nabaria da hori artxiboan gordetako eskutizketan, eta baita topaketa haietako solaskideek eta lagun-adiskide eta kritikariek argitara zituzten berriemate eta artikuluetan ere.

Ondoko orrialdeotan, bada, «Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián» haien historia bildu eta aztertu nahi dugu. Gehienbat, artxiboan gorde diren paperetatik hitz egingo da hemen; bestelako berri-iturriak (egunkariak, aldizkariak, etab.) urrunago geratuko dira, lehen albiste hauek ematean. Solasaldiei buruz kaleratu izan diren argitalpenen aurretik, argitaragabeko artxibo-paperei kasik erabateko iturri-lehentasun hau ematean, honen ondoren etor litezkeen ikerlanei oinarri berriago bat emateko irizpidearekin jokatu dugu. Mugapen horrekin ere, orrialde hauek lar luzeak gertatuko dira, noski; izan ere, Santamariaren artxiboan aski paper gorde izan da Solasaldien berri emateko.

Zortzi-bederatzi ataletan bildu ditugu Solasaldien albiste hauek. Denen aurretik, testuinguru historiko orokorra eman nahi izan diegu Solasaldiei, topaketak garaiko Espainian kokatuz eta batez ere nazioartean katolikoek zituzten kezka eta pentsamenduaren nondik norako nagusiak gogoratuz.

Ondoren, Solasaldien erakundetze ofiziala aurkeztu da, eta lanerako izan ziren prozedurak ere bai. Solasaldietan egondako guztien zerrenda osoak eman ez badira ere, deitu eta etorritakoen aukera, hautapen-bide eta estatistika batzuk ikusi ahal izango dira. Dakigunez, topaketak ez ziren sekula bilera-aretoan hil: prentsa eta aldizkarietan zenbaterainoko oihartzuna izan zuten ezagutzea interesgarri zela uste izan dugu (oraingoz, hala ere, oihartzun haren nolakoa aztertu gabe geratu da).

Erabilitako eztabaidagaiak eta hedatutako argitalpen-bilduma arakatu beharra zegoen, Solasaldiek zertaz jardun zuten jakiteko, eta puntu horietaz ere esan da zerbait. Bestalde, Eliza Katolikoaren barnean egindako Solasaldiak zirenez, Donostiako nazioarteko elkarrizketa haiek beren alde instituzional eta politikoa ere izan zuten. Alde honetatik, batez ere azken urteetan ezagutu zen gorabeherarik franko. Horren guztiaren berri laburra emango da, bada, hemen, mende-erdi bat geroagoko irakurle interesatuak Solasaldien albisterik izan dezan.

Solasaldien lehen testuinguru orokorra (1947-1953)

Solasaldien paperetan nahikoa argi ikus daitekeenez, haien bizialdia bi epetan banatzen da: 1947tik 1953rainokoa, eta 1954tik 1959ra doana. Lehen epea —eta Solasaldien birsorrera— ulertzeko ongi etorriko dira ohar orokor batzuk.

Solasaldiek, 1947an, Gerra Zibilak «ukitu gabeko» asmo bezala birjaio nahi izan zutela dirudi: Solasaldiak 1935ean sortuak zirela gogoratu zen bigarren deialdi hartan, gerra aurretik zetoze beraz; baina ondoren, historia politiko hain ezberdinetako solaskideen zerrenda aurkeztean, asmoaren «aniztasun birjina» azpimarratu nahi zela ematen du: Martín Artajorekin batera Giménez Fernández errepublikarra, Cardó apaiz katalanistaren ondoan Azpiazu josulaguna, Pildain eta Mathieu apezpikuak elkarrekin, *El Debate* madrildar «cedista»-ko Herrerarekin batera Fanfani italiar kristau-demokrata...

Oreka zaileko deia zen 1947ko hura: alde batetik, aniztasun politiko-ideologikoak garbi agertu behar zituen, nazioarteko eta barneko oposizioko solaskidegaiak erakarri ahal izateko; baina, bestetik, ezinbesteko aniztasun hori bera zen erregimen- eta Eliza-sektore gogorrenentzat arrisku eramangaitzena. 1940ko hamarkadako Espainian eta Euskal Herrian kokatu behar da dena, alde guztietako barne-kontraesanak gogoratuz eta Solasaldiek aurrera zein zirrikitutatik pasatuz egin zuten erakutsiz.

Lehenengo gerraostea (1937-1946)

Esan bezala, Solasaldiak 1935ean sortu ziren, eta 1936koetarako deialdia egina zegoenean, gerra lehertu. Gerra hark, ordea, Estatu barnean ondoko errepresioarekin izan zuen bere luzapen politiko-soziala, eta kulturala, eta, segidan, Europa beste gerrate handiagoan sartuta suertatu zen, gainera: ez zegoen, bada, elkarrizketa intelektual pausatuetarako girorik.

Ipar Frontea erortzean (1937), euskal herritar eta espainiar anitzek erbestealdia hasi zuen, eta hara, atzerrira, joan ziren hemengo politikari demokratik, baita gurean pisurik handiena zuten kristau-demokratak ere: ez zegoen, beraz, ideia-irekitasunetarako egokierarik eta lankiderik (Ugalde 1985: 449-450; Tuñón de Lara 1989b: 423-424).

Zakarrak ziren Estatu barneko haizeak 1940ko hamarkadan; bestalde, Mundu Gerratearekin eta aliatuen garaipenarekin urak hagitz nahasita etorri ziren laster frankismoarentzat. Herritarren bizimodu pertsonal nekezaren ondoan (Tamames 1975: 356-358, 459-460), erregimenaren aurkako erresistentzia politikoak gorriak eta beltzak ikusi behar izan zituen (Tamames 1975: 353; Heine 1983: 44, 434-435, eta *passim*).

Herritarren joan-etorriak kontrolatuta zeuden. Bidaiarik arruntenak ere poliziaren begiratupean zaindurik zeuden: 1945ean probintziarteko bidaietarako «salvoconducto ordinario» bat behar zen, eta mugaldeen ibiltzeko «salvoconducto especial de fronteras» deitua. 1948-1949.etan, artean, zenbait eskualde «zonas de guerra» bezala aitortu ziren ofizialki (Heine 1983: 433, 437).

Ez zen gatazka sozialik ere falta. Solasaldien berritze-urtean, adibidez, gerraosteko lehenengo greba handia, Gipuzkoan eta Bizkaian hain zuzen: 1947ko maiatzeko greba-aldia da urte haietako «la única huelga masiva y relativamente eficaz que España experimentó durante el período» (Tamames 1975: 474; Solasaldien artxiboan bada honetaz izengabeko txosten bat). Greba haren kronika bilduta dago jada xehetasun guztiz (Jimenez de Aberasturi/San Sebastián 1991).

Urte berean, erregimenaren erakundetzerako urrats nagusia eman zen, Ondorengotza Legea berresteko erreferendumera deituz (1947-07-06). Orduan oraindik gaztetxoak ginenok ongi gogoratzen dugu gure guraso eta herritar katoliko abertzaleen larria, hautabiderik gabeko eta mehatxuz betetako egun hartan.

Baina ezbeharrak bata bestearen gain zetozen: barneko gorabehera hauek honela, Espainiaren nazioarteko bakardade ideologikoa eta bakartze politiko-ekonomikoa gehitu zitzaizkien haiei 1945etik aurrera.

Nazioartean, bakarrik (1945-1953)

1939-1945.etakoko Mundu Gerratea amaitu berria zen, amaitu berriegia: 1946ko martxoaren 4an Britainia Handiak, Frantziak eta Estatu Batuek erregimen frankistaren aurka adierazpen salatari bat zabaldu zuten, eta urte bereko udazkenean Nazio Batuen Erakundeak (UNO) enbaxadoreak Madriletik erretiratzeko eskatu.

Zetorkiona aurreikusita, Franco-k bere ministro-kabinetearen aldakuntza historikoenetako bat egin zuen 1945eko uztailaren 18an, justu egunez egun sei urte osoko bizialdia izango zuen kabinetea eratuz.

Joan Borboikoa Francoren kontra agertu zen berriz ere (1947-IV-9), eta etxe barnean «makiak» orduantxe ziharduen biziena, Europaren laguntzarako Marshall Plangintza bideratu eta «Gerrate Hotzari» hasiera ematen zitzaion bitartean (Cominform). Erregimen espainiarraren antikomunismoa gorabehera, NATO sortzean ez zitzaion hari erakunde berri honetan lekurik egin.

Bakartze politiko-diplomatiko honek lau urte iraungo zuen, Koreako Gerra hasi eta NBEak bere kideei Madrileren enbaxadoreak itzultzeko baimena eman zien arte (1950-XI-4). Pausoz pauso, nazioarteko egoera hura guztiz antzaldatu zen 1952-1954.etan: 1952an, Espainia UNESCOn sartzen da, eta 1953an, AEBekin eta Vatikanoarekin hitzarmen-konkordatuak sinatzean, erregimen frankistak ateak irekita izan zituen, azkenik, nazioarteko harremanetarako.

Mundu Gerraosteko bakartze hartatik nazioarteko harreman hauetara Espainiaren atzerri-politika gidatu zuen gizona Alberto Martín Artajo izan zen, kasik hamabi urteko lana burutuz (Equipo Mundo 1970: 189-194).

Martín Artajo 1935eko lehenengo solaskideen artean ageri zitzaigun; *El Debate* eta Herrera kardinal izango zenaren ingurutik zetorren (ACNP, Asociación Católica Nacional de Propagandistas: «Propagandistas»), eta gero ere «erregimen barneko kristau-demokrata» deituen taldekotzat ikusi izan da (Tamames 1975: 504, 506). Dakigunez, Pla i Deniel kardinalari galdetuta hartu zuen ministerioa, eta, uztean, berarengandik esker onezko aitopen-gutun bat jaso zuen (ik. *Ecclesia* 1957-02/03).

Gureari begira, Martín Artajo izan zen erregimenaren mundu ofizialean Solasaldietatik hurbilenetakoa eta zenbait oztupo alboratu izan zituena.

Ingurugiro hartan bete ziren Solasaldien lehenengo urteak (1947-1953): hau da, lehen epealdi ongi ezaugarritua (eta emankorra ere bai, nire ustez), eta hurrengotik ongi bereiziko zena. Baina Solasaldien beren historia horretan aitzina egin aurretik, eta politikak politika, ikus dezagun garaiko bizitza kulturala (hain zuzen, Donostiatik ideia-berritu eta itxuraldatzen lagundu nahi zena) nolakoa zen une hartan.

Intelektualen bakartzea (1939-1950)

Gerra Zibilaren amaierarekin, Espainiak eta Euskal Herriak beren intelektualeria garatuena galdu zuten (Tuñón de Lara 1989b: 424-425; Equipo Reseña 1977: 146), eta erregimenak jaiotzatik zekartzan lotsaizunen gain (ik. Tuñón de Lara 1989a eta 1989b), politika «garbitzaile» bat egin zen, harik eta 1951tik

aurrera Ruiz-Giménezek 1951-56. etako «sexenio liberal» deitua ireki zuen arte, batik bat (Equipo Reseña 1977: 151); kulturaren mundua, barnean itxia eta kanpora bakartua izan zen (Tamames 1975: 578-583). Hezkuntza eta komunikabideen zentsura, eginkizun biak, ministro-bizitzarik luzeenetakoa izan zuen José Ibáñez Martínen eskuetan egon ziren (1939-1951) (Equipo Mundo 1970: 91-94).

Neotomismoa nagusi

Honegatik ere, Julián Marías (1949) eta José Luis Aranguren (1950) Frantziako intelektual katolikoek jardunaldietaraino iristean, bakardade ezarriaren eta disidentzia arduratu baten lekuko bakanak baizik ez ziren gertatu bi filosofo espainol horiek. Bien hango hitzaldiak Solasaldietako paperen artean aurkitzen dira, bata artxiboan, bestea argitara emanda (Marías, J.: *El cristiano ¿es de la tierra?* Itxiera-mintzaldia, Suhard Pariseko kardinalaren aurrean, 1949-05-15. Aranguren, J.L.: *Heroísmo y santidad*. Comunicación, 1950, in: *Doc.* 7, 117-120). (Equipo Reseña 1977: 146-150).

Neotomismo hertsu bat nagusitu zen, Eliza espainiarrean ez ezik irakaskuntza-sistema osoan ere, gehienez ere Balmes edo Menéndez Pelayori ere lekuren bat eskainiz (Equipo Reseña 1977: 148-149; Fraile 1972: 272-277).

Espainiara erbestetik itzuli (1945) eta Ortegak bere «Instituto de Humanidades» sortu ondoren (1948), hurrengo hamarkadan ortegismoak eztabaida luze bati aurre egin behar izan zion, neotomismo haren kritika bortitzetatik askatasuna irabazteko. Jesuiten *Razón y Fe*-ko edo Ramírez domingotar arabarraren lanak, filosofia-eztabaida berezituak izan zezaketen baino oihartzun sozial susmagarri zabalagoa izan zuten (Fraile 1972: 229, 274).

Giroa ezagutzeko, Solasaldietan ibilitako Jesus Iturriozek badu 1951n artikulutitulu adierazgarri bat: «¿Intriga intelectual contra Ortega?» (ik. *Razón y Fe* 143, 1951, 568-591). Eta Ramírezek urte batzuk geroago, eztabaida guztien atzetik zegoen beste galdera bat: ¿*Un orteguismo católico?* (Salamanca, 1959).

Testuinguru horretan, euskal aldizkarietan, 50etako azken urteetan agertutako Blondeli edo Bergson, Russell nahiz Ortegari berari buruzko interesa ere disidentzia edo bide berrien irrika bezala uler liteke (*Jakin* 8, 1958, 12-20; 10, 1959, 28-35; 11, 1960, 36-40; 13, 1960, 14-20). Eta geureko beldur batzuk ezagutzeko: ik. Iztueta, P. (1991): *Orixe eta bere garaia*. Donostia: Etor. 1014-1020).

Talde intelektual lehiakideak

Intelektualei erbestea edo «pentsamendu-autarkia kontrolatua» inposatzen zitzairen aldi berean, ikasle gazteei ere ez zitzairen atzerrira joateko aukerarik uzten: «estudiar en el extranjero, durante todo el decenio 1940-50 fue algo casi totalmente impracticable» (Tamames 1975: 580).

Gerraondo bereko lehen urteetako (1940-45) «katolizismoaren kolonizazio politikoa» gainditu ondoren (ik. Rodríguez de Coro 1979: *passim*), erregimen aurpegi-garbituaren kulturgintza onartuaren gidaritza soziokulturala Eliza-indarrei utzi zitzairen gero eta gehiago (politiko-ideologikoki jatorrietatik urrunduz zihuan garai bateko falangismo liberalari tolerantzia aldatetsuren bat ere utziz: Laín, Tovar, Ridruejo, etab.). 1945etik aurrera Propagandistek eta opusdeitarrek izango dute Unibertsitateaz jabetzeko aukera (Equipo Reseña 1977: 148-149).

Jauntasun eliztarra, ordea, barneko hainbat pentsalarirentzat —katoliko batzuentzat ere— itogarria eta pobrea zen, eta katolikotasun mundutar osoaren barnean halako «autarkia ideologikoa» herstura pobregarri bezala sentitzen zuenik bazen. Are gehiago Frantzia hurbilean —«laikotasun errepublikarrak» erdibitutako gizartean— katoliko eta ez-katolikoaren arteko elkarlana gerratearekin hain emankorra gerta zitekeela ikusi ondoren (*Doc.* 4: 27-62).

Bestalde, Penintsulako bakartzearen tristeziak ere egin zuen espiritu aitzinazaleagoetan bere lana; erregimenak berak ere, neurriren batean bederen, sentitu zuen leihoak ireki premia, irauteko babesen bila, normalean. Hemengo Eliza barnetik begiratuta, berriz, pentsamendu katolikoaren zenbait buru kezkatuagok premiazkoa ikusten zuen aitzinamendu berriak egin ahal izateko harremanak bizkortu beharra. Hala ere, espirituz eta pentsamoldez Europaraino osoki iristeko, urteak beharko ziren, artean.

Mugen gainetik indarrak biltzeko Solasaldien betiko asmoak, zalantzarik gabe, pentsamendu katolikoaren eta teologiaren modernizazio-arazoa zuen gogotan, eta zeregin honetan bide-erakusle izan ziren Penintsulan Donostiako topaketak.

Teologiaren berrikuntza noizko?

Penintsulako teologia eta kultura kristauaren Europarekiko harremanak lau epetan banatu ditu O. González de Cardedalek frankismoaren hamarkada haietarako (Vorgrimler 1973: XIV-XV): 1) Gerraosteko lehen hamarkadan,

teologoen lana Espainiako XV-XVII. mendeetara begiratzuz egin zen (identitatea indartzeko ereduak bilatuz). 2) 1950.etik aurrera Europako *argibideak* bilatu ziren (ikerlan bibliko, liturgiko eta pastoralak ezagutzeko). 3) Kontzilio-bezperatan (1958-62) Europan ikusitako *egokitzapen-lana* egin zen. 4) Kontzilioaren ondoren (1965), azkenik, *eskurapen analitiko-kritikoari* ekin zitzaion.

Donostiako Solasaldiek, nabariki, aurrea hartu zioten deskribaturiko gertabide horri. Alde batetik, kronologikoki, baina baita erakarri zituzten solaskide eta ideiatan ere. Solasaldien azken urteetaraino halaxe izan zela uste dut, gainera. Eta, praktikan, beharbada aurreratuegiak ere izan ziren, zeren Eliza unibertsalean Kontzilioaren lehen orduetan argitara etorri zen gatazka ernalgarriak, hemen —Donostian— 1958-59etako krisialdian ez zuen aurkitu ahal izan aurrera-irtenbiderik. Bere «irekitasun»-mugak jo zituen, nonbait.

Oro har, Penintsulako katolikoen 50.etakoko harreman europarren esanahi historikoa apenas beste inon baino zinezkoagoa da Donostiako topaketa haietan. Urte haietaz orokorrean esandakoak berezikiago balio du honako: «Por primera vez desde los días de Carlos I y Felipe II vuelve a ser posible la plena comunicación intelectual del pensamiento y de la teología española con Europa» (ik. Vorgrimler 1973: XIX-XV). Euskal Hegoaldeko teologoak testuinguru horretan zeudenez, etxeko gure pentsalarientzat ere balio du ohar horrek.

Pentsamenduaren mailako bakartze hau, antolamenduzko harremanetan ere gorpuztuta zegoen. Karlos Santamaria, ACNPko Nazioarteko Harremanetarako Batzordearen lehendakaria zenez (1953?), kezkatuta zegoen egoeraz, eta 1953ko txosten batean (itxura guztiz, ACNPko arduradunei zuzendua) gogoratzten du nazioarteko ahulezia hori, Solasaldiek ireki ditzaketen ateak azpimarratzen dituen aldi berean:

Hay que tener en cuenta que mientras alemanes, belgas, italianos y franceses ejercen una gran influencia en el Movimiento católico internacional, orientando y, por decirlo así «controlando» la mayor parte, si no todas, las organizaciones, los católicos españoles, lejos de ocupar el rango preponderante que normalmente les correspondería sólo desempeñan en ese dominio puestos secundarios limitándose a prestar una colaboración de buena voluntad.

Así, repasando la lista de presidentes de las 21 grandes organizaciones internacionales católicas que constituyen la llamada Conferencia de Presidentes, se experimenta el dolor de no encontrar en ella ni un solo nombre español. A nadie debe culparse de esto antes que a nosotros mismos que habíamos abandonado desde hace mucho tiempo tan importante dominio de la actividad católica. [...].

Puede asegurarse que las Conversaciones Católicas Internacionales han sido la única organización importante que los católicos españoles han lanzado al dominio internacional en estos últimos años (K. Santamaria: Artxiboa, «Informes Generales» karp.).

Solasaldien historia egiteke dugulako ere, ez dira historiografian apenas aipatzen topaketa donostiar haiek, baina, uste dugunez, badaude elkarrizketa haiek nazioarteko informazio-zeregina nola bete zuten (eta zein balioz) erakutsiko luketen hiru iturri on: 1) Hurbildu ziren intelektualen eskutizketa (Solasaldien artxiboan), 2) *Documentos*-en argitara emandako aztergai sozio-teologikoen zerrenda, eta 3) Bizirik ditugun solaskide-ohien oroitzapenak.

Lehenengo biak bederen eskuetan ditugu, eta hemengo orrialde mugatuen barruan bada ere, saiatuko gara lehen argibideak bildu eta Solasaldien ekarpen historikoa deskribatu eta neurtzen.

Solasaldien erakundetzea

Solasaldiak, sortu eta erakundetu, Eliza-hierarkiaren eskutik egin ziren; baina bere bizitza eta antolamenduan autonomia zabala izan zuten, aldez aurretik ontzat eman eta lortu nahi ziren xedeek ere halaxe eskatzen zutelako, noski. Autonomia hura —egokiera sozio-historiko berri eta agintearen harat-honatekin— ezinezkoa gertatu zenean, desagertu egin ziren Solasaldiak.

Horregatik guztiagatik, pentsamendu katolikoaren —ortodoxo, baina librearen— oasi hura nortzuen eskutik, nola eta zein asmorekin instituzionalizatu zen jakitea egoki izanen da hemen.

Asmoaren sustatzaileak (1935. 1947)

On Mateo Muxika apezpikuaren erabakiz eman zitzairen beren erakunde moldea gerora «Conversaciones Católicas Internacionales» bezala ezagutuko ziren topaketei (Ik. *Boletín Oficial del Obispado de Vitoria*, 1934-12-26ko eta 1935-01-15eko erabakiak), baina, pentsa daitekeenez, erabaki hark izan zuen beste sustatzaileak ere.

1935eko maiatzean banatutako deialdi inprimatua Solasaldien Batzordeak sinatu zuen: Lehendakaria, Mateo Muxika Gasteizko gotzaina zen; hiru lehendakariorde ageri dira: J.A. Lizasoain, L.M. Uriarte eta J.R. Moronati (Gasteizko Elizbarrutiko hiru Probintzietako Ekintza Katolikoaren lehendakariak, hain zuzen: sekularrak, beraz), eta errenkan datoz beste batzorde-lagunak: G. Martínez de Murgia, J. Lojendio, B. Oreja, Julio Urkixo, J. Agirre, V. Artola, J. Muñoa eta A. Brunet.

Dei-testua laburra da, eta «Cursos Internacionales Católicos» bezala izendatzen da egitekoa, egoitza-hiritarako Donostia aukeratuz. (Dei-orria Artzain Onaren plazako Ereña etxean inprimatu zen). Bilera berrien arrazoi eta asmoak honela eman ziren, gaztelaniaz:

Con el fin de establecer lazos de unión y colaboración entre intelectuales católicos de distintos países y con el deseo de cooperar a la formación de centros de alta cultura católica [...].

Nuestro propósito es contribuir a esta obra de restauración de la conciencia católica. Aprovechando la ventaja de nuestra situación fronteriza, podemos ofrecer a las juventudes intelectuales y a los más destacados profesores católicos de Europa

ocasión propicia a una mutua comunicación de ideas, intercambio de puntos de vista, contraste de tesis y doctrinas, particularmente útiles y adecuados a la amplitud del principio cristiano, católico y universal. [...].

Un programa doctrinal, un programa informativo y una base de colaboración intelectual. Este es el triple orden que abarcarán los Cursos Internacionales de Verano de San Sebastián. Y en cuanto a su espíritu, queremos que sea el de una aportación de nuestro País y de nuestra época a la gran Misión civilizadora del cristianismo (Deialdirako inprimakian, 1935eko maiatza).

Testu osoan, mundu modernoarekiko mesfidantzarik falta ez bazen ere (nabariki, integrismo-usainez kutsatua: «un renacimiento cristiano [...] que se alza sobre el escepticismo y la negación que fueron característicos de los últimos siglos» ere idatzi baitzen), aski joko-zelai zabala eskaintzen zitzaizkien asmoa bultzatu nahi zuten espiritu irekienei. Santamaria, ikusiko dugunez, ederki baliatu zen sortu zen uneko elkarrizketaren asmo eta nazioartekotasunaren egarri aitortu hartaz, moderniak dituen arazo bizien eztabaida Donostiara ekartzeko.

Gerraondoko etena gainditu eta segida berri batekin aurrekoari bide emateko, 1946ko ekainean Gasteizko apezpikuagana zuzendu zen Solasaldien Batzorde zaharra, beharrezko kontsulta politikoak ere eginez:

En Junio de 1946 se pensó en reanudar las actividades y, a este efecto el Comité se dirigió al Excmo. Sr. Obispo de la diócesis, quien aprobó la idea en principio, estimulando los trabajos del Comité. Se elevó una consulta al Ministerio de Relaciones Exteriores, con objeto de saber si se concederían las facilidades necesarias para el visado de pasaportes, viajes y estancia de las personalidades extranjeras que hubieran de participar en las reuniones. También el Ministerio dio toda suerte de facilidades e indicó que se vería con el mayor agrado la reanudación de estas actividades tan interesantes desde el punto de vista cultural español y de las relaciones con el extranjero (ik. Artxiboan, «Informes Generales» karpetan: «La Junta Patrocinadora del Comité Ejecutivo» hasten den txostena).

Hori horrela, berehalako pausoa Peña eta Santamaria jaunek Parisera bidaiatu bat egitea izango zen (1947ko martxoan). Itzultzean, han izandako harreara onak hurrengo urratsa ematera eramango ditu Batzordekoak: Ruiz-Giménez «Instituto de Cultura Hispánica»-ren zuzendariarekin batera solaskidegaien zerrenda bat eratzera, gero Ministerioak eta gotzainak onartuko zuten zerrenda (ik. aip. txostena).

Prestatuta zegoen bidea erabaki hierarkikoekin Solasaldiei segida emateko. Elizbarrutiko gotzainak (orduan, Carmelo Ballester jauna) Batzorde Babeslea (*Junta Patrocinadora*) eta Batzorde Betearazlea (*Comisión Ejecutiva*) berrerautu zitzaizkien, beraz (1947-07-01. Ik. *Eranskinak*, «Ikastaroaren sorrera-agiria (1934-1935)»), eta baita Karlos Santamaria bi Batzordeon idazkaritzat izendatu

ere (1947-07-20). Urte bereko uztailaren 20an sinaturiko ohar batean eman zituen bere arau orokorrak gotzainak. Funtsean jatorrizko helburuei eusten ziztzaien. Azkenik, Atzerri Arazoetarako ministroaren babesu zuela gogoratzen zuen gutunak (ik., gainera, «Borrador de nota verbal a Martín Artajo», 1947, in karp. «Junta de CC»).

Gogoratzekoa da, lehenengo ekinaldiaren ondoren, Erromak aldeko jarre-
ra erakutsi zuela, Cicognani nuntzioaren bitartez bidalitako gutun baten bidez:

El Santo Padre [Pio XII.a] ha recibido y examinado con vivo interés las noticias y documentación relativas a las «Conversaciones Católicas» de San Sebastián.

Para el Augusto Pontífice han sido motivo de particular satisfacción estas reuniones de insignes eruditos, animados de un deseo de profundizar la doctrina católica referente a los principios internacionales en orden a obtener una comprensión cada vez más amplia de la solidaridad de los pueblos, en nombre del amor y de la caridad cristiana (Nunciatura Apostólica en España, Prot. n. 12.768, 1948-04-06. Artxiboan, «Secretaría de Estado» karp.).

Erakundetze osagarria (1954-1959)

1947an hamabost naziotatik etorritakoek osatu omen zuten ordezkari-taldea; gero eta zabalagoa izan zen ondoko urteetan nazioartekotasun hau. Eztabaidagaiak arrisku handitxokoak ote ziren ere pentsatu zen, nonbait (ondoko orrialdeetan esango da honetaz zerbait), eta, azkenik, Solasaldien gobernu-egitura berrantolatu beharra ikusi zuen Hierarkiak.

1954an, hasierako Batzorde Babeslea, Elizbarrutiko apezpikuarekin eta katoliko sekularrekin osatua, Apezpikuen Batzorde Babesle batekin ordezkatu zen. Aldakuntzaren arrazoiak honela eman zituen Font i Andreu Donostiako gotzainak (1954-05-15):

Alcanzada ya por las Conversaciones una fase de madurez suficiente, nos parece oportuno darles ahora una estructura que ofrezca mayores garantías de continuidad y solidez ideológicas para el futuro. Sin que ellas pierdan su carácter diocesano, hemos creído conveniente recabar la colaboración de hermanos nuestros en el episcopado, para constituir una Junta patrocinadora, encargada de tutelar las Conversaciones y de velar por su eficacia apostólica y su entera fidelidad a los deseos y a las enseñanzas de nuestra santa Madre la Iglesia.

Donostiakoarekin batera beste lau gotzainek (Menéndez-Reigada, Bueno Monreal, Morcillo eta Canterok) osatu zuten Apezpikuen Batzorde Babesle berria. Bi urte geroago, Bilbo eta Gasteizen gotzainen aldakuntzak egitean, horiez gain Elizbarruti hauetako gotzain izendatu berriak gehitu ziren (Gurpide eta

Peralta), eta, egokieraz baliatuz, Batzorde Betearazleko kideak ere berretsi egin ziren, oraingoan Santamaria «Zuzendari» bezala emanez (1956-04-20).

Berrikuntza hauek guztiek zerikusi zuzena zuten Espainiako nuntzioaren aldakuntzarekin (Cicognani adiskidearen ordeztu Antoniutti etorri baitzen 1953ko urrian); izan ere, K. Santamariak inoiz idatzi zuen bezala, «de Roma viene lo que a Roma va». 1954tik aurrera hierarkiako zenbaiten artean Solasaldiekiko susmo eta beldurrak pizten ari ziren. Artxihoan hiru karpetan bilduta daude gorabehera haiek: «Secretaría de Estado», «Problemas con el Sto. Oficio» eta «Comisión de teólogos» deituetan.

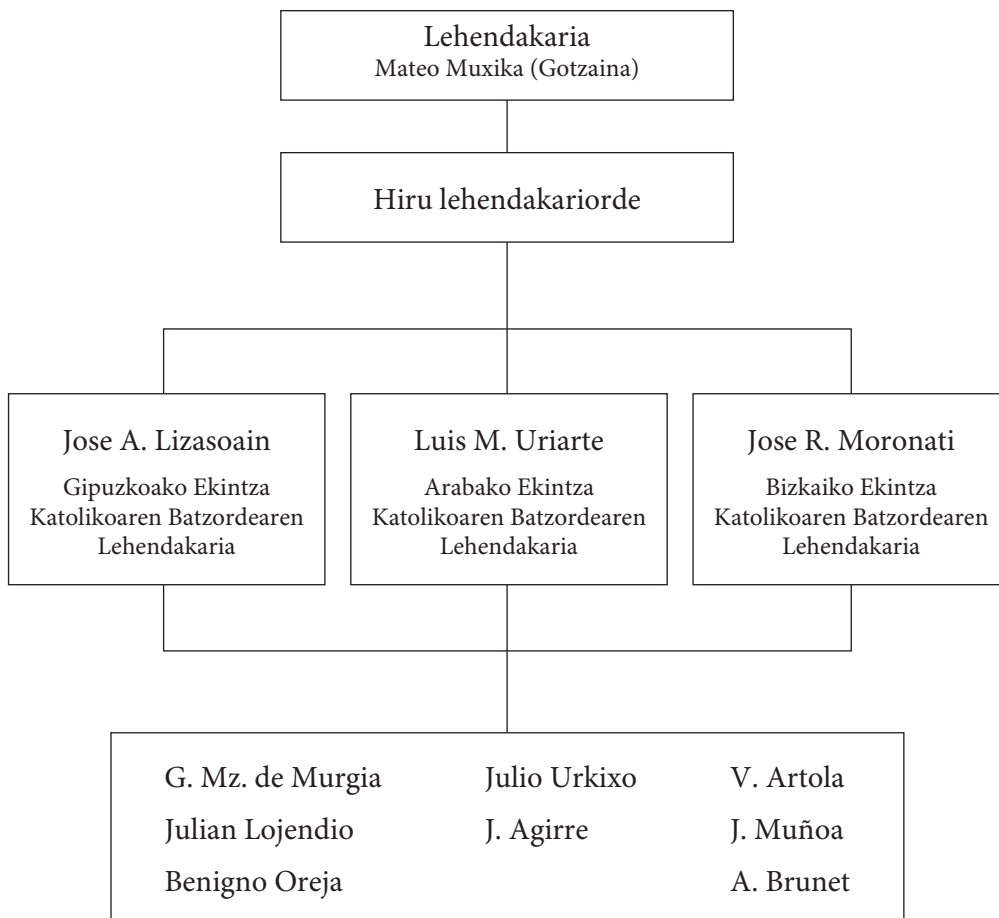
Aldakuntza hauetaz geroago zerbait esango bada ere, komeni da hemen bi puntu azpimarratuta uztea: 1) Vatikanon bi joera kontrajarri agertu ziren (Dell'Acqua estatu idazkariarena, irekia eta txeratsua, eta Ottaviani Ofizio Santuko kardinal buruzagiarena, askoz behatzaile urrun eta itxiagoa).

Hori ikusita, Santamaria arduraturik zebilen Teologoen Batzorde baten antolamenduz, oztopo edo mesfidantza ofizialetatik babestuta jarduteko tresna baliagarria izan zitekeelakoan. Itxuraz, teologo ofizialen oharrek solaskideen pentsamendua gidatu eta segurtatu behar zuten eta, agian, prentsako oihartzunak eskuagotik eramanez; aldi berean, Batzorde berriarekin Solasaldiek aurpegi fidagarriagoa eskainiko zuten Hierarkiarentzat: nuntzioa teologoen oharra bidali behar zitzaizkien zerrenda mugatuan zegoen. Halaber, fronte ezberdinei begira ari zen, beraz, Idazkari Orokorra.

Teologoen Batzorde hau izan zen Solasaldien gobernu-egituraren eratuak azken pieza jakingarriena; baina, hala ere, 1959ko krisialdia arte Batzorde honek ez zuen lan sistematikorik egin. Agirietan ikus daitekeenez, Cirardak izan zuen pisurik handiena talde honen eraketan, eta benetan lan egiten lau izen ageri zaizkigu (Sagüés josulaguna, Sauras domingotarra, Cirarda eta Setien, biak Gasteizko Seminariokoak).

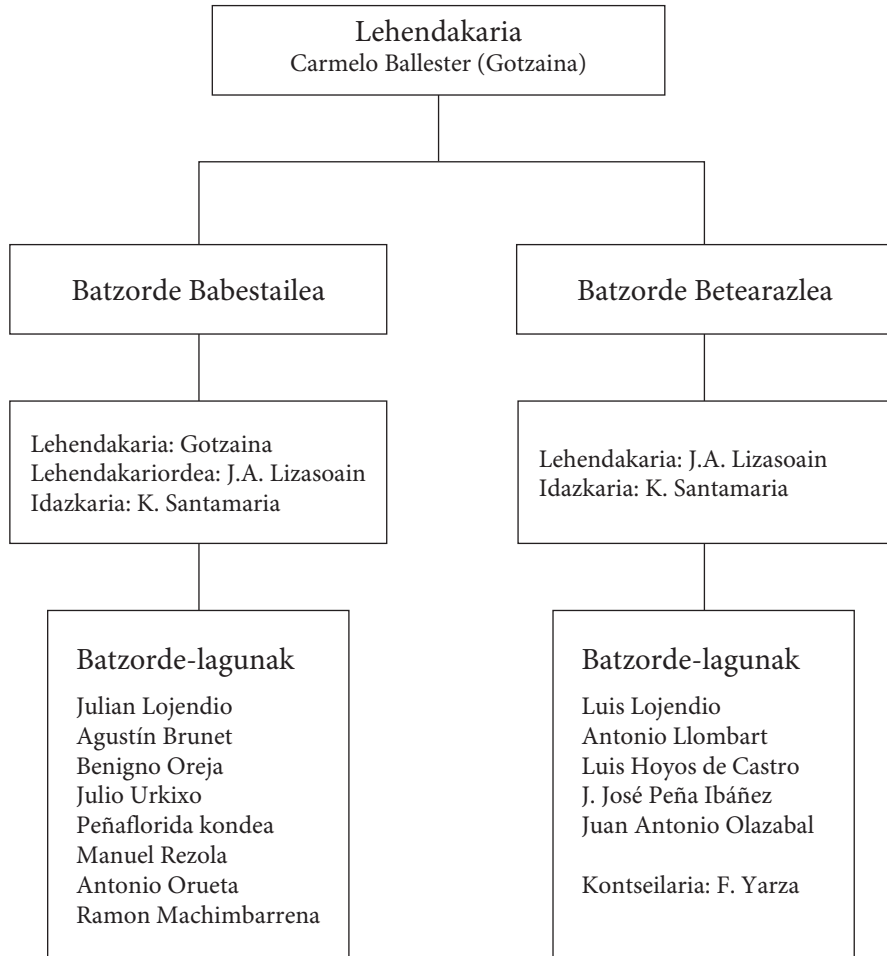
Sustatzaile ofizialak, egitura hierarkikoa eta une zailagoak gorabehera, definituta zuten beren nortasuna moldatu eta egokituz joan ziren Solasaldiak; baina erakundetze horren gain, antolatzaileen egiteko propioa izan zen —antolamenduak bidea egin zezan— nahitaezko diru-baliabideak biltzea.

Solasaldien antolamendu-egitura (1935)



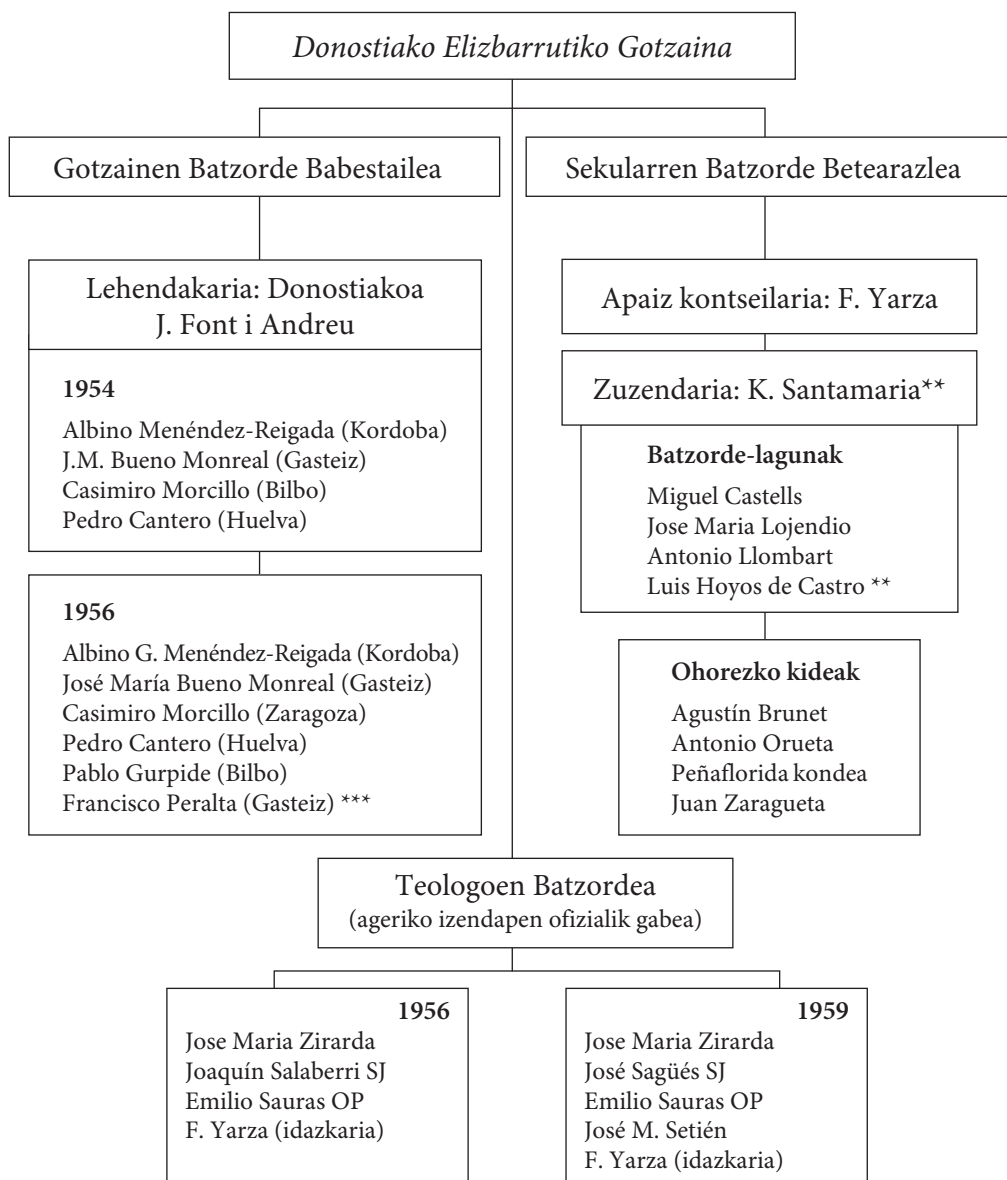
Ik. BOOV: 1934-12-26 eta 1935-01-15 datetako agiriak.

Solasaldien antolamendu-egitura (1947)



Ik. 1947-07-01 eta 1947-07-12ko Gotzainaren agiriak.

Solasaldien antolamendu-egitura (1954)*



* Ik. BOOS, 50 zk. 1954-06-01 (1954ko maiatzaren 15eko zirkularra). — ** Batzorde-Zuzendaria eta aldi berean Solasaldien Idazkari Orokorra. Zuzendaria eta batzorde-lagun hauek 1956-04-20an berretsiak izan ziren. — *** Ik. BOOS, 74 zk. 1956-05-01 (1956-04-20ko zirkularra).

Ardura ekonomikoak

Artxiboan ez da ezer handirik geratu Solasaldien alde ekonomikoa nola zaindu zen jakiteko; baina, ikus dezakegunez, urtez urte joan ziren gauzak konpontzen, behin betiko irtenbide erabakirik gabe.

Bi urte jakinetako albisteak gelditu zaizkigu artxiboko paperetan: 1947ko kontu-emate bat eta 1951ko aurrekontua. Bulego-materialek eta langileek, bidaiak, osatu-gastuek, hitzaldi-ordainketek eta abarrek osatzen zituzten aurrekontu haiek.

Gerraondoko lehenengo jardunaldietan, 1947an alegia, 93.100 pezeta eraldi ziren: gastu osoaren ia erdia hotel eta topaketetako ibilaldietan joan zen (45.256 pezeta), eta zetozei egindako bidaiak-ordainketetan beste parte on bat (18.769,85 pezeta).

Handik lau urtera, 1951n, gastuek gora egin zutela ikusten dugu, 138.995 pezetako aurrekontua aurkeztu baitzuen Idazkaritzak. Berriz ere hizlarien bidaietan eta ostatuetan doa parterik handiena (71.225 pezeta). Ageri da, gainera, Donostiako etorrera-gastuak sarritan izan zirela garbiki erabaki gabeko arazoak: deituei hemengo egonaldia ordainduko zitzaizkien bakarrik, ala bidaiak ere bai? Solaskideekin izandako eskutizketan ere ikusten da hori («Conversaciones 1947-1959. Subvenciones» karp.).

Diru-iturri ofizialetako bat, Madrileko Atzerri Arazoetarako Ministerioa izan zen (ik. «Junta de Conversaciones» karp.: 1959-06-06ko akta, adibidez); baina laguntzailerik hurbilenak Gipuzkoako Aldundia eta Kutxa biak izan ziren. Diputazioa 1947tik bertatik hasi zen laguntzen (30.000 pta. urte hartan: 1947-09-01), eta beste hainbeste eman zituen Kutxa Probintzialak (1947-08-14), eta 10.000 Donostiakoak (1947-09-13). Hala ere, hamaika urte geroago, 1959an, 20.000ko diru-laguntza bakarrik ageri zaigu Diputazioak emandako berriematean (1959-08-18).

Zalantzarik gabe, Solasaldietako kontuak berauen artxiboetan ez baizik beste hainbat lekutan bilatu beharko lirateke. Azken ordua arte (1959), ate berak jo izan ziren, itxura guztiz, horrek zituen segurtasun eta dependentzia posible guztiekin izanik ere: erakunde ofizial, Kutxa eta banketxeak, alegia. Baina, nortasuna zaindu behar zela ahantzi gabe.

Solasaldien berariazko nortasuna

1947tik aurrera espresuki kendu nahi izan zitzaizkien ikastaro-zentzu hura Solasaldiei, edo onenean ere, lehentasun osoa eman irakasle gomitatuen arteko

elkarrizketari. Ohartuki egindako hautapena izan zen hau, eta esanahi metodologikoa ez ezik (jardunaldien originaltasuna elkarrizketa-zeregin horretantxe ikusi zen), Santamariarentzat balio soziopolitiko ere bazuen: elkarrizketaren askatasuna defendatzeko erabili zituen Santamariak solasaren informaltasuna eta berorregatik Solasaldiek zuten originaltasuna.

1950eko Solasaldietara deia egiteko inprimakian (itxura guztiz, berriz ere Santamariaren lumatik irtena), jardunaldien filosofia oso argi definitu zen (azpimarratuak agiriarenak berarenak dira):

Las Conversaciones de San Sebastián *no son un congreso de especialistas, ni una asamblea de personas reunidas para escuchar doctas conferencias de ilustres personalidades*. No tienen tampoco por objeto una acción inmediata determinada en el plano social o internacional, ni la redacción de textos o de conclusiones capaces de inspirar o dirigir la acción de los demás [1948ko «Giza Eskubideen Gutuna» izan liteke horren salbuespena]. Las Conversaciones no son otra cosa que un *amistoso diálogo de hermanos*, entre católicos de diferentes nacionalidades y de tendencias sociales y filosóficas muy diversas, por el cual se busca la información y comprensión mutua. [...]. Hace falta también que la comunicación entre los pueblos no sea interrumpida y que los católicos no se dejen encerrar en el círculo estrecho de su nacionalidad o de sus particularismos. [...]. Los participantes en estas reuniones *vienen, pues, a San Sebastián sobre todo para dialogar, para conversar* («V Reunión de las Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián. Septiembre 1950» deritzan inprimakian).

Solasaldiak, batez ere lanean ziharduten kristau laikoen eraikuntza izan zirela esan behar da. Eta, alde honetatik, Santamariaren buru argiaren eta abilezia diplomatikoen fruitua, kontrolak gaiztotu zirenetan ere —funtsezko elkarrizketa-asmoa salbatzeko modurik egon zen bitartean bederen— saiatu zen Santamaria zeharbideak berak bere kabuz bideratzen, egitura eraikien zirrikituetatik aurrera eginez beti.

Solasaldietara bildu ziren solaskideen profil pertsonal eta intelektual ezberdin eta kontrajarriek eman zieten topaketa haiei lehenengo ezaugarri berezia: jakite- eta jardun-eremu ezberdinetakoak ziren (ez ziren intelektual hutsak, edo jakite-alor bakarrekoak); kultura zabaleko jendeak, alegia: ez zen inorentzat ezinbesteko baldintza jakitun berezilaria izatea (nahiz eta sarritan gaiari loturiko berezilari sonatu eta ezagunak izan). Elkarrizketen ezaugarrietako bat zen azterketarako solasaren diziplinartekotasuna (ik. *Eranskinak*, «J.M. Bochenski-
ren zalantzak (1957)»).

Teologoek pisu handia izan zuten, baina baita ekintza eta gidaritzza sozialean ari zirenek ere. Teologoetatik, korronte ezberdinetakoak deitu izan ziren

Solasaldietara, aniztasun hori ongi zainduz, 1947ko bidaia-txostenean nabari ageri den bezala.

Solasaldietan esandakoei gizarteraino iristeko aukera eman izaten zitzaien, gainera: berezilarien ideia kontrastatuak —eta solasean eztabaidatuak— prentsaren bidez jende arruntarenganaino eta aldizkari berezituetatik nazioarteko komunitate pentsalariarenganaino zabaldu nahi ziren, inoiz «Conclusiones» gisa Hierarkiari ere iritzi publiko eliztar mamitu bat aurkeztuz (kasurik ezagunena «Giza eskubideei» buruzko agiria izan zen, berriz ere: 1948).

Solasaldiek, bestalde, benetako dogma edo Eliza-maisutasunaren ondare ezagutua ez zirenetan, edozein motatako eliztarrei —elizgizon eta laikoei, gisa berean— eman zieten aukera eztabaidan parte hartzeko, betiere bizitza modernoari loturik zeuden arazo teoriko-praktikoak proposatuz, Santamariak 1955ean idatzi zuen bezala:

El método de trabajo ha sido experimentado en función del objetivo de las Conversaciones teniendo en cuenta que, como se ha dicho, el fin que se proponen éstas es sobre todo, el lograr una «prise en contact» sincera y auténtica, algo que no sea una relación de pura cortesía sino punto de partida de una colaboración eficaz. No se trata pues de reuniones de estudio, de congresos científicos, ni de sesiones de enseñanza sino de simples «conversaciones» en torno a un tema que se juzga interesante y que es el motivo o la materia de un diálogo en el que se busca fundamentalmente el mutuo conocimiento. A este efecto las Conversaciones eligen en general temas de discusión difíciles y hasta espinosos, temas que pueden dividir, o que dividen de hecho, las distintas mentalidades (p. ej. la obediencia, el patriotismo, la neutralidad política de la Iglesia...) y estos son tratados muy francamente (Artxiboan, «Informes generales» karp., 1955, «Historia y situación jurídica» azpigituluarekin hasten den agiria).

Solasaldiek solastasanaren erosoan zuten beren originaltasuna, baina baita pentsalari «libreak» erakartzeko indarra eta, aitzitik, «dogmatikoen» zaputza irabazteko arriskua ere: aniztasun ideologikoa, jakitateen diziplinarteko elkarrikeria, eztabaida librea eta maisutasun hierarkikoa, jarrera teologiko «nazionalak» eta nazioarteko pentsamendu-trukaketa... Arazo askotxo ziren, eta Solasaldien aurreko eta barruko lan-prozedurak zaindu beharra ekarri zuen konplexutasun horrek.

Solasaldien lan-prozedura, eta haiekiko iritziak

1956ko kronika batean («Aldakorra eta aldaezina Elizan» izan zen gaia) datuok eman zituen Idazkariak, egindako lana zifratara ekarriz: 48 solaskide bildu ziren, 30 orduko eztabaidan, zortzi saiotan, 148 hizketalditarako (42 espainol, 34 frantses, 21 belgikar, 18na ingeles eta italiar, 11 suitzar, 10 aleman). Gaiaren zailtasun aipatuaz gain, lan-taldearen zabala eta pentsamoldeen ezberdintasun kontrajarriak zeuden tarteko.

Arau orokorrak

Bileren emankortasuna eta ordena zaintzeko, premiazkoa gertatzen zen gutxieneko lan-prozedura gordetzea. 1956an (bigarren epealdian, hortaz) Santamariak zera idatzi zuen honetaz:

Para evitar el desorden y la esterilidad, siempre posibles en una conversación lanzada a la ventura, la oficina de las Conversaciones prepara previamente un directorio de ideas que es sometido al examen de los señores obispos que forman la Junta Patrocinadora de las conversaciones (Artxiboan, 1956ko karp.: «Las Conversaciones de San Sebastián celebran su undécima reunión»).

«Directorio»-aren hau lanbide arautu bezala gero eta zainduagoa izan bazen ere, berorren arau nagusia (Aita Santuen irakaspenetan murgildu eta oinarrituta lan egitea, alegia) aspaldidanik zetorren (ik., adibidez, *Doc. 2. zk.*, 1949, eta sorrera-agiri ofizialak). 1956ko hartan erabilitako Pio XI.aren testua *Ecclesia* aldizkaritik jasota dago (*Radiomensaje de Su Santidad el Papa Pío XII en la víspera de Navidad de 1951*) ohar honekin: «Texto en el que se inspiraron las Conversaciones del 56» (KSk eskuz idatzita).

A este fin [=para que se tomen determinadas garantías para no hacer la labor efímera y superficial] se asegura en primer lugar, el conocimiento de los documentos pontificios referentes a cada tema y para ello la Secretaría de las Conversaciones reúne previamente dichos textos y prepara con ellos un directorio que se da a conocer a los conversadores. [...]. El director de sesiones se halla [1955], además, en todo momento asesorado por teólogos y juristas de suerte que en ningún momento puedan producirse sorpresas o desviaciones perjudiciales para la seriedad del debate (Artxiboan, «Informes generales» karp.: «Conversaciones Cat. Intern. de SS», 1955).

Azken lerroetan ageri den kontrol-zentzu hau aipatu txostenaren hartzaileari zegokiona gehiago zen Idazkariarena baino (solaskideek sarritan aitortu baitzioten Santamariari eztabaida pizgarri eta arriskatuak sortzeko zuen grina).

Solasaldiek aurrera egin ahala, lan-prozedurak landuagoak ageri dira. Ez gara hemen prozeduren garapena urtez urte ikusten hasiko, baina komeniko da beraien lerro nagusiak bederen begiratzea.

Urteko gaiaren hautapenaren ondoren (eta Santamariarentzat lehenagotik ere) gai hautagarriaren inguruko bibliografia eta harremanak lantzeari ekiten zitzaion (ik. 1954an «Pequeña bibliografía del momento sobre el tema» eta 1959ko Solasaldiak prestatzeko aintzakotzat hartutako liburu eta artikuluko berrien zerrenda: «Índice de relaciones que sirvieron de base a la XIII reunión de las Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián», Artxiboan, 1959ko karp.).

Lehenengo urteetan gaiaren hautapenerako bidea samurra zen: lehenik, Batzorde Betearazleak gotzainari aurkezten zion proposamena, eta beroni zegokion azter-gidoi larriena. Gero, onarpena lortu bezain laster hasten ziren ondoko lankide-harremanak. Azken epealdian, ordea, Gotzainen Batzorde Babesleari ere aurkezten zitzaion lehen proposamen hori, eta baita nuntzioari ere. Guztien oniritzia jasotzean hasten zen ageriko lana. Gaiaren azterketan aurrelana egingo zutenen zerrenda ere azken hondarreko urteetan oso eskutik eramanez nahi izan zuen Hierarkiak.

Gaia aukeratu eta hurrengo Solasaldietarako harremanetan jarri orduko, handia izaten zen Idazkaritzan langaien sorkuntza-ahalegina. Izan ere, eskutizketa bizi baten bidez, hizlari behinenak izan zitezkeenei ponentziak eta komunikazioak eskatzen zitzaizkien, batzuetan denei orokorrean oharrak eskatuz eta zenbaitetan deitutako solaskide jakin batzuei halako edo bestelako puntutan zerbait presta zezatela erregutuz.

Lankideengandik jasotako langaiak itzuli, kopiatu eta banatu egiten ziren, parte on batean, edo Idazkaritzak komenigarri ikusten zuen neurrian. Solaskideak Donostiara inguratzean, bada, ez zetozen esku hutsik, bestek egindakoak ezagutu eta norberak gaia landuta baizik. Badirudi, gainera, prestakuntza-ohitura hau indartuz joan zela urteak pasa eta erreparoz ofizialak areagotu ahala.

Batzuetan, 1949an esate baterako, prestakuntzan bildutako lanak (denak?) txukun inprimatuta banatu ziren: «Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián - IV Reunión. «El dirigente de opinión y la armonía entre los pueblos» (Extractos de las comunicaciones presentadas). San Sebastián, 6-12

Septiembre 1949». Ia 100 orrialdeko langaiak ziren hauek. Baina ondoko urteetan langai-banaketa era apalagoan egin zen.

Langaien banaketa hau ez zen Idazkaritzarentzat egiteko antzua izaten: eguzkialde guztietatik iritsitako oharrak artxiboan daude bilduta, eta Solasaldi aurretik elkarrizketari hizpidea aurreikusteko balio izaten zuten erantzunek.

Topaketa aurretik ere abian zegoena nolako elkarrizketa bizia zen jakiteko 1952ko paperen artean daukaguna ikustea aski da (gaia «Kristautasunaren eraginkortasun mundutarra»): Congar, Iturrioz edo Schramm-ek ohar labur urdu-riak egiten dizkiote gaiari; Beales edo Murray ingelesak, berriz, patxada lasaigoan ari dira.

Prestakuntza-hilabeteetan jasotako iradokizunen eta urteak pasatu ahala ikasitakoaren arabera, Solasaldietarako elkarrizketa-gidoiak eta lan-plangintzak burutzen ziren bileren aurretik, berauek solaskideen eskuetan utziz. Alde batetik, gai orokorra hainbat puntu aztergarritan banatzen zen, eta bakoitza berezikiago aztertzeke lan-batzordeak sortu; bestetik, denen arteko solasetarako hizpide berezia ematen zitzaienen ordena alde aurretik erabakita egon ohi zen.

Egitarau edo bilera-gidoi hauek erakusten dizkigute Idazkaritzak lanean zitu- en xehetasunak, eta batzuetan zuen politika ere (inori hitza kentzera baino parte-hartzeak positiboki sustatu eta gidatzera zuzenduak) (ik. urte bakoitzeko karpetetan plangintzak eta gidoiak).

1949ko Solasaldiek konplexutasun handiagoa izan zuten gaiaren aldetik, aurreko urtean bukatzeke utzitako «Giza Eskubideen Gutuna» burutu beharra baitzegoen, eta, aldi berean, urte horretako gai bereziari heldu beharra («Iritzi-gidariak eta herrien arteko harmonia»).

Beste urteetan, Batzorde bereziei eman ohi zitzaien gai orokorra, hainbat puntutan banaturik, osoko bileretara pasatu aurretik bakoitzak bere esparrua azter zezan; 1949an, berehala ikusiko dugun beste era batean egin zen lan. Dena den, osoko bileretako lan-prozedura nola eramane ohi zen jakiteko egokia da urte hartan idatzitako arautegia ezagutzea (*Reglamento de la IV Reunión de las Conversaciones Católicas de San Sebastián* [1949]). Osoko bilerei dagozkien artikulua):

IV. Solasaldietarako proposaturiko Arautegia (1949)
(Osoko bilerekiko artikulua)

7º.— Se estudiará en ellas el tema central «El dirigente de opinión y la armonía entre los pueblos».

8º.— Estarán constituidas [los Plenos] por todos los conversadores [Batzorde be-reziak ez bezala].

9º.— Serán presidentes de sus sesiones los designados al efecto por el Comité. Estos presidentes se turnarán en el puesto según lo exijan las circunstancias. Habrá un grupo de secretarios traductores. Las notas y los resúmenes de los secretarios servirán de material para la oficina de Prensa de las conversaciones.

10º.— Los presidentes y secretarios de los plenos celebrarán una reunión previa antes de la sesión inaugural, a fin de determinar en detalle la forma de trabajo expuesta en los artículos siguientes y para establecer turnos, etc.

11º.— Para el estudio del tema se formulará una serie de cuestiones. Las ponencias recibidas se resumirán adaptando sus dictámenes al cuestionario, señalando las coincidencias y divergencias. Se imprimirán y repartirán estos resúmenes a los conversadores.

12º.— Se celebrarán las sesiones plenarias los días 7, 8, 9 y 10 de Septiembre de 10 de la mañana a 1. El día 10 por la tarde se celebrará la sesión plenaria a que antes se ha hecho referencia en el nº 5º.

13º.— Previamente a la sesión los presidentes señalarán las cuestiones que han de discutirse en la misma.

14º.— En la sesión el presidente dará lectura a la cuestión propuesta y al resumen de las ponencias. A continuación concederá el uso de la palabra a los ponentes, que lo soliciten en la forma acostumbrada, y a aquellos conversadores que deseen exponer sus puntos de vista. Atendiendo a las exigencias del trabajo, el presidente podrá limitar el número de las intervenciones y fijar como tiempo máximo de estas el de 15 minutos.

15º.— Terminada la deliberación se designará en el acto una Comisión que redacte las conclusiones. Esta Comisión se reunirá el mismo día por la tarde en la hora que acuerden sus componentes. En la siguiente sesión plenaria se dará cuenta del resumen redactado, que será aprobado si no existiera discrepancia. Si existiese desacuerdo, el presidente propondrá las modificaciones que juzgue oportunas o pasará el asunto a nuevo estudio, bien en sesión plenaria o por la Comisión de Redacción.

16º.— Tanto en las sesiones plenarias como en las de Comisiones se empleará el idioma más indicado para la mutua inteligencia y para la fácil expresión del conversador, pudiendo solicitarse las aclaraciones y traducciones verbales que se necesiten.

17º.— De los trabajos de la asamblea y de las Comisiones especiales se dará cuenta en la sesión de clausura que tendrá lugar el día 12 a las (??) de la mañana (Ik. artxi-boan 1949ko karp.).

Lanaren eta eztabaiden prozedura nahikoa argi dago arau hauetan, eta arauok betiere malgutasun handiz erabili baziren ere, oro har Solasaldi gehien-tarako baliagarri izan zirela uste dut.

Elkarrizketak nola eraman beharko ziratekeen adieraziz, Santamaria oso zehatza izan ohi zen solaskideei banatu ohi zizkien oharretan, betiere alferrika-ko solasetan ez galtzearren:

Afin que les Conversations répondent à leur nom, c'est à dire, qu'elles soient, dans la mesure du possible, des vraies conversations, il est convenable d'éviter les discours, les longues monologues et toute sorte de bavardages, plus ou moins érudits. Notre travail ne fera que s'en bénéficier dans son ensemble. — Des interventions brèves (5 à 10 mn.) précises et substantielles, su des points concrets, pas trop écartés du sujet qui attire à chaque moment l'attention générales, sont recommandées. A cet égard, la Direction des débats emploiera son autorité en faveur du «bien commun» et elle se montrera d'une inflexibilité mathématique —atempérée le cas échéant, par la prudence—. Elle demande pardon d'avance à ses «victimes» (Artxiboan, 1954ko karp.: «Quelques indications pratiques concernant la méthode de travail des Conversations»).

Urtean zehar elkarri trukatutako ponentzia eta eskutizketarekin, topaketen barruan Batzordeetan egindako lanari esker eta osoko bileretarako banatutako lan-plangintza medio (*un plan de travail approché sera diffusé avant chaque séance*, dio dokumentu berak), ahalbideragarria eta praktikoa gertatzen zen zurruntasun diziplinatu hau, eztabaida, desbideratu gabe, «ondorioetara» gidatzeko. Urteko aurrelanak zaindu zituen topaketak orokorkeriatan galtzeko arriskuetatik:

Il n'y aura pas des exposés d'ensemble sur les rapports envoyés. La plus part de ceux-ci ayant été répandus d'avance, on espère que tous les participants, les auront déjà lus et médités (Ib.).

Solaskide eta komunikazio- nahiz ohar-egile interesgarri eta sustagarrie hitz egitera dei egiten zitzaien osoko bileretan, alde zaurretik denei banatutako solas-gidoi bati jarraiki. Abiapuntua hitz eginarazi nahi zitzaionaren aurreoharretan bilatu ohi zuten Idazkariak; hona, adibidez, Jean Colson (St.-Dié, Vosges) irakasleari nola eskatu zitzaion hitz egiteko:

La diversité de fonctions est nécessaire dans l'Église: elle a été instituée par le Christ lui-même. Voici ce que nous dit M. l'Abbé Colson: Il n'y a qu'un seul Archiérarque, un seul Apôtre, un seul Docteur. C'est le Christ. Chaque chrétien l'est dans la mesure ou il adhère à l'Église. Mais certains sont spécialisés dans ces fonctions.

M. l'Abbé Colson nous ferait-il le plaisir d'insister ces nuances si importantes? (Artxiboan, 1953ko karp.: «Plan de travail pour les premières séances»).

Solasaldietako saio bakoitzari izendatzen zitzaion bere eztabaida-puntua, gai orokorraren barnean, eta baita berezikiago deitu ere solaskide jakin batzuk (batez ere, alde zaurretik komunikazioa bidalitakoei egiten zitzaien deia), pentsamolde eta herri ezberdinetakoen presentzia begiratu (solaskideen hizpide libreei lekurik eragotzi gabe, noski). 1953ko bederatzi saioetan, adibidez, hone-la banatu ziren parte-hartze eskatu hauek:

Idazkaritzak hitza hartzera deituriko solaskideak (1953)

<i>Saioa</i>	<i>Deitua</i>	<i>Nongoa</i>	<i>Zertaz</i>
1.	R. Spiazzi OP J. Colson	Erroma St.-Dié	Apaiz eta laikoaren izaera
2.	J. Delfosse G. Roviroso	Brusela Madril	Apaiza eta laikoa bizitza errealean
3	J.-Cr. Kaelin Lazzati Thieme	Annemasse Milan Basilea	Laikoa Elizan, Sakramentu berritzaile
4/5	J. Guitton G. Hahn J. Folliet Berrar	Dijon Tolosa Lyon Paris	Laikoen mundutartasunaren argiztapena
6	L.E. Halkin J. Delfosse G. Roviroso M. Hörhammer	Lieja Brusela Madril Munich	Laikoen espiritualitatea
7	P. Celier J. Delfosse Mme. et M. Mignon	Rambouillet Brusela Paris	Zer da «laikoen bokazioa»?
8/9	R. Spiazzi A. Léonard Á. de Arín	Erroma La Sarte-Huy Zaragoza	Apostoluaren askatasuna

Artxiboan, 1953ko karp.: «Avertissements préalable sur la méthode de travail» eta «Plan provisoire des séances», gero kasuren batean aurreikusitako gomitak zerbait aldatuak izan arren.

Elkarrizketei ekitean aurreikusita egoten ziren, bada, solaserako arauak; horien artean, noski, hobetsiko ziren solaskideen lehentasunak, eta baita elkarrizketa hura erraztu eta aberastu zezaketen bestelako lan-baldintzak ere. Hauen artean hasieratik bertatik izan zen gogotan bileretako hizkuntz(ar)en erabilerarena.

Solasaldietako hizkuntzak

Dagoeneko ikusi dugu nola arautu zen, 1949ko Arautegian Osoko eta Bartzordeen bileretako hizkuntzen erabilpena (ik. arestian 16. art.). Ez da harrizkoa arazo praktikoa horren ardura izatea, 1935eko ikastarorako ohar hau egin baitzen egitaraua zabaltzean: «Idiomas oficiales: español y francés; algunas conferencias en italiano». 1947an, aro berriari hasiera ematean, zehazkiago adierazi zen zein izango zen Solasaldien hizkuntza-politika: «Le français sera la langue

officielle des conversations» (*Un belle œuvre qui reprend* inprimakian, 1947). Zalantzarik gabe, azken hilabete haietan bereziki frantsesak erakartzeko egin-dako ahaleginek (gogora 1947ko martxoko aipatu bidaia), nazioartekotasuna garbiki erakusteko gogoak eta urte haietan hizkuntza frantsesak artean nazioar-tean zuen indarrak ekarri zuten halako erabaki elebakarra.

Jaso dugun arautegi horretan ikus daitekeenez (16. art.), laster praktikan as-ki malgutasunekin jokatu nahi izan zen, itzulpenari ere lekuren bat utziz, batez ere Batzorde berezietan; hala ere, prentsatik ikusi ahal izan ditugunetan, osoko bileretan frantsesak nagusi jarraitu zuen, nazioartekotasunaren izenean, eta al-dibereko itzulpen-tresneria baten faltaz.

Hain zuzen, Edmund Schramm irakasle alemana (Mainz) izan zen arazo tekniko hori aurreratu zuena. Frantsesak talde handitxoak izateak eta beren alde-ko hizkuntza-ofizialtasunak ematen zizkieten abantailak aipatu zituen (1953). L. Arranzek jaso zizkion oharretan hola dio:

Observa asimismo [Schramm irakasleak, alegia] una preponderancia de la represen-tación francesa, no sólo por su número sino por la facilidad que les da la utilización del francés, la agudeza de sus ideas, lo deficiente de algunas representaciones, y lo que es más importante la dificultad de comprensión de los matices del francés por parte de los mismos conversadores.

Para obviar la dificultad de la traducción, nos recomienda la instalación de un equipo de auriculares para la traducción simultánea, lamentando enormemente que, viendo cómo en España se malgasta el dinero en congresos y publicaciones de escasi-sima consistencia, no se preste a las Conversaciones el apoyo necesario para hacer de ella una obra perfecta («Nota [L. Arranzena da] sobre la conversación verbal sosteni-da con el Prof. Schramm». Artxiboan, 1953ko kart.).

Artxiboko paperetan eta *Documentos* aldizkarian ikus daitekeenez, hiru puntu ageri dira begi-bistan: 1) Bilera edo elkarren harremanetarako eragoz-pen nabaria ez zenean, gaztelaniaren mintzatzailleek beren hizkuntza hobetsi izan zuten praktikan (eskutizketa, ponentzia, komunikazio, artikulu eta Idazka-ritzako lanetan, eta hainbat aldiz baita Solasaldietako topaketetan ere). 2) Bai-na erbestekoekin harremanetarako, nazioarteko eskutizketan, frantsesak izan zuen lehentasun osoa, eta, zer esanik ez, denen arteko osoko bileretan. 3) *Docu-mentos*-en, gaztelania eta frantsesa izan ziren hizkuntza bakarrak 1949-52.etan, bata nahiz bestea, lankideek hobesten zutenaren arabera (batzuetan editoria-lak ere bi hizkuntzetan emanez); hurrengo aleetan (1953-56), ingelesez (Walsh, O'Brien, Reeves), alemanez (Dress) eta italieraz (Minoli, Spiazzi, Colombo, Lazzati) ere eman ziren artikulu banaka batzuk.

Horiek gorabehera, pentsa daitekeenez, Solasaldien lan-sistemari ez zitzaizkion kritikak bereziki hizkuntzaren alde honetatik etorri. Zalantzak eta oharrak edukiaren erabileraren aldetik sortu ziren batik bat.

Solasaldiekiko iradokizun eta kritikak

Solas-lagunartean bertan jaiotako zenbait iradokizun eta kritika jasoko dugu hemen (hierarkiak eta berorri zuzenean lagunduz 1958ko krisialdian esandakoak aurrerago ikusteko utziz).

Lehen urteetan bertan aurreikusi ziren etor zitezkeen kritika nagusiak; horregatik, arretaz begiratu zen alferrikako arriskuetatik aparte ibiltzea. Abian ibili ahala, hainbat urtetan topaketetarako «Plan» eta «Gidoiak» prestatu ziren (1947, 1950, 1953, 1954 eta abarretako karpetetan gordeta daude); zalantzarik gabe, solaskideengandik nahiz bestelako kritikari eta kronikariengandik jasotako oharrak aintzakotzat hartu ohi ziren. Idazkaritzari iritsi zitzaizkionak (batzuk argitara emanak) artxiboan geratu dira.

Lehen kritikak: F. García

Lehen abisu kualifikatu bat Fidel García Calahorrako apezpikuarengandik etorri zen (1949, 1952), eta *Documentos*-en orrialdeetan egin zitzaion leku. Elizbarrutiko gotzainaren bi hitzaldiren ondoren, «Dificultades» tituluarekin kaleratu zen lehenengo idazlana. F. García Solasaldietan jarduna zen, 1948an hain zuzen, III. Batzordeko solasen gidari bezala. Gaia aztertzean aurkitutako lan-prozeduraren zailtasunak gogoratzen zituen:

En efecto; la amplitud y complejidad de la materia [derechos y libertades de conciencia, pensamiento y religión, de información y enseñanza]; el poco tiempo de que se disponía para el estudio acabado de temas tan vastos y de contornos no bien definidos; el no haberse previsto, hasta última hora, la preparación de ponencias o guiones de discusión, que centraran ésta y fijaran su objeto preciso; y, consiguientemente, la diversidad de puntos de vista, desde los que se enfocaban los problemas por distintos conversadores, con las naturales repercusiones en el planteamiento y desarrollo ideológico de los mismos, todo ello contribuyó a que no quedáramos plenamente satisfechos de nuestra labor (*Doc. 1: 19-20*).

Solasaldietan gogotan hartuko zuen ohar bat dago pasarte kritiko horretan: jardunaldien aurretik gaia aztertu eta txosten egokitan aurkeztu beharrarena, alegia. Ondoko urteetan horixe izan zen garaiz egin izan zena. F. Garcíaen

beste zailtasun-puntuen alkantzua ulertzeko, K. Santamariak artxiboan utzi duen ohar hau argigarria izan liteke:

Este «anteproyecto» es el que se aprobó en las Conversaciones del 48. Uno de los puntos más discutidos fue el del derecho a la libertad religiosa. El artículo aprobado provisionalmente sobre este derecho fue el número 6 redactado por Mons. Carmelo Ballester que figura en el «anteproyecto». Pero el mismo no satisfizo al ala conservadora que insistía en todo momento en que se separase la religión verdadera de las otras religiones y creencias. El año 49 se tuvo que volver sobre el mismo tema. (Artxiboan, 1949ko karp., *Anteproyecto [provisional] de Declaración de Derechos y Deberes de la Persona Humana* argitalpenari oharra).

Hori izan zen lehenengo kritiken testuingurua. Aipaturiko ikuspuntuen arteko urruntasunak ekarri zituen, bada, zailtasunak; prestakuntza teoriko guztiek ere nekez konpon zitzaketen, zerabilten gaia Mendebaldeko katolikoaren artean ere hain eztabaidatua zenean, eta are gutxiago Espainian «velis nolis» eutsi nahi zen legeria nazional-katolikoaren aurrean.

Bi urte geroago, F. García gotzain berak berriz heldu zion Solasaldien baliotespen-egitekoari: «Mirada retrospectiva» (*Doc. 10: 33-38*): positibotzat jotzen ditu Solasaldiek elkarren ezagupiderako egindako ahaleginak; baina katolikoentzat irakas-formula bateratu, komun eta modernorik bilatzen bazen, horretan Solasaldiak motzago geratu direla uste du: «En esto, tal vez el fruto logrado no sea tan satisfactorio».

Hutsune horren errua edo arrazoia berriz ere Solasaldietara zetozenen prestakuntza urrian, edo hautapen desegoki batean, ikusten zuen Calahorrako apezpikuak: eztabaidak sarriegi —baita 1949an ere— bat-batekotasunez (*improvisación*) eta noraezez (*divagación*) beteak ikusi zituen kritikariak (*Doc. 10: 34-35*).

Topaketa bakoitzaren aurreko prestakuntza egoki baten beharra behin eta berriz agertu zen beste zenbait solaskiderengan ere. Molitor-ek gisa berean hitz egin zuen, ohar praktikoak ere gehituz, Santamariaren laburpen batek jasotzen duenaren arabera:

Opina que se ha perdido mucho tiempo por falta de preparación de las Conversaciones. Considera que la lectura de tantos trabajos es penosa e inútil y no da paso a las verdaderas Conversaciones. Propiamente esta vez no ha habido diálogo entre los conversadores, no ha habido por tanto Conversaciones. ¿A qué ha sido debido esto? A que la gente no ha preparado con el debido cuidado su labor y no se ha hallado en condiciones de sintetizar. [...]. El Director de las Conversaciones debe dirigirlas más a fondo no limitándose a ser un mero speaker (Artxiboan, 1947ko karp.: «Opiniones expresadas por los conversadores en cartas y notas»).

Kritika hauek onargarriak ere gerta zitezkeen, eta Idazkaritzak onartu ere egin zituen ondorengo urteetako aurreprestakuntza zainduak erakusten digunez; baina kezkarriena ez zen kritika praktiko hori, baizik eta Solasaldien ahulezia beren funtsean eta izaeran bertan zegoela uste zuenaren iritzia baizik, F. García berak zera gehitu baitzuen:

Mas aparte de estas circunstancias, más o menos corregibles [1948koaz hark esan eta guk goian jaso dizkiogunak, alegia], se ha dado otra *inseparable de la misma manera de ser constitutiva de estas Conversaciones* [azp., nirea]. No son éstas una reunión de especialistas, convocada para tratar de algunos temas de su especialidad, como una asamblea de matemáticos, o de economistas, o de sociólogos, o de juristas, o de filósofos, o de teólogos. Y, con todo, en estas Conversaciones se han mezclado y planteado con frecuencia puntos o cuestiones de teología, de filosofía, de derecho, de sociología (Doc. 10: 34).

F. García-ren oinarritzko kritika honetan Solasaldien etorkizuneko arazo zantzagarrienak sumatzen dira, nire ustez. Topaketa haietan agertu ziren arazoak, ordea, pentsamendu katolikoaren ohitura intelektualekin zeresan zabalagorik zuten galderak ageri ziren. Hona, nire iritziz, askorentzako arazo kezkarrienak:

- 1) Teologoek gainerako jakitunekin nola bideratu zezaketen elkarrizketa leial, jator eta emankor bat?
- 2) Pentsamendu teologiko modernoari diziplinartekotasun ireki batek nola lagundu ziezaiokeen?
- 3) Gizarte moderno anitz bateko eskakizun eta premiei nola erantzun kristau-fede ohartu batetik?
- 4) Fedearen gogoetan laiotzari zein leku aitortu eta eman behar zitzaion?
- 5) Nola eraman premiazko elkarrizketa hori laborategietatik kanpo gizarte osora, komunikabideak ere lekukotzat erabiliz?

Solasaldiak egokiak ote ziren, gero, horrelako zeregin larrietan laguntzeko? Egitekoaren handiaz gain —eta horregatixe, noski— solaskideen gaitasuna ere begiratzekoa izan zitekeen. Eta horri ere heldu zion kritikariak.

Jakitun berezilariak ez ezik, bestelako kultur gizon-emakumeak ere bildu ohi ziren Donostian, denak ere borondate oneko eta kultura ederreko jende prestuak, baina sarritan berezilariaren zorrotzasunik gabeak. Horien eskuetan laga ote zitezkeen, bada, halako pisu eta ondorio handiko aztergaiak? Hori zen F. García solaskide leial eta kezkatuaren itauna:

... pero la gran mayoría han sido periodistas o publicistas, dirigentes, hombres de acción y, en general, intelectuales o personalidades de cultura más o menos extensa, pero que aun siendo ésta auténtica y madura y no meramente superficial o ensayista, no puede capacitar para el dominio de problemas específicos de ciencias como la teología, la filosofía, el derecho y otras particulares (*Doc.* 10: 34-35).

«Ezjakinen» artean elkarrizketa eramán beharrak sortzen zituen deserosotasunak behin baino gehiagotan agertu ziren beste solaskideen aho edo lumatan ere. Eta lehenengotik barruntaturiko arriskuak edo salakizunak urteen buruan indarberritu egin ziren, gainera. Hala ere, nazioartean onarpen zabala irabazi zuten laster Solasaldiek. Prentsa eta aldizkarietatik bil litekeenaren ondoan, solas-lagunarteko oihartzunak esanahitsuak dira, 1947tik bertatik hasita.

Zenbait lagun atzerritarren usteak

Santamariak berak egindako iritzien bilduma-laburpen batean Lovainako irakasle Jacques Leclercq-ena zabalki biltzen da. Solasaldien maitale aitortua izango zen berau gerora ere, baina baita kritikari zolia ere. Testuak, luzea izan arren, merezi du hemen bere lekua, dituen balio historiko eta soziologikoengatik:

Ha tenido tiempo de reflexionar muy largamente [Solasaldiei buruz alegia]. Conserva de ellas un recuerdo magnífico, pero cree oportuno y útil exponer algunos juicios críticos. No han sido precisamente las sesiones la parte más interesante de las Conversaciones. Estima que ha privado el espíritu que se permite calificar de espíritu parlamentario, preocupándose mucho de que los debates tuviesen cierta solemnidad y evitando el abordar «questions delicates» (los que el P. Bosc llama en otro lugar problemas difíciles). [...]. La sesión de clausura especialmente le pareció extraordinariamente poco sincera. Es partidario de entrar en cuestiones de fondo, en problemas profundos que están dividiendo el pensamiento católico, para poner en claro estas cuestiones e iluminar las inteligencias mediante las Enseñanzas de la Iglesia. La cuestión fundamental del Cristianismo contemporáneo es, a su entender, la de la elección entre una religión puramente cultual y una religión moral o de las relaciones entre el Culto y la Caridad. Al parecer encuentra en España una cierta desproporción entre estas dos cosas. Y cree que este asunto ha permanecido subyacente en el curso de todas las Conversaciones. Conversaciones de esta naturaleza deben tener un carácter íntimo. No pueden casi ser comunicadas a la Prensa. Tiene la impresión de que serían mucho más fructuosas si tuviesen lugar en un cuadro menos solemne, por ejemplo en una casa de Retiro como Loyola. Un rapport por la mañana y otro por la tarde, seguidos de largos cambios de puntos de vista y conversaciones privadas que permitiría la vida en común, darían a estas conversaciones una eficacia extremadamente importante. Cree que se deben hacer las cosas más modestamente sin tanto gasto, reduciendo los agasajos a una pequeña excursión (Artxiboan, 1947ko karp.: «Opiniones expresadas por los conversadores en cartas y notas»).

Gai batzuen zailtasuna eta aurrera-ezina nabariak gertatu ziren inoiz. Badi-rudi, adibidez, 1948-49etakoak, Giza Eskubideena, horietakoa izan zela: solaski-deek ez zuten aurkitu elkarrekin aitzina egiteko modurik: egokiera historikoak ez zuten laguntzen. Molitor *La Revue Nouvelle*-ko zuzendariak (Brusela) zera idatzi zuen bi urte haietako eskarmentuaren ondoren:

En ce que concerne la déclaration des droits de la personne humaine, il faut bien constater que les difficultés soulevées en 1948 n'ont pas pu être applanies cette année. Je crois que le terrain n'est pas encore suffisamment préparé. Nous ne perdrons pas de temps à nous attrister. Personnellement j'estime que ce sujet très délicat devrait être abandonné pour un certain temps. Dans des cas de ce genre, il est vain de s'obstiner à chercher de solutions prématurées. Par contre, le thème principal de nos entretiens (rôle du dirigeant de l'opinion publique dans l'entente internationale) me paraît avoir été examiné dans un esprit beaucoup plus concret et pratique (Artxiboan, 1949ko karp.: «Extracto de cartas»).

Ahulezia, akats eta muga guztiekin ere, Solasaldiek nazioarte katolikoan (ez Estatu espainolean bakarrik) hutsune nabaria bete zuten, eta partaide izan zen anitzen ustez, lanbiderik original eta bizienarekin gainera. Oso garaiz ikusi zuen hori Frantziako zenbait lagun eta taldek.

1947koan Donostian egondako frantsesek Frantzian bertan ere formula errepikatu zitekeela uste izan zuten. Beraz, geroago gai-iradokizunei buruz esango ditugunei aurrea hartuz, esan beharra dago Solasaldiak —antolamendu eta barneko lan-prozeduretan— zenbait katoliko frantsesentzat eredu imitagarria gertatu zirela. Idazkaritzaren ondoko testuak ongi erakusten du hori (1947ko udazkeneko testua segur aski):

El Sr. De la Pradelle [Donostian solaskidea, eta Parisko Institutu Katolikoan irakasle eta Nazioarteko Goi Ikasketetako Batzordearen lehendakaria] que invitó a almorzar en su casa a Peña, le contó que aprovechando unos Ejercicios o retiro para intelectuales franceses, había hablado sobre estas Conversaciones, quedando el auditorio muy impresionado. Dijo De la Pradelle que estimaba necesario dar a conocer esta obra y que ellos lo hacían continuamente hablando a todos sus amigos de ella. [...].

El P. Braun y Aumonier [Secours Catholique Français-ekoa bata, eta Intelektual Katoliko Frantsesen Elkarteko idazkaria bigarrena] organizaron una cena a la que fue invitado también el canónigo Rodhain que acababa de llegar de Egipto, el General francés Codechèvre, el escritor católico Étienne Gilson y algunas otras personas. En esta reunión se habló largamente de las Conversaciones de San Sebastián y todos parecían enterados y bien dispuestos respecto de ellas. Aumonier indicó que existe por parte de la Federación de Intelectuales Católicos Franceses el proyecto de realizar unas reuniones entre católicos españoles y franceses en Lourdes y que de sus planes nos tendrían al corriente. Esto podría quizá significar el deseo de hacer algo parecido a nuestras Conversaciones de San Sebastián. [...]. En las próximas Pascuas de

Resurrección los intelectuales católicos franceses tendrán algunas reuniones y con este motivo desearían que algunos miembros del Comité de Conversaciones se hallasen presentes allí para hacer ambiente. Esta invitación puede ser aceptada por nuestra parte, pues parece formulada con los mejores deseos y puede ser muy útil para nosotros (Artxiboan, 1947ko karp.: «Ambiente en relación con las Conversaciones de San Sebastián»).

Honelako balioespen positiboak urteak pasatu ahala berritu egingo dira, eta itzuliko gara bere garaian bigarren epealdiko kritika nahiz laudorioetara. Orain zilegi izan bekigu beste alde batetik egindako kritikak aipatzea.

Solasaldien oihartzun politiko-ideologikoak

Solaskide arduratuen ondoan ezagutzen dira mundu politikotik nahiz integrisimo katolikotik ere emandako iritziak. Has gaitezen Solasaldien lehenengo ekinaldiari (1947) mundu politiko ofizial espainolak zein balio politiko eman ziezaiokeen begiratzetik.

Atzerri Ministerioaren iritzia?

Itxuraz Solasaldien Idazkaritzak «Oficina de Información Diplomática»-ri prestatu zion txosten honek Solasaldien azalpen ofizialista «eroso» bat eman nahi izan zuen, mundu ofizialeko giroa samurtzeko «arrazoi egokituenak» landuz. Balio bikoitza du, beraz, txosten honek: a) Erregimenarentzat baliozkoak izan zitezkeenak aipatzen ditu, alde batetik, eta b) Solasaldien Idazkaritzak berak uste zuenaren arabera mundu ofizialaren balizko eskakizunak zeintzuk izan ziren jakin dezakegu testuan:

Puede decirse en términos generales que los extranjeros asistentes a estas Conversaciones, impresionados, sin duda, por la tendenciosa propaganda que contra España se realiza, quedaron admirados de la independencia con que se han desarrollado los debates y del espíritu de elevación y amplia libertad con que pudieron desenvolverse dentro y fuera del local de las Conversaciones. Hay que reconocer en justicia que no han abusado de tal situación. Se han producido con corrección absoluta en todas sus intervenciones, sin que quepa señalar el menor incidente que desentone de esta impresión, pero además, no han dejado de mostrarse asombrados de que en un país de las características que algunos de ellos atribuían a España, se pudiera celebrar una asamblea de esta naturaleza sin la mínima coacción del Poder público (Artxiboan, 1947ko karp.: «Nota informativa sobre las Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián», 1947-09-19).

Erregimenak Solasaldiekiko zituen susmo politikoak baretzeko idatzia zen, noski, testu hau, eta Martín Artajok bere gizonei ofizialki zabaltzeko pentsaturakoa; baina Atzerri Arazoetarako Ministerioak eta Erregimeneko familia politiko guztiek ez zeukaten zergatik ados egon.

Falangea, *La Voz*-etik (1951)

Falangeak, adibidez, erakutsi zuen behin bederen bere haserrea. Abertzale-tasunaz egindako Solasaldien ondoren izan zen hori (1951), Santamariaren ondoko ohar honek dioen bezala:

Los falangistas acogieron muy mal el asunto [de estas conversaciones del 51 sobre el patriotismo] y presentaron sus quejas al Gobierno por no haberse tenido en cuenta la definición joseantoniana de la «unidad de destino». El Presidente de las Conversaciones D. Julián Lojendio tuvo que contestar a esta acusación por medio de un escrito del que no se tiene copia. Nunca más se supo nada del asunto (Artxiboan, 1951ko karp.).

Orduan gertatutakoaren oihartzuna oposizioko iturrietatik ere jaso dezakegu, hain zuzen *La Voz de España*-ren hitzak (1951-09-15) bildu zituen Pariseko OPE agentzia abertzaleetik, egunkari ofizialistak editorial bat egin baitzuen eztabaidan jarritako gaiaz:

Para nosotros España es una Unidad de Destino en lo Universal y el eje espiritual de la Hispanidad. No puede pretenderse que el patriotismo de un español con ese concepto de Patria, realizado a lo largo de nuestra Historia, sea el mismo patriotismo de un suizo, federalista, o igual que el patriotismo de un inglés, vinculado por la fuerza de su tradición al imperialismo económico. [...]. Bástenos afirmar la creencia en un concepto de Patria que ya fue ganado con las armas hace unos pocos años: bástenos eso para que nadie pudiera desorientarse ante la diversidad de criterios y definiciones manejados estos días últimos por una reunión de hombres de buena voluntad, obligados por honradez intelectual a considerar todos los puntos de vista para llegar a unas conclusiones orientadoras de los católicos en el momento actual respecto a esa cuestión del patriotismo (Ik. *OPE*, 1.100. zk., 1951-09-18. Supplément du n° 339 du 1/9/51).

Beraz, Erregimeneko familia politikoak adi zeuden Solasaldietako eztabaidetara eta sor zitezkeen prentsako oihartzunetara. Lojendiok ez ezik, Santamariak ere ez zien bere iritzia ezkutatu (ik. Doc. 8, 1-15). Nolanahi ere, ez ziren falangistak aurkari bakarrak: Erregimenaren aurkako oposizioak ere esan zuen bere hitza Solasaldiei buruz.

Oposizioen jarrerak eta lekua

L'Humanité egunkari komunista paristarrak Solasaldietarako Franco-ren udako egoitza aukeratu izana salatu zuen (1947), eta identifikatu ahal izan ez dugun erbestetuen aldizkari anarkista batean Solasaldien «itxurakeria» aipatu zen.

Jardunaldiak Euskal Herrian egin izan zirenez —prentsako oihartzun handiarekin, gainera—, ez da harritzeko euskal Erresistentziak ere zeresanik izatea. Artxiboan paper multzo bat geratu da 1948-49etan solaskide bakoitzari bidali zitzaizkion idazkiez osatuta. Solasaldiei erasotzeko agian, baina laster baita eztabaidetan barneko arazo politiko-ideologiko larrienei leku bat irabazteko ere hitz egin zuen euskal Erresistentziak. Bestalde, 1948-49etako gaiak, bizi zen egoera politikoaz gogoeta egoki bat egiteko aukera aproposa ziren: Giza Eskubideen errespetua Estatu-legeria ezberdinetan (1948), eta iritzi-gidariak eta herrien arteko harmonia (1949).

Euskal Erresistentziaren hiru txosten edo komunikazio ditugu artxiboan, atxilotu politikoen aldeko salakuntza bat, eta bi gutun (bata solaskide bakoitzari zuzendua, bestea jardunaldien lehendakariari). Dena frantsesez idatzita dago. Txostenak solaskideen eskuetan uztean ohar hau egiten zitzairen, isilpeko jarduera politikoaren arau bat gogoratuz:

Ceux qui avons pris sur nous ce travail riscons un grand péril et très grave. De votre discrétion nous espérons de ne pas augmenter ce péril ne cherchant pas à vous informer sur la manière dont ces documents sont arrivés à vos mains.

Hiru txostenen salakuntza historikoak eta irakas-edukiak laburtzen hasi gabe, berorietako azken hitzak jasoko ditugu, euskal Erresistentziaren ahots kritikoak (apaizak barne) solaskideei pasatu nahi zien azken mezua zein izan zen jakiteko. Giza Eskubideei buruzko testu luzeak honela dio:

L'État de Franco est totalitaire. Pour lui sont applicables, implicites, les mêmes condamnations que les Pontifices jetèrent contre le nazisme. Condamnation dont la divulgation depuis le Chaire fut interdite par Franco, comme peut le témoigner le vertueux Evêque de Calahorra, incité lui aussi a cette domaine et dont nous invoquons le témoignage.

Personne, absolument personne, peut prouver que les directrices «chrétiennes» que nous avons signalées soient chrétiennes. [...]. Il nous reste à savoir si quelqu'un dans cette Semaine de Conversations Catholiques Internationales élève sa voix pour concilier ce qui est inconciliable, pour démontrer le christianisme d'un État, dont les directrices fondamentales sont la négation des essences mêmes du christianisme.

La tâche est difficile. Elle est impossible. Mais nous devons reconnaître qu'il y a eu beaucoup qui l'ont entreprise («Les droits de la personne humaine dans l'actuel régime espagnol» txostenaren azkenean, 1948).

Erregimenari erasoz esaten zirenen ondoan, Erresistentziak gutun bat zuzendu zion Zuzendariari, giza eskubideen artean herri eta nazio jakin baten seme eta alaba izateagatik nornahiri zegozkion eskubide pertsonal-nazionalak ere Aitorpenerako espresuki aztertuak izan zitezen.

Nous parlons du droit naturel à la personne humaine au développement de cette même personnalité dans des propres caractéristiques nationales: culture, habitudes, idiome, ordre juridique ou social, etc.

Bien entendu, nous ne voulons pas en parler du droit pareil à celui qui correspond aux nationalités, mais de celui qui est naturel à chaque citoyen considéré comme personne humaine, et qui signifierait la liberté qui doit sauvegarder pour proclamer sa nationalité et sa patrie, pour l'emploi de son idiome propre à ses relations particulières et aux publiques aussi et aussi avec l'État (*Copie de la lettre adressée à M. le Président des Conférences [sic] Catholiques Internationales à St. Sébastien. 1948*).

Honela, bada, erregimen frankistaren totalitarismoa eta Elizaren joko bi-koitza salatzeke, eta Estatu barneko nazio zapalduen defentsa egiteko baliatu zen Erresistentzia Solasaldiez. Lehenengo ekinaldi haren ondoren (1948an egindako lanen emaitza ikusita, beraz), 1949an berriro zuzendu zen euskal oposizioa solaskideengana, jardunaldien anbiguitateak argitara ekarri nahiz:

Les Conversations 1948 n'apportèrent pas aux Basques une virgule de liberté, et pour cause. Ce n'était pas des libertés ce que les organisateurs cherchaient mais des appuis pour Franco dans le champ du catholicisme mondial. De façon analogue, le Basque sait bien que les Conversations 1949 ne lui apporteront pas le moindre particule de fraternité. Il connaît bien Franco [...]. Il fallait dire tout cela et cela est dit. Nous vous saluons, Messieurs les assistants aux Conversations Catholiques Internationales; nous remercions de tout cœur ceux d'entre vous qu'avez prouvé être à la hauteur [sic] de votre tâche, et prions que Dieu préserve vos patries respectives de ces grand fléaux de la religion qu'on contemple rarement isolés et que s'appellent: Église protégée, Pharisaisme et Dictature («Le thème central des Conversations» hasten den txostenean, 1949).

Kritika hauek aintzakotzat hartuak izan ziren, Euskal Herriko kristau-demokratekin Idazkaritzak aski hurbiltasun sozial eta politiko bazuelako, alde batetik, eta, bestetik, beroriekin Euskal Herrian aurrez aurreko topaketa txarririk ere nahi ez zelako noski, baina baita nazioartean eskuak garbi nahi eta behar zirelako ere (izan ere, jeltkideek ate irekiak zituzten, orduan, Europan). Santamariaren ondoko testu honek argitzen digu nola jokatu zuen Idazkaritzak:

Para tranquilizar al grupo sacerdotal, que estaba en contacto con la Resistencia vasca, sobre la imparcialidad con que actuaban y querían actuar las Conversaciones en materia política, no sometiéndose en modo alguno a directrices gubernamentales, convinimos con ellos en que se invitaría como conversador a alguna persona de su confianza. Este fue el sacerdote vizcaíno D. Gabriel de Manterola quien desde el

año 50 [...] participó en todas las sesiones de las Conversaciones, aunque como es natural no [se] hizo pública por ninguna de las dos partes la conexión que existía entre el P. Manterola y el grupo sacerdotal afín a la Resistencia vasca (Artxiboan, 1949ko karp.: «Papeles remitidos a cada uno de los conversadores por la Resistencia Vasca durante las Conversaciones de 1949»).

Abertzaleekin jokabide hori mantendu arren, euskal abertzale guztiek ez zuten, nonbait, Solasaldiekiko mesfidantza berehala galdu (artean, 1951 arte, zinezko partaidetza kualifikaturik ezin izan zutelako, agian?). Euskadi Irrati klandestinoan Joan de Arandiak honela hasi zuen goian aipatutako *La Voz*-en editorialari egin zion iruzkina:

Los que patrocinan estas Conversaciones con el apoyo económico de Franco, nos dicen que el propósito que les da existencia y vida, es estrechar la cooperación entre los católicos en la política internacional, cambiando ideas e impresiones sobre las materias de más candente actualidad. Efectivamente la oportunidad del tema escogido para este año no se puede poner en duda (*OPE*, 1.120. zk., 1951-10-16. Supplément du n° 340 du 1/10/1951).

Urteak —eta Gerra Hotzeko aldakuntza politikoez ekarri zuten etsipena— behar izan ziren euskal abertzaleen aldetik Solasaldiek onarpen zabalagorik izan zezaten; baina, Agustin Miner-ek berrikitan esan digunez (1993-05-24), azken buruan abertzaleek Erregimenaren aurkako azalpen bezala ere ikusi izan zituzten Solasaldiak.

Integrismo katolikoa

Katolikoek beste barruti batean —integrismo ideologiko-politikoan, esan nahi dut— ez zen eboluzio bera ezagutu. Santamariaren ohar batean gogoratzen denez (Artxiboan, 1954ko karp.), ugariak izan ziren Solasaldiei integrismo katolikotik egin zitzaizkien erasoak, «maritainzaleak» zirela salatuz. Kritika haietatik ez da paperketa handirik gorde artxiboan; baina bada giro zurrun eta erasotzaile hura ezagutzeko zerbait (Salta-n Hervé Le Lay-k argitara emana, 1954):

Pese a numerosas y vigorosas oposiciones, sobre todo en el extranjero, Maritain continúa disfrutando de su primitiva fama. Este anacronismo constituye una estafa intelectual y moral, un escándalo inaudito, perjudicial a la misión redentora de la Iglesia y favorable a todas las actividades ocultas o manifiestas de la Revolución. Es menester, pues, quitarle a Maritain su máscara. Esto ya se hizo. Pero una inmensa y verdadera conjuración arroja silencio sobre los esforzados luchadores (Artxiboan, 1954ko karp.: «Santiago Maritain no es ya Filósofo Católico ni Tomista»).

Ondoren, artikulugileak hainbat teologoren urak eramán nahi ditu bere errotara, batzuk Donostian solaskide izanak, gainera: *Razón y Fe*-ko E. Guerrero eta *Civiltà Cattolica*-ko Messineo jesuiten ideiak, esate baterako. Integrismo honen ikusbidetik, Solasaldiek nabarmenki erakutsi zuten beren aurpegi «maritainzalea»:

Otra prueba de la conspiración maritainista mundial ha de hallarse en las Conversaciones Cath. Int. de San Sebastián (España). Estas conversaciones anuales, en un principio católicas, es decir universales, no lograron hasta hoy librarse del monopolio liberal. Los intelectuales católicos antiliberales se ven rechazados de estos encuentros por el juego mecánico e irresistible de discriminación [...]. El director de estas «Conversaciones» y de la revista correspondiente «Documentos», es Carlos Santamaría, hombre muy liberal, maritainista, adversario decidido de la nueva España, como se puede comprobar en cualquier artículo de su mano. Basta con leer por ejemplo aquí en Argentina, el que publicó *Criterio* de 27 de mayo de 1954, bajo el título: «El Problema de la intolerancia en el Catolicismo español» [...].

En las Conversaciones de 1954, Maritain estuvo presente en San Sebastián, no física sino ideológicamente por las citas que hicieron de él varios discípulos. Nombres a título de ejemplos al Padre Agustín Léonard, O.P., [...], al Padre Ángel de Arín, S.J. (Artxiboan, 1954ko karp.).

Esan dezadan, bukatzeko, orri integrista hau Estatu espainoleko seminarioetara iritsi ohi zela, eta orrialdeok Arantzazun irakurtzeko aukerarik izan nuela urte batzuk geroxeago, betiere Maritaini erasoz, berau behin betiko begitan hartua baitzuen integrismoak.

Apaiz buruberoren baten orri salatarietan ez ezik, mesfidantza intelektualak jende jantziagoetan ere indarrean zeuden, eta Idazkaritzak, horregatik ere, ongi zaindu behar izan zuten Solasaldietara deitu nahi zituenen urteroko zerrendak, orri argentinarrak salatu nahi zituen bereizkerietan erori gabe.

Solasaldietara deituak

Solasaldietako parte-hartzaileak ez ziren beren kabuz edo sarrera-eskubide bat ordainduta etortzen. Horretan, 1935ekoa da salbuespen bakarra. Orduan ikastaro-egitura eman zitzaizen topaketei: irakasleak zeuden, eta matrikula ordainduz har zitekeen parte (deitu ere «cursos y conversaciones» deitu ziren 1935ean).

Aukera zaindua

Solasaldiek, nazioarteko harremanen nondik norakoak zaintzeko, eta urteko gaiarekiko analisi-kalitatea eta bileren solas-zentzu hura gordetzeko, premiazkoa gertatu zen solaskidegaien aukera arretaz egitea. Solasaldien bigarren aldiaren batez ere (1954-59), beste arrazoi bat ere gehitu zitzaizen aurrekoei: ideien ortodoxia kontuzago begiratu «beharrak» arreta handiagoz jardutea eskatu zuen.

Arrazoi hauengatik guztiengatik, Solasaldiek barnean izan zuten aurpegi soziala ez zen ausaz edo berariaz halaxe etorritako zerbait. Aitzitik, ekintza haren xede eta unean uneko politika posiblearekin lotuta ageri zaizkigun barne-gobernu erabakien emaitza zuzena izan ziren nazioartetik deitutako solaskideen urteroko zerrendak.

Deliberatuki egindako bidaiak, lagunarteko harreman pertsonalak, erakunde arteko kidetasunak, beste biltzarretan egindako ezagupideak, lehenengo solaskideen adiskidetasunak eta abar izan ziren solaskidegai berriak ezagutzeko bideak.

Nazioarteko bidaiak

1948an eta 1949an egindako bidaien berriemateetan ikus daiteke, erbestera egindako ikustaldietan nola egin zen lan. Bi txosten hauetako lehenengoa titulu orokorrik gabe ageri da artxiboan, eta azpтитulu honekin hasten da (1947ko karpetan egon arren, txostenak 1948ko udaberrikoa izan behar du: ik. 14. or.): «1. Personalidades visitadas». Bigarrenak, ostera, «Informe sobre el viaje a París y Luxemburgo. Noviembre 1949» du titulua.

Santamariak 1948an ikustatu zituenen zerrenda interesgarria da, zein mota eta mailatako pertsonaiak bilatu ziren jakiteko: Roncalli Pariseko nuntzioa (gerora, Joan XXIII.a), Suhard Pariseko artzapezpikua, Beaussart Pariseko gotzain laguntzailea, Blanchet Institutu Katolikoko errektorea, Le Cour Grandmaison Ekintza Katolikoaren lehendakaria, Bérard eta Aumonier Intelektual Katoliko Frantsesen Elkarteko arduradunak, Aguirre de Cárcer enbaxadorea eta Migel Lojendio enbaxada-idazkaria, eta kazetariak ez ziren ahortzi (Frantziako As-tealdi Sozialetako lehendakariordea zen Michelin *La Croix*-en, eta Fabrègues, *France Catholique*-n).

Azpitarratu behar da, josulagunen *Études* aldizkarira egindako ikustaldia, bertan sortu ziren harreman gerora emankorrek nola jaio ziren jakiteko. Zalan-tzarik gabe, Bosc «ezkertiarra» da Santamariak baliozkoentzat jo zuena; jesuita frantses eta espainolen arteko pentsamolde eta korrante ideologiko-pertsona-len berri jakiteko balio izan zion ikustaldiak Santamariari.

Albert de la Pradelle agertu zen Solasaldietan interesatuena: «Es él quien ha tutelado casi todos mis pasos en la Capital francesa», dio Santamariak. De la Pradelleren ustez eta gogoz, NBE/UNOren 1948ko Biltzarra baino lehen giza eskubideei buruz katolikoek ahots bakar batekin esan zezaketena definituta uz-teko egokiera aparta izan zitezkeen Solasaldiak. Horregatik arduratu zen Santa-mariari laguntzen:

Perdone Ud. —me dijo— esta tutela casi paternal, pero debo confesarle que yo mismo estoy sumamente interesado en su obra y creo que ustedes han tomado una iniciativa que nosotros tenemos obligación de apoyar y continuar (Artxiboan, «Informes gene-rales» karp.: «1. Personalidades visitadas», 1948).

De la Pradelle, ordean, Beaussartek bultzatuta sartu zen Solasaldiak lagun-tzen, eta berriz ere laguntzeko prest zegoen apezpikua:

Se enteró de nuestros planes para el próximo Septiembre; me indicó inmediatamente las personas a las que convenía ver y los términos en que debía manifestarme con ellas (Ibidem, 1948, 6. or.).

Erljio-askatasunari buruzko tesi/hipotesien dotrina modu oso tradizio-nalean defendatu arren, Beaussart bera izan zen Maritain Donostiara ekartzea Santamariari iradoki ziona. Asmo honekin 1951n hartutako dei-ekimenak he-men ditu, noski, bere erroak idazkariaren baitan, nahiz eta momentuz dei hori ezinezkotzat jo:

Me extrañó, en un hombre tan seguro y tan claro como él, que me propusiese para venir a San Sebastián al propio Maritain, que ya en el mes de Septiembre habrá dejado

de ser Embajador [Frantziarena] en el Vaticano. «Debe Vd. sondear —me dijo— si se trata de persona grata, non grata o simplemente tolerata». Este consejo —digo— me extrañó, pues a mi juicio la presencia de Maritain en San Sebastián suscitaría una nube de dificultades. Pero me ha llamado la atención que ni en las más altas esferas de la jerarquía, ni en los católicos que parecen más seguros y firmes en la doctrina, no existe una prevención demasiado fuerte contra Maritain. Algunos me señalaron más tarde que la presencia de Maritain en San Sebastián sellaría definitivamente la amistad entre los católicos de ambos países. Como es natural, a pesar de los consejos de Mgr. Beaussart, creo que esto es irrealizable e inconveniente y dejo de lado toda hipótesis en este sentido (Ibidem, 1948, 7-8. or.).

Bérard abadeak (Intelektual Katolikoekontseilaria zen) Frantziako ezker katolikoa Solasaldietara ekarri beharra azpimarratu zion Santamariari:

Afirmó el Abbé Bérard que para que las Conversaciones de San Sebastián tengan un verdadero eco en Francia, es preciso que sea invitada gente representativa del sector que él llama izquierdista. Para él Gonzalo Reynaud [*sic*: Gonzague de Reynold suitzarra, noski] y Marcel de Corte [belgikarra; biak Donostiara etorritakoak, ikusiko dugunez] son hombres ya anticuados y su participación en nuestras reuniones no acrecienta el interés de las mismas (Ibidem, 1948, 9. or.).

Santamaria ez zegoen Bérardekin guztiz ados iritzietan, baina beronek bazuen itzalik teologo bezala eta batez ere Frantziako intelektual katolikoak erakartzeko gizonik proposena zen.

Interesgarria da hemen Joan XXIII.a izango zenak ere izan zuela Solasaldien berririk, zuzenean Santamariak emanda. Hona nola ematen zuen idazkariak ikustaldi honen berri:

Parecía oportuno pedir consejo a Mgr. Roncalli sobre la designación de la representación francesa antes de adoptar decisiones definitivas. Tiene escasas noticias de nuestra Organización y no dejó de agradecerle el conocer detalles de la misma. Me dijo que era un excelente camino y que debíamos insistir, pues parece evidente la necesidad de que se constituya una organización católica internacional. «La gota perfora la roca. Insista, insista Vd.» [...]. «Continúe Vd. sus visitas —me dijo— y yo le deseo el mejor éxito, pero poco puedo hacer en favor suyo. Mis actividades son aquí las de un solitario: soy como un pescador de caña que trabaja aisladamente por su cuenta». Más tarde he creído comprender por algunas indicaciones de Mr. de la Pradelle que los movimientos del Sr. Nuncio ante la Jerarquía francesa no son demasiado fáciles (Ibidem, 1948, 10-11. or.).

Zalantzarik gabe —lanaren halabeharrez— Solasaldien Idazkaritza periskopio ona zen mundu katolikoan, korronte intelektual ezberdinen arteko tirabirak ez ezik, Hierarkiaren eta intelektualen arteko gatazkak ezagutzeko ere. Suhard kardinalarekin eta gero Le Cour Grandmaisonekin solasean, *Esprit*

mouniartar eta *Témoignage Chrétien* ezkertiar katolikoarekiko susmoak agertu ziren (gogoan har dezagun hau, zeren ondoko urteetan bi taldeotakoak ere egongo baitira Donostian).

Harreman hauetan, sasi artean ez galtzeko, Santamariak zituen jokabideak eta umore ona ezagutzeko balio dezake, Blanchet Institutuko errektoreari egingdako ikustaldia kari, idatzitakoak:

En el primer piso de una casita en cuyos bajos funciona el laboratorio, envuelta por tanto en una atmósfera de gases sulfúricos, vive el rector del Instituto, Mgr. Blanchet, hombre serio, de extraordinario prestigio en los medios intelectuales católicos franceses, severo administrador de la Iglesia, carácter muy reservado que no se deja aprehender fácilmente. El señor de la Pradelle me había dicho que era muy importante visitarle y me había dado toda clase de instrucciones [De la Pradelle irakaslea zen Institutu berean]. Era preciso dar a Mgr. Blanchet la sensación de que se trataba de la primera persona con quien se hablaba, rogarle que viniese a presidir la representación francesa a San Sebastián, insistir sobre ello y esperar una negativa, que no por firme había de dejar de ser diplomática. Todo esto resultó como se había previsto. [...]. Cuando más tarde comentaba con M. de la Pradelle esta entrevista, me aseguró que se había desarrollado por el camino normal y que en todo caso Mgr. Blanchet no podría decir que había sido dejado de lado (Ibidem, 1948, 13-14. or.).

Batekin eta besterekin jardunez, laster ikusi ahal izan zuen Santamariak intelektual katoliko frantsesak elkarrekin eztabaida-mahai baten inguruan biltzea zein zaila izan zitekeen: Bérardek berak eskuindartzat edo zeukan Aumonier (biak intelektualen erakunde berekoak), urrun zegoen Bosc jesuita Garrigou-Lagrange domingotar tomistarengandik biak elkarrekin lanean jartzeko, eta Aumonierrek ez zekien Bérard bera Lefèvre *La Pensée Catholique*-koarekin eta Sardà i Salvany-ren argitaratzaile integristarekin solas egiteko prest egongo ote zen (ik. ibidem, 1948, 18, 19, 20. or.).

Bidaia hartatik Frantziako intelektualen argazki soziografikoa egin samarturik ekarri zuen Santamariak: bazekien indarrak nola zeuden bilduta, eta bakoitza non zegoen, egotez eta inguruko iritziz. Urte eta erdi geroago, Luxemburgo eta Parisera egindako ibilaldietan, Solasaldien ibilera guztiz kokaturik eta harremanak finkatuta ikusi zituen:

He podido observar que el interés que despiertan nuestras Conversaciones es extraordinario. Contrastando las ideas y opiniones de unos y otros, he llegado a formarme un concepto muy exacto sobre las posiciones de todos ellos. Me ha parecido sobre todo necesario obtener el consejo de determinadas personalidades a las que puede atribuirse gran autoridad, entre los cuales incluyo a Mons. Beaussart, Mons. Bressolles, Chan. Rupp y M. Jean de Fabrègues. Nuestras Conversaciones están ahora perfectamente situadas en el campo católico francés y si no damos un paso en falso, creo que puede

asegurarse que hemos llegado a establecer una sólida cabeza de puente allí. Ahora considero muy importante el realizar una labor análoga en Italia (Artxiboan, «Informes generales» karp.: «Informe sobre el viaje a París y Luxemburgo. Noviembre 1949»).

Laster ikusiko dugunez, Italia, Ingalaterra edo Alemaniako harremanak beste gisa batean egingo ziren. Dena den, arrazoi politiko eta ideologikoengatik, ez zen erraza izan beti, hurbilago ere (Espainia bertan ere), zenbait solaskidegai erakartzea, edo nahi hainbatetan inguratzea. Marías eta Aranguren erakartzeko ahaleginek ez zuten beti fruitu onik eman, eta badakigu gero eta uzkurrago agertu zirela Solasaldiekiko.

Hala ere, Solasaldietan partaide izateko deiarri egindako arbuio politiko-ideologiko arrazoitu garbi bakar hau aurkitu dugu artxiboan, eta merezi du hona ekartzea. Sevillako Zuzenbide Fakultatetik idatzi zuen M. Aguilar irakasleak:

... me es penoso indicarle q. me resulta imposible asistir.

La imposibilidad tiene una dimensión puramente material, en cuanto q. en esa fecha debo dar un curso en la Universidad de La Rábida, pero también tiene una dimensión espiritual y temperamental. Yo admiro el esfuerzo de hombres como Vd., Azaola y Roviroso, al igual q. el grupo de católicos catalanes (*Ciervo...*), Aranguren, etc. con los cuales me siento totalmente identificado en sus preocupaciones, estilo, etc., pero no comparto en modo alguno la actuación oficial de la Iglesia española, ni del Nuncio (como internacionalista que soy y hombre de D. Público, me parece un continuo atentado a los principios del Derecho internacional y político moderno) y, por eso, no quiero en modo alguno incluirme en actos que sirven aun más para forjar hacia el exterior la falsa impresión de un catolicismo real y universal. Sé positivamente que en el seno de estos actos hay perspectivas saludables en extremo, pero también sé que quedan ocultas, camufladas para q. no sean perceptibles en el exterior, y como lo que interesa ahora es labor evangelizadora, de testimonio público, en definitiva, lo q. cuenta es lo q. trasciende, y esto es siempre cesaropapismo.

Siento enormemente q. estas consideraciones me impidan charlar con Vd., pero creo sinceramente q. mi participación en las Jornadas sería para todos perjudicial. Algún día llegará en q. no lo sea así, y entonces, en acción de servicio cristiano, Vd. me tendrá incondicionalmente de su lado (M. Aguilarrek Santamariari gutuna, 1958-06-03: Artxiboan, «1958ko gutuneria» karp. [Sinatzailea ez dut segurtasun osoz identifikatu: *Aguilar* ala *Aguila?*]).

Entzuteko ahotsa da hau, noski, garaiko drama erlijiosoaren aurpegietako bat erakusten duena; izan ere, «zesaropapismoaren» eta «kristandadearen» historia eta eztabaida larrienetakoak ziren urte haietan, eta sarritan geratu zen hori agerian Solasaldietan ere.

Solaskidegai berriengandik etor zitezkeen honelako eskutitzek Santamariaren arima bortizki astintzen zuten, noski; izan ere, Solasaldiek, nahitaez, ekin-tza soziopolitiko bezala izan zitzaketen anbiguotasunak azpimarratzen ziren.

Behin baino gehiagotan erabakitako burubide intelektual eta sozialaz argibideak ematera bortxaturik aurkitu zen Idazkaria. Santamariak hustualdi hau egin zion J.L. Arangureni, 1958an idatzitako gutun honetan:

Hace dos o tres días estuvo la Junta de Conversaciones a visitar al Obispo de esta Diócesis y, recayendo el diálogo sobre Ortega, quedé no muy entristecido sino casi aterrorizado. Está visto que los católicos españoles son como los Borbones, que ni olvidan ni aprenden nada. Las consecuencias de esta postura actual se han de pagar duramente dentro de un par de generaciones. Nosotros no conoceremos a los hombres que entonces lucharán para reconstruir con un nuevo estilo algo de lo que ahora está en trance de derrumbamiento. Tendrán que partir de cero o de casi cero; pero es muy importante que puedan ver en nosotros unos predecesores suyos que en medio de esta charca nos resistimos a croar y piábamos como podíamos.

Yo estoy tan metido en organizaciones eclesiales que he de elegir entre adoptar una postura de independencia sacrificando las empresas, o tratar de salvar éstas renunciando a aquella independencia de acción y de palabra hacia la que en verdad me siento muy atraído. Entre las dos actitudes elijo por el momento la primera [*sic*], creo que individualistas francotiradores sobran en España. Sigo, pues, trabajando en Conversaciones y en Pax Christi bajo el patronato de la jerarquía y debo decir en honor de ésta que encuentro muchas veces todo el apoyo que necesito, sobre todo en las más altas esferas donde sin duda hay hombres clarividentes aunque menos potentes de lo que suele creerse.

Esta clarividencia unida a la impotencia es la situación de bastante gente hoy en día. [...].

Una vez más me permito invitarle a las Conversaciones de San Sebastián. Hablé largamente con el P. Ceñal acerca de esto. Sinceramente estoy dolido de la actitud que ustedes han adoptado respecto de las Conversaciones al rehusar sistemáticamente el tomar parte en ellas. Creo comprender los motivos que tienen ustedes para esto, pero me gustaría que los sometieran ustedes a una revisión (Santamariak Arangureni gutuna, 1958-05-29: Artxiboan, «1958ko gutuneria»).

Sistema politiko-erlijiosoan nagusi ageri ziren jokamolde eta pentsamendu ofizialekin elkarriketarik posible al zen, gero? Aguilarrek aipaturiko kristandadea zegoen jokoan. Horrekiko pentsamendu-berrikuntza, ordea, izen jakin bati lotuta ageri zen. Topaketen antolatzaileentzat, eta katoliko askorentzat, kristandade-egoerak gainditzeko bide teorikoa batez ere Jacques Maritain frantsesarengan aurkitzen zen. Beronen pentsamendu berrituak —sinbolo ere bihurtuta— zuen oldarrarekin piztu zen Donostian idazleari deitzeko gogoia.

Maritain baietz, Maritain ezetz

Maritainen «afera» bideratzeko, 1951n arrazoizkoa ikusi zen bidea urratzen hastea; 1952rako deitzeko proposamena Calahorrako apezpikuarengandik

sortu zen. Solasaldien Batzordeak espresuki heldu zion arazoari, «Kristautasunaren eraginkortasun mundutarra» gaiaren inguruan berriz ere nabarmen zitezkeen bi korronteak —maritainzalea eta Maritainen aurkakoa— honela laburtu zituen aktak:

Es muy probable que en torno a él se enfrenten las dos tendencias maritainiana y antimaritainiana. Mientras los unos considerarán preferible una acción a través de estructuras temporales —es decir, de instituciones y Estados que se declaren específicamente católicos— los otros sostendrán como tipo genuino de eficacia cristiana el de la acción puramente temporal, sin formas y realizaciones exteriores visibles (Artxihoan, «Informes generales» karp.; akta soltea, 1951).

Urteak pasatu ahala, agerian geratzen ari zen korronte aurkari horien arteko zuzeneko eztabaidarik gabe halako antzutasun batera iristen ari zirela, bitasun ideologiko hori nabaria baitzen aukeratutako beste zenbait gaitan ere. Hautatutako gaietan ezinezkoa zen, urte haietan, Maritainen pentsamendua albora utzita aurrera egitea, nahitaez solaskide asko filosofo horren iturrietan edoskirik baitzeturten (Frantziako intelektualen artean Maritainek zuen itzala barruntatzeko, Elkarre haren eztabaidetan eskaini zitzaion liburua azter liteke). Solasaldien etorkizun jatorrago batekin bazuen honek zerikusirik:

Las ventajas que la Junta ve en invitar a Maritain y dar este paso decisivo son las siguientes: 1º.— Es necesario dar un nuevo impulso a las Conversaciones, pues, de lo contrario, tanto dentro como fuera de España su prestigio puede decaer a causa de una repetición monótona de temas y personas. Hacer venir a San Sebastián a Maritain sería desde luego un golpe de gran efecto y no podría menos de atraer la atención del mundo católico. Especialmente en América, las Conversaciones adquirirían un prestigio enorme, si, como es probable, la discusión llegaba a ser superada con éxito, con un éxito al menos relativo. 2º.— Parece indicado hacer discutir ya a los «primeros espadas», pues las Conversaciones tienen hoy el prestigio suficiente para ello y no hay razón alguna para que limitemos nuestras pretensiones. 3º.— Es muy probable que la venida de Maritain a San Sebastián y su conversación con hombres como el Sr. Obispo de Córdoba [A. Menéndez-Reigada] y el Obispo de Vitoria pueda contribuir a suavizar la tirantez existente y a aclarar puntos de vista todavía no bien precisados. Las Conversaciones prestarían con esto un enorme servicio a la unidad religiosa del mundo occidental (Ibidem, 1951ko akta).

Hortaz, beste inori deitzeko erabili izan ez ziren arrazoi pila metatu ondoren, eta aurkariak ere nortzuk izan zitezkeen begiratuta gero, Batzordeak zera erabaki zuen:

La Junta se inclina a dar un paso decisivo, que consistiría en traer a San Sebastián al propio Jacques Maritain, para enfrentarlo con personalidades relevantes del pensamiento católico clásico. Se piensa, claro está, que este paso sólo puede darse si se

adoptan una serie de precauciones y si se cuenta con un equipo español sólido, capaz de triunfar en el diálogo (Ibidem, 1951).

Erabakiari borondate on eta ausartik ez zitzaion falta, baina Maritainek Altxamenduaren aurrean izandako jokabidearen oroitzapena bizirik zegoen artean solaskideetan, eta zer esanik ez Espainiako politikarienean. Horregatik, Batzordearen deliberamendua pauso politikoa ere bazen, izan zezakeen oihartzun zabala gogoan izanik. Gobernuarekin kontatu beharra zegoen:

Ahora bien: para dar este paso [deia luzatzekoa, alegia] y antes de consultar al propio interesado, *la Junta desea saber si por parte del Gobierno no habría inconveniente en conceder al Sr. Maritain la entrada en España para este fin y en que las Conversaciones se desarrollasen en la forma antes explicada.*

La Junta, con la experiencia adquirida en años anteriores, cree poder asegurar que el diálogo se desarrollaría en forma amistosa y que podrían abrigarse muchas esperanzas de llegar a un resultado constructivo (Ibidem, 1951ko akta).

Kontsultarako erabili zen gutunaren testua, eta jasotako erantzun ofizialarena ez ditugu aurkitu ahal izan artxiboan, baina ekimen haren historia Santamariak berak laburtu digu ohar batean:

En 1952 la Junta Patrocinadora se planteó la conveniencia de invitar a Jacques Maritain a las Conversaciones. Esta pretensión era evidentemente muy osada ya que Maritain era, por su actitud resuelta frente al franquismo, la «bête noire» del Movimiento Nacional. Esta invitación no podía hacerse sin embargo sin la autorización previa del Gobierno ya que esta era necesaria para la concesión del visado de entrada en España. Formulada la petición correspondiente la respuesta fue favorable. Escribimos entonces a Jacques Maritain invitándole a las Conversaciones pero la respuesta fue negativa, aunque correcta, basándose en la dificultad de armonizar su calendario (Artxiboan, «Junta de Conversaciones» karp.; Artxiboa eratzen egindako oharra data gabea da: c. 1990).

Honela bukatu zen, bada, ekimen hau. Maritain ez zen etorri, baina haren pentsamenduak bizirik jarraitu zuen Solasaldietan, 1952an ez ezik, ondoko beste urteetan ere. Eta halaxe izan zedin, ezker katolikoaren presentzia ere segurtatzen ahalegindu zen Santamaria Idazkaritzatik, horretarako behar ziren laguntzak eskatuz.

Hautapen-bideak

Batez ere lehen urteetan —garaiko giro orokor zailagatik eta bertatik bertara ezagutzen ez ziren solaskideak bildu behar zirelako— aski buruhauste eman ohi zuen solaskideen hautapenak.

Urte bakoitzeko solaskidegaiak erabakitzeko, erakunde eta konfiantzazko adiskideen laguntza eskatu ohi zuen Idazkari Orokorrak. Lan hau behin eta berriaz ageri da eskutizketan.

Espainiako intelektual sekularren artean («paisanoen» artean, alegia), solaskide harrobirik handiena «Propagandisten» erakundea izan zen (Herrera Oria-ren «Asociación Católica Nacional de Propagandistas»); izan ere, Santamaria etxekoa zen hor: berak zeraman Donostiako haien ordezkartzaren ardura. Goztainen babesa ahanzi gabe ere, ACNP honen bidez lortu zuen Santamariak (Martín Artajo barne) mundu ofizialaren tolerantzia. Izen anitz eta pisukorik badago talde horretatik, solaskideen artean: Martín-Sánchez (lehendakaria), Condomines (Bartzelona), Guijarro, Sanchez de Muniain, Ruiz-Giménez, Castiella, Silva, A. Avelino Esteban, etab.

Hala ere, beste talde katolikoetatik ere gogora litezke batzuk: Bonet eta Tornos (Junta Técnica de A.C.), G. Roviroso (HOAC), Bartzelonako *El Ciervo* ingurukoak: Ferrán, Gomis biak, eta Pascual Doderó (CC. Marianas), Opuseko Calvo Serer eta R. Paniker, etab.

Frantziatik ere, gisabertsuan, mugimendu eratu eta anitz ageri da Solasaldietan: «Fédération Nationale d'Action Catholique» (Le Cour Grandmaison, 1948), «Secours Catholique Français» (Braun, 1947), «Pax Christi» (Dortel-Claudot, 1949), «Syndicat d'Écrivains Catholiques» (J. Herissay, 1950), etab.

Antzeko zerbait dugu beste zenbait naziotan ere: Belgikan, G. Hoyois (JAC, Union de Malines), Uruguaitik Zorrilla de S. Martín (Club Católico, Montevideo), edo Ameriketatik «Confederación Interamericana de Acción Social Católica» (John Parr, 1949), «National Catholic Welfare Conference of U.S.A.» (Richard Pattee, 1949), etab.

Beste lekutan egin ohi ziren taldekako topaketak ere harremanetarako egoiak gertatu zitzaizkion Santamariari, jendea ezagutu, harremanak lotu eta interesgarrienak erakartzeko. Espainian, horietako ezagunenak «Conversaciones Católicas Nacionales de Gredos» (Avila) izan ziren, Alfonso Querejazuk zuzenduak. Han egon izan zen Santamaria, eta Querejazuri eskatu izan zion Idazkariak Solasaldietako ardura erlijiosoan eramatea.

Europarako eta handik honako joan-etorriak bizkortzeko, elkarteak ere asmatu ziren batzuetan. Bazegoen lehendik bat «France-Espagne» zeritzana (1938), Lacaze amiralak sortua: Ch. Pichon izango zen hemendik solaskideetako bat (gutuna: Pichon, 1958-05-09). Harreman-idea bertsua Solasaldien arduradunen artean ere jaio eta bultzatu zuten: artxihoan ikus liteke «Comité de

relations catholiques entre la France et l'Espagne» baten asmoa (sortzaileen artean ageri dira Berrar, Rivau, Aumonier, Santamaria, Yarza, etab.); inondik ere, 1948 edo 1949koa izan liteke proiektua.

Euskal Herrian bertan egin ohi zen bilkuraren batek ere lagundu zuen harremanetan. Uztaritzen bildu ohi zen «Université Internationale des Pyrénées»-en kasua da adibide bat. Tolosa, Frantzia eta nazioarteko harremanak eguneratze-ko topaleku erosoak izan zen Santamariarentzat Uztaritzeko hau, nahiz eta ordurako Solasaldien harreman-lanik zailena eginda izan (ikus artxiboan 1958ko —zortzigarren ekitaldia berau— egitaraua: «Mythes et espoirs des temps modernes»).

Mugaz bestaldean, Frantziako Intelektual Katolikoek Astealdiek zerikusirik hertsia dute Donostiako Solasaldiekin, eta ez bakarrik Santamariak berak han ere parte hartu izan zuelako, baita han egindako ezaupideek (Aumonier idazkaria, Berrar kapilaua) eta bildutako ideiek eman zizkieten laguntzengatik ere (esango da geroago zerbait honetaz). Harreman guztion ondorioz, nazioarteko erakunde katolikoetan laster izan zuen Santamariak lekurik: Nazioarteko Pax Christiren idazkari orokortzat izendatu zuten. Erraztasun berriak eman zizkion horrek: batean ezagututakoek besterako balio izan zioten behin baino gehiagotan. Gisa berean, munduko intelektual katolikoek arteko nazioarteko erakundearekin (Pax Romana) ere harremanetan izan zen, eta gerora berorren buruzagi gertatu zen R. Sugranyes de Franch katalana Solasaldietan ikus dezakegu 1952an.

Baina, laster, erakundeen laguntza baino sustagarriagoa gertatu zen solaskide-ohien eta adiskide edo arrazoi ezberdinengatik presente egon nahi zutenen laguntza: Morcillo-k hiruzpalau lagun bidali nahi zituen Zaragozatik (E. Frutos, J. Orlandis eta Casas Torres geografoa, horietakoak); R. Ceñal filosofo josulagunak kolore ezberdinetako jendea proposatu zuen: Guerra Campos apezpiku ezaguna, Aranguren filosofoa, Díez del Corral irakaslea, Garrigues politikaria edo Orlandis opusdeitarra.

Solasaldiek nortasuna eta izena finkatu zituztenetik, bere kabuzko erakarle-rik ere egon zen: adibidez, Bédarida, Intelektual Katoliko Frantsesen lehendakaria, Solasaldien propaganda egiten saiatu zen (V. Carlhian-en gutuna, Lyon, 1954-06-04). Gisa berean jokatu zuen Sauras-ek Valentzia-n, *Levante* egunkarira bidalitako elkarrizketa batean (1959ko iraila), edota hainbat solaskideek etxeratu ondoren beren aldizkarietan emandako albisteetan.

Adiskide irabazien borondatezko laguntzei esker, urte bakoitzean estatu nazio ezberdinetan ordezkari bat izatea lortu zen. Italian, esate baterako, une batean Aita Rovasenda domingotarra izan zen lankide hauetako bat (1958-06-16ko gutuna). Jean Delfosse adiskideak ardurarik bizienarekin hartu zuen hautapen-lan hau Belgikan, zerrenda zabal bat aipatuz (Laloire, Molitor, Persoons, Aubert, Moeller, Dondeyne, Halkin, Guelluy) (1958-06-2ko gutuna). Adiskide-konplizitate bateraino iritsita zeuden batzuetan harremanak; honela eskatzen zion Delfosseri bere laguntza, Santamariak:

Le Chanoine Aubert serait sans doute une très bonne pièce s'il voulait attaquer un aspect du problème sous l'angle historique [talde-bekatu zen gaia]. [...]. Il est formidable: j'aime beaucoup sa façon de penser et de s'exprimer (1958-05-27ko gutuna).

Ingalaterran King's College-ko A.C.F. Beales irakaslea urtetan ageri da lanean britainiarren presentzia egokiak segurtatzeko asmoz. Santamariaren asmo zuhurretako bat apezpiku atzerritarrek ere ekartzea zen, eta Bealesek gogoz jardun zuen lanean hori lortzeko. G.A. Beck gotzaina irabazi zuenean, gutun xarmant hau idatzi zion Santamariari (gaztelaniaz originalean):

Una palabra para confirmar que estaremos a [sic] las Conversaciones tres británicos: el obispo Beck y los dos Beales. Mientras nos quedamos en la «Regina» (esperamos!), el obispo quiere quedarse [...] en la Villa Santa Teresa con los otros conversadores: no con su colega episcopal de la región («Amo, dice, la libertad» [!]), ni en ningún palacio, sino (dice) «con los apóstoles ordinarios». (1957-07-05eko gutuna).

Honela, sekularren Eliza-erakundeez baliatuz (Ekintza Katolikoa, Intelektualen Elkartek, etab.), erbesteko zenbait bileratan parte hartuz eta adiskideen lankidetzaz saiatua sustatuz lortu zuen batez ere Santamariak solaskide zahar eta urtero berriak ere Donostiara erakartzea, nahiz eta ez den ahantzi behar indartuz joan zela Solasaldien beren antolamendu-egituraren eraginkortasuna ere.

Solaskideen xehetasun orokorrak

Bildutakoen artean leku nabarmena dute Eliza-mugimenduetako gidari-pentsalariak (Folliet, Le Bret, Roviroso, Walsh), aldizkari dinamikoetako zuzendari eta lankideak, egunkari katolikoetako kazetariak, eta, zer esanik ez, unibertsitate katoliko edo estataletan lanean ziharduten pertsonaia nahiz talde katolikoak.

Horien artean politikari ezagunen bat edo beste ere agertu zen: Martín Artajo aipatu da, baina Amintore Fanfani, Ruiz-Giménez, F. Silva edo M. Fraga

Iribarne daude, Loureiro eta Plínio Salgado politikari brasildarrak, edo C. Hollis parlamentari britainiarra. Ekialdeko herrietakorik ere egon zen (Txekoslovakia, Lituania, Polonia).

Elizgizonen artetik, apezpiku zirenak, edo izango zirenak, gogora litezke. Hurbileko ezagunetakoak hautatu ditugu: 1935ean Mathieu (Akize), Herrera (Malaga) eta Pildain (Canarias); eta ondoko urteetan: García (Calahorra), Yurramendi (Ciudad Rodrigo), Menéndez-Reigada (Kordoba), Cantero (Barbastro/Huelva/Zaragoza), Morcillo (Bilbo/Zaragoza/Madril), Cirarda (Santander/Iruñea), Bueno Monreal (Gasteiz/Sevilla), Colombo (Milan), Pellegrino (Turin), Beck (Salford, Manchester), Castán (Tarragona), etab.

Elizgizon «hierarkikoak» gorabehera, artxiboko paperetan bada Santamariak bere lanetarako egin zuen solaskide hautagarrienen zerrenda, Idazkaritzatik eraman behar zen kudeaketa itzal oneko pertsonaiekin laguntzeko egina, noski.

Irakasleetara etorritz, aipa ditzagun batzuk, irakas-arduradun eta ikertzaileek izan baitzuten lekurik zainduena Solasaldietan:

— Filosofian: Sciacca italiarra, Holzamer alemana, Mariás eta Aranguren espainolak, Delacroix eta Guittou frantsesak, Heer austriarra, Léonard (La Sarte-Huy) eta M. de Corte (Lieja) belgikarrak, Urdanoz eta Fraile Salamancatik, González Caminero eta Ceñal jesuitak, Zaragueta eta Alkorta euskaldunak, etab.

— Historilarien artean: Aubert belgikarra, Smolka alemana, Dawson ingelesa, Reynold suitzarra, Latreille, Duroselle eta Dansette frantsesak, Prini italiarra, Mañarikua eta Telletxea, etab.

— Teologoetan: Leclercq edo Thils belgikarrak, Congar, Henry edo Soras frantsesak, Sauras eta Salaverri, Urs von Balthasar Suitzatik.

— Juristen artean: Vedovato, Liebeskind, Trias de Bes, De la Pradelle, Von Verdross.

Banakako pentsalariak ez ezik, proiektu sozio-intelektualak presente egon ziren beren gidarien ahotsetan: Soras «Action Populaire»-tik, Folliet «Astealdi Sozial Frantses»-etatik, Lebret «Economie eta Humanisme»-tik, Hoyois «Union de Malines»-etik (Malinas, 1962: 42-48), esate baterako. Eta ez zitzairen, noski, gizarte-zientziei leku ederrik ukatu (soziologia, zuzenbidea): Carrier soziologo Pariseko Institut Catholiquetik etorri zen, Lucas Verdú jurista Santiagotik, edo Rodríguez-Ponga Eskola Diplomatikotik, Brezzi «Alcide de Gasperi»-tik

(Napoles), G. Fernández de la Mora, etab. Azkenik, literaturaren ikerkuntza ideologikoa (Ch. Moeller) edo psikologia (G. Hahn) bezalako beste zientziak ere erakarri ziren Solasaldietara.

Unibertsitate eta ikastetxe sonatuak ez ziren falta. Hona zerrenda hautatu bat. Ez ditugu hemen zerrendatu Le Saulchoir edo La Sarte-Huy domingotarrak bezalako erlijioso-ikastetxe atzerritarrak.

Alemania: Frankfurt: Hartmann; Mainz: Schramm, Ewig; Bonn: Dempf; Münster: Dress, Lipgens, etab.

Austria: Viena: Heer, Von Verdross.

Belgika: Lieja: De Corte; Lovaina: Bovis, Leclercq, Houben, Thils, Aubert, Molitor, Meyer, Moeller.

Espainia: Bartzelona: Trias de Bes; Granada: Cruz Hernández; I. Martín, González Álvarez (Murtzia); Comillas: Salaverri, González Caminero, etab.; Salamanca (Pontificia): Urdanoz, Iriarte, Valbuena; Madril: Eulogio Palacios, Zragueta, Casso, Laín Entralgo, Muñoz Alonso, Fernández de la Mora, Millán Puelles; Santiago: López Amo, Lucas Verdú.

Frantzia: Lyon, Paris eta Tolosako Institutu Katolikoak: Latreille, De la Pradelle, Carrier, Jobit, Dubarle, G. Hahn; Dijon: J. Guitton; Lyon: Gardette, Hours, Latreille, Folliet.

Inglaterra: Londresko King's College: Beales.

Irlanda: Dublin: Canavan.

Italia: Gregorianum-etik: Alfaro, Galdós, Murray, Bidagor, Lopetegi, Goenaga; Angelicum-etik: Spiazzi; Napoles: Brezzi; Genoa: Sciacca; Milan: Uber-tazzi, Lazzati; Turin: Minoli, Bertini.

Polonia: Lublin: Deryng.

Portugal: Lisboa: Da Silva.

Suitza: Basilea: Urs von Balthasar; Geneva: Liebeskind; Friburgo: Simon.

Ikastetxe guztien artean, aitortu beharra dago harreman ugariak izanda-koak, alde batetik, Lovainako Unibertsitatea eta Pariseko Institutu Katolikoa izan zirela, eta erlijiosoen ikastetxe nahiz aldizkari-etxeetan batez ere josulagunengana (Comillas, Gregorianum edo *Razón y Fe*, baina baita Lovaina, Innsbruck edo *Études* ere) eta domingotarretara (Valentzia eta Angelicum, baina baita Le Saulchoir eta La Sarte-Huy ere) jo zuen Solasaldien Idazkaritzak, Gas-teizko Seminarioa eta Salamancako Eliza Unibertsitatea ahortzi gabe.

Europar zehar Vatikanoko II.ak ekarriko zuen berrikuntzaren teologo aitzindari eta pentsalari katolikoak Solasaldietara bildu ziren; ez horiek bakarrik, baina horiek ere bai.

Solaskideen estatistikak

Solaskide kopurua aldartetsua izan zen: 1935eko 33 lagunak, 1949an 59 izatera iritsi ziren, baina bigarren epealdian nahiago izan ziren talde mugatuagoak: berrogeita hamarretik behera solaskide; hori bai, betiere partaideen artean nazioartekotasun zabala mantenduz.

Urtez urteko solaskide kopuruak ondoko hauek izan ziren (1935eko beka-dun edo matrikulatuak ez ditugu aintzakotzat hartuko, irakasle gisara jardunak baizik):

<i>Urtea</i>	<i>Estatu espainoletik</i>	<i>Nazioartetik</i>	<i>Guztira</i>
1935	24	9	33
1947	15	21	36 *
1948	21	33	54
1949	19	40	59
1950	18	26	44 **
1951	23	32	55
1952	19	23	42 **
1953	15	38	53
1954	20	32	52
1955	21	25	46
1956	19	29	48
1957	23	18	41
1958	—	—	—
1959	22	27	49
<i>Guztira</i>	259	353	612

* Prospektu inprimatua (51) ez, baizik lanetan azken orduko datuak jaso zituen makinaz idatzitako orrikoak jasotzen ditugu hona.

** Urte horietan, artxiboko zerrendetako apalena hobetsi dugu laukian (bestela, luzeenak zera ematen dute: 17/37/54 (1950) eta 21/31/52 (1952)).
Hauek dira Artxiboan bildu ahal izan ditugun zifrak.

Urtez urteko estatistikek ez digute ezagutzera ematen solaskide bakoitzak zein maiztasun izan zuen jardunaldi hauetan, hainbat behin eta berriro etorri baitzen Donostiara. Maiztasunari begira, bat bakarra dago izen-zerrendetan urtero ageri zaiguna: Juan Zaragueta filosofo oriotarra (inoiz aitortu izan zitzaion, gainera, leku eta zeregin berezirik, sarrera-hitzaldi, ponentzia eta abarretan).

Lauki estatistiko honetan ez ditugu antolatzaileak berak gogotan hartu: Lizasoain, Lojendio, Santamaria, Yarza, etab.; ez ohorezko solaskideak ere. Bestalde, izen-zerrendek badute guk hemen eman ez diegun baliagarritasunik ere: adibidez, zerrenda eta prentsa-ohar eta beste iturri zenbaiten laguntzaz jakitate-alorrak nahiz ogibidezko ehunekoak atera litezke.

Eta azken xehetasuna: solaskideen artean, urte guztiak kontaturik ere, dozena-erdi bat emakume edo egon zela uste dut. Eta Espainiatik bat bakarra, hainbat alditan: garai bateko tenista eta geroko saiolaria, Lily Álvarez.

Solasaldietara etorritako lagunak ez ziren, inondik ere, 612 izan: kopuru hori, aitzitik, bakoitzaren etorrera errepikatu guztien batuketa da. Solasaldiek lagun zaletu ugari izan zuten, eta behin baino gehiagotan Donostiara zaletasun horregatixe etorriak ere bai.

Solasaldien garrantzia ez dator «barnetegi» haietan bildutakoen kalitatetik, edo erabili ziren gai jakingarrietatik bakarrik: eguneroko prentsan eta bestelako aldizkarietan esandakoek lortu zuten hedapen sozialetik baizik. Urtero, berrogeita hamar gizon-emakume haiek beren ideiak, hirian ez ezik, Espainian eta Frantzian eta inguruko beste estatuetan ereiteko aukera izaten zuten. Hori nondik nora gertatu zen jakiteko datu batzuk biltzen ditugu ondoren.

Prentsa eta aldizkarietako oihartzunak

Solasaldietako «barnetegia» aipatu dugu: ez dago horrelakorik. Egia da talde mugatu batean lan egiten zela, baina antolatzaileak betidanik arduratu ziren taldean esandakoei komunikabideetara bide egiteko. Bi modutan lortu zen hori: prentsa eta aldizkariak gogoan izanik, urteroko solaskideak aukeratzean lehenengo, eta gero, bilerak egitean prentsarentzat oharrak eta albistari argitaragarriak eskaintzean.

Horrela, Solasaldiak gertakari mediatiko bilakatu ziren: Mendebaldeko prentsa katolikoak ateak zabalik zituen jardunaldiak hasi aurretik ere, eta prentsa ez-eliztarrarentzat, berriz, erraztasun denak eman ohi ziren prentsa-zerbitzu bat mantenduz. Azkeneko hau eguneroko prentsa da batez ere, eta berorrek hasiko gara.

Eguneroko prentsa

Bi motatako lana ikusten da artxiboan gorde diren prentsa-mozkinetan: agentzia bidez zabaldutako eguneroko ohar laburrak, eta egunkari bakoitzak bere kazetarien eskutik egindako erreportajeak. Kasu batzuetan egunerokoak izan ziren: Donostiako *La Voz de España* edo *El Diario Vasco*-n eta Bilboko *El Correo Español* nahiz *La Gaceta del Norte*-n, Madrileko *Ya*-n, etab. Donostian bildutako solaskide lankideren batek bidalitako elkarrizketa eta gogoetak behin baino gehiagotan urrunago eramaten zituen albistek: Bartzelonako *El Correo Catalán*-en inoiz dozena-erdi bat artikulua idatzi zen, adibidez, edo Herbehereetako *De Nieuwe Gids*-ek orrialde ederra eskaini zien Solasaldiei.

Prentsa-historia horren guztiaren berri ematen ibili gabe, jardunaldi bateko adibide bat hartuko dugu hemen. Artxiboan 1959ko ohar-orri batek dioenez, Espainiako egunkari askotan eta Europako beste zenbaitetan, izan zen Solasaldien berriren bat (artikulu, prentsa-ohar edo agentzia-testuak):

<i>ABC</i>	Madril	59-09-08/9/10/12
<i>Diario de Barcelona</i>	Bartzelona	59-09-17
<i>El Adelantado de Segovia</i>	Segovia	59-09-08
<i>El Alcázar</i>	Madril	59-09-15
<i>El Correo Catalán</i>	Bartzelona	59-09-05
<i>El Correo Español</i>	Bilbo	59-09-5/9/10/11/12/13

<i>El Diario Montañés</i>	Santander	59-09-08
<i>El Norte de Castilla</i>	Valladolid	59-09-08
<i>El Noticiero</i>	Zaragoza	59-09-11
<i>Hoy</i>	Badajoz	59-09-12
<i>Ideal</i>	Granada	59-09-08
<i>Imperio</i>	Zamora	59-09-12
<i>Informaciones</i>	Madril	59-09-09
<i>La Gaceta del Norte</i>	Bilbo	59-09-11/12
<i>La Vanguardia</i>	Bartzelona	59-09-09/10
<i>La Verdad</i>	Murtzia	59-09-08
<i>Las Provincias</i>	Valentzia	59-09-12
<i>Madrid</i>	Madril	59-09-08
<i>Noticiero Universal</i>	Bartzelona	59-08-07/8
<i>Nueva Rioja</i>	Logroño	59-09-05
<i>Pueblo</i>	Madril	59-09-08/10/11/15
<i>Solidaridad Nacional</i>	Bartzelona	59-09-08
<i>Ya</i>	Madril	59-9-5/10/11/12/12/13
<i>Le Monde</i>	Paris	59-09-16
<i>De Nieuwe Gids</i>	Amsterdam	59-09-23
<i>La Libre Belgique</i>	Brusela	59-09-25
<i>Le Figaro</i>	Paris	59-09-09/12/13

Laukiok Idazkaritzak eskura izan zituen berriemateen aipuak bakarrik jasotzen dituzte, eta guztiak ere, esan bezala, urte bakar batekoak dira; hala ere, berri-hedapenerako egin ohi zenaren zantzu bat bederen badago hor.

Gehienbat kazetari profesionalen eskutik zetozen eguneroko albistari hegalarien ondoan egon zen bestelako jardunik ere: kazetari izanik, solaskide bezala deituen, alegia.

Kazetari solaskideak

Idazkaritzak solaskide gisa deitutako kazetari asko izan zen Donostian; normalean, prentsa katolikoko lankideak izan ohi ziren, sarritan etxe horietako zuzendariak. Solasaldiei eman zekiekeen zabalkundearen mesedetan egiten ziren dei horiek.

Hona, lehenengo begiratu batean, artxiboko paperetan aurkitu ditugun argitalpenen bati lotutako kazetari eta idazleak. Aldizkari eta argitalpen guztiok banan-banan ikusterik izan ez dugunez, aurkezten dugun sailkapena ez da erabat segurua, baina, sailkapena sailkapen, aipuek beren osoan balio dute. Lau multzotan banatu ditugu: egunerokoak, informazio orokorreko astekari eta hilibetekariak, kultura-aldizkari orokorrak eta kultura-aldizkari berezituak.

Egunerokoak

Agentzia, irrati eta egunkariak ditugu sail honetan. Zalantzarik gabe irrati edo agentzia gehiagok ere izan zuen lekurik solaskide bezala, baina hauek dira lehenengo batean bildu ahal izan ditugunak (lankideak, eta ez «medioak», aipatzen ditugunez; Solasaldietan ohiko agentzia izan zen Logos, esate baterako, ez da ageri):

<i>Agence France Presse</i>	R. Juffé	Paris
<i>Radio Vaticana</i>	F. Bolgiani	Erroma
BBC	A.C.F. Beales	
ABC	J. Zaragueta	Madril
	R. Calvo Serer	
<i>El Diario Vasco</i>	J. Fernández Figueroa	Donostia
	E. Marini	
<i>El Correo Catalán</i>	F. Condomines	Bartzelona
<i>El Diario de Burgos</i>	M. Vigil	Burgos
<i>El Noticiero</i>	M. Vigil	Zaragoza
<i>L'Aurore</i>	A. Frossard	Paris
<i>L'Osservatore Romano</i>	L. Bernucci	Erroma
	G.T. Salvemini	
<i>La Croix</i>	L. Guissard	Paris
	E. Gabel	
	J. Guitton	
<i>La Gaceta del Norte</i>	J.M. Cirarda	Bilbo
<i>La Libre Belgique</i>	M. de Corte	Lieja
<i>Le Courrier de Genève</i>	W.A. Kiebeskind	Geneva
<i>Le Figaro</i>	Ch. Pichon	Paris
<i>Le Monde</i>	H. Fesquet	Paris
<i>Novidades. Jornal da manhã</i>	A. Gonçalves	Lisboa
<i>Ya</i>	P. Cantero	Madril

Astekari eta hilabetekari orokorrak

Jeneralean, kazeta hauek gizartearen eta mundu katolikoaren berriemaileak dira, eta zernahi albiste heda dezakete; hain zuzen, zabaltasun informatibo horregatik Idazkaritzak bilatzen zuen oihartzun irekia lortzeko balio izan zuten.

<i>Catholic Herald</i>	A. Boyle	Londres
<i>Ecclesia</i>	J.M. Cirarda	Madril
<i>El Pilar</i>	M. Siguán	Madril
<i>Idade Nova</i>	P. Salgado	Rio de Janeiro
<i>Il nostro Tempo</i>	E. Marini	Turin
	E. Minoli	
<i>Informations Cath. Int.</i>	J. de Broucker	Paris

<i>La France Catholique</i>	J. de Fabrègues	Paris
<i>Le Courrier Ibéro-Am.</i>	Ch. Pichon, P. Jobit	Paris
<i>Orientaciones</i>	G. Roviroso	Madril
<i>Signo</i>	M. Vigil	Madril
<i>Témoignage Chrétien</i>	G. Suffert	Paris
<i>The Tablet</i>	D. Woodruff	Londres
	T.F. Burns, C. Hollis	
	M. Derrick	

Kultura-aldizkari orokorrak

Aurreko multzoa baino kultura-maila jasoago batean ziharduten argitalpenak dira: informaziotik harago, gogoeta eta ikuspegi katoliko sakonduago batera iristeko aldizkariak ditugu, baina betiere irakurleria ez-berezitu bati begira egindakoak dira:

<i>Arbor</i>	R. Paniker	Madril
<i>Catholic Worker</i>	R. Walsh	Londres
<i>Civiltà Cattolica</i>	A. Messineo	Erroma
	D. Mondrone	
<i>Der Linie</i>	Mertens	Amsterdam
<i>Economie et Humanisme</i>	L.-J. Lebret	Lyon
<i>Église Vivante</i>	J. Bruls	Lovaina
<i>El Ciervo</i>	J. Gomis	Bartzelona
	L. Gomis	
<i>Esprit</i>	R. Juffé	Paris
<i>Études</i>	R. Bosc	Paris
	A. Bonnichon	
	G. Fessard	
	A. Rétif	
<i>Hechos y Dichos</i>	Á. de Arín	Zaragoza
<i>Herder Korrespondenz</i>	—	Friburgo
<i>Incunable</i>	L. Echeverría	Madril
	J.M. Cirarda	
<i>Índice</i>	J. Fernández Figueroa	Madril
<i>L'Actualité Religieuse</i>	A. Léonard	La Sarte-Huy
<i>La Pensée Catholique</i>	L.J. Lefèvre	Paris
<i>La Relève</i>	F. Coupé	Brusela
<i>Le Courrier Ibéro-Américain</i>	Ch. Pichon	Paris
<i>Orbis Catholicus</i>	J.M. Azaola	Bartzelona
<i>Razón y Fe</i>	J. Iturrioz	Madril
	E. Guerrero	
<i>Temps Nouveaux</i>	A. Louis	Brusela
<i>The Christian Democrat</i>	P. Crane	Oxford
<i>The Month</i>	J. Murray	Londres

Kultura-aldizkari berezituak

Modu batera nahiz bestera, erlijio-zientzietan berezitutako aldizkariak ditugu hauek (eklesiologia, Eliza-historia, erlijio-soziologia, filosofia kristaua, etab.). Oro har, berezilarien aldizkariak dira, beraz.

<i>Cahiers de l'Actualité Relig.</i>	A. Léonard	La Sarte-Huy
<i>Chronique Sociale de France</i>	J. Folliet	Lyon
<i>Dokumente/Documents</i>	G. Smolka	Offenburg
	J. du Rivau	Estrasburgo
<i>Frankfurter Hefte</i>	W. Dirks	Frankfurt
<i>Giornale di Metafisica</i>	M. F. Sciacca	Genova
<i>L'Homme Nouveau</i>	Luc Bardy	Paris
	L. Baresta	
<i>La Ciencia Tomista</i>	T. Urdanoz	Salamanca
<i>La Vie Intellectuelle</i>	D. Dubarle	Paris
	Travers	
<i>La Vie Spirituelle</i>	Camelot	Paris
<i>La Revue Nouvelle</i>	A. Molitor	Brusela
	J. Delfosse	
<i>Lumen Vitae</i>	J. Gérard-Libois	Brusela
<i>Lumière et Vie</i>	M.-J. Gerlaud	Lyon
<i>Nouvelle Revue Théologique</i>	A. de Bovis	Lovaina
	G. Dejaifve	
<i>Parole et Mission</i>	A.M. Henry	Paris
<i>Pirineos</i>	J.M. Casas Torres	Jaka
<i>Pensamiento</i>	R. Ceñal	Madril
	E. Guerrero	
<i>Religión y Cultura</i>	C. Vaca	Madril
<i>Rev. Fac. Cath. de l'Ouest</i>	M.-J. Gerlaud	Angers
<i>Studi Politici Internazionali</i>	G. Vedovato	Florentzia
<i>Studia et Doc. Hist./Juris</i>	G. Lombardi	Erroma
<i>Studia Patavina</i>	L. Sartori	Padua

Argitalpen hauetako bakoitzean Solasaldiek izan zuten oihartzuna zenbatekoa eta nolakoa izan zen jakiteke geratzen zaigu orain. Hainbat kasutan, Idazkaritzak berak bildutako prentsa-mozkinetan begira liteke hori, baina hainbat hemerotekatarra joan beharra ere egongo litzateke berri zehatzik biltzeko.

Uste dugunez, *grosso modo*, bi alde ezberdin ditugu begiratu beharko liratekeenak: a) Gizarte osora eman zen irudia (prentsa ez-berezituan), eta b) Berezilarien artean, ideia-berrikuntzan, Solasaldiek izan zuten presentzia (Solasaldien ondoko partaideen aldizkari berezitetan). Badut susmorik, ez ote den, hain zuzen, bigarren hau jakinkizun dugun esparru interesgarriena.

Solasaldietara bildutako lagun modu hauekin, eta ideiak tresna hauen bidez hedatuz egin zen lan. Baina zer izan zen jardunaldietan aztertu eta bertatik zabaldu zena? Ezagutzekoa da, noski, Solasaldien mezuaren edukia, aniztasunez beteriko mezu ireki eta liberala.

Solasaldietako eztabaidagaiak

Orain arte ikusi dugunak beste kapitulu nagusi batera garamatza: Solasaldietan esan eta entzun zena ezagutzera. Donostiara deitu eta bildu aurretik jardunaldi bakoitzeko gaia hautatuta egon ohi zen. Deituek alde aurretik ezagutzen zuten gaia, eta azterturik ekarri ohi zuten berau.

Hautapenen azken arrazoiak aztertzeak urrunegi eramango gintuzke (XX. mendeko teologiaren historia eta katolikoek pentsamendu sozialaren korrante ezberdinak ezagutzera, alegia), baina aurkezpen honetan ez dugu hainbestera-ko aukerarik. Hala ere, lehen aurkezpen bat bederen eginda utzi nahiko genuke orrialde hauetan.

Gaien hautapena

Solasaldiak —beren filosofia eta lan-prozedurengatik ere— ez ziren izan errealitate bakandua: alde batetik, inguruan bizirik ziharduten eztabaida filosofiko, teologiko eta kulturalak bildu nahi izan zituzten Donostian, eta, bestetik, pentsamendu-talde itxienetan ere ideia-berrikuntzaren premiaren kontzientzia sustatu nahi izan zen, betiere katolikotasuna (eta nahiago bada, kristau-fedea) aniztasun ideologikoaren elkarrizketa-leku bezala ere begiratuz.

Aukeratutako gaiak mundu katoliko modernoaren gizartearekiko egokitza-pen-arazoetatik hautatuak izaten ziren, ez teologiaren urruneko eztabaidagaie-tatik. Frantzian, Espainiako gerrate zibila hasi eta II. Mundu Gerratearen ondoko urteetan bizi izan zen egokiera bereziari zegozkion galderak ziren gehienbat Donostian mahai gainera atera zirenak.

Testuinguru ideologiko hurbilean

Jakina denez, Santamariaren zaletasun filosofikoak pertsonalismo kristauan kokatuta zeuden: 1931n, Maritain eta Mounierren harremanetatik sortutako *Esprit*-en inguruko pentsamendua, aipatu nahiz aipatu gabe, Solasaldietan izan zen beti. Giro horretan eta Europako teologia-berrikuntzaren barnean ulertu behar dira egindako gai-hobespenak.

Izan ere, «berrikuntza» gogo hori hagitz bizia zen Mendebaldeko teologoan artean (Congar 1970: 19). Metodoen aldetik, adibidez, errotikoa gertatzen ari zen ohiko teologiari egiten zitzaion kritika:

Durante largo tiempo, sin embargo [Elizaren zerbitzuan jardun arren, alegia], la mayoría [de los teólogos] hacían teología como si el mundo estuviera ajeno a las afirmaciones de la fe sobre las que ellos trabajan multiplicando razonamientos y distinciones. Esta es todavía hoy [1967] la situación que reina en algunas escuelas y en algunos problemas, como el de la mariología (Congar 1970: 22).

Badago Congarren beste testu jakingarri bat, hemen guretzat interesik handiena duena; izan ere, geroago aipatuko dugun Frantziako Intelektual Katoliko Frantsesentzat idatzi zuen berori, hain zuzen elkartearen hogeigarren urtemuga ospatzean eta iragan denbora horretako garapenak gogoratuz (1940-1966):

Durante diecinueve siglos el cristianismo se ha interesado de manera casi exclusiva por Dios. [...]. La reflexión cristiana, que es el principio de todo trabajo teológico, debe desde ahora [1966] tener en cuenta lo que los hombres han descubierto acerca del mundo y del mismo hombre. La reflexión teológica se ha caracterizado durante los últimos veinte años por una aceptación del hombre y de sus problemas. [...]. El último cuarto de siglo se ha visto señalado por una abertura a las corrientes de la creatividad humana y de la vida, y casi podíamos decir que por una aceptación del hombre (Congar 1970: 36-37).

Teologia katolikoa berritzeko hiru puntu giltzarri azpimarratzen ziren 1939tik aurrerako urte haietan: jatorrizko iturrietara itzuli beharra, teologia munduaren eta gizartearen errealitatea ezagutuz egiteko premia, eta zeregin teologikoa gizatasun modernoaren fenomenologiaz eta esperientziaz baliatuz burutu nahia (ik. Congar 1970: 20-24; fedearen eta kosmo-ikuskeraren arteko zerikusiaz: Van Melsen 1969: 193-195, 208; eta antropologiari eklesiologia berriari dagokion lekuaz: Groot 1969: 233-251). Horrela, Erdi Arotik zetozen teologiaren lan moldeak funtsetik berritu nahi ziren (Congar 1970: 24).

Kristau-fedearen gain egin zitekeen gogoeta-lanerako ondorio metodologiko eta praxi sozial berriak zekartzan teologiaren berbideratze horrek. Donostiako Solasaldiekin ere zerikusirik duen ondorio bat atera zitekeen asmo haietatik: Teologia-fakultate eta -eskolek harremanetan egon behar dute bestelako giza jakitateak lantzen diren ikastetxeekin (Congar 1970: 28).

Garaiko pentsamendu kristauari gai sorta ederra loratu zitzaion esku artean: a) kristauen sekulartasunaren antropologiaz baliatuz, etikaren berrikuntza proposatu zen; b) gizaki kristaua *munduko* gizakia da, eta kristau sekularrari ekarpen propioa dagokio, fedearen gogoeta bizi eta eguneratuan; c) azkenik,

bizitza eta gogoeta modernoan balioak hain zuzen kristau sekularrak bil eta bizi ditzake sarritan inork baino hobeki (filosofian, giza zientzia eta, oro har, zientzia guztietan) (Congar 1970: 37-42).

Kristauen ekintzaren *mundukotasuna* gero eta baieztapen funtsezkoagoa bezala ageri da 1945etik aurrera Europako pentsamendu teologiko eta katolikoan (Elizaren munduarekiko ohiko urruntasunari kristautasunaren historikotasun mundutarra kontrajarriz):

La acción cristiana en el mundo queda determinada en su mayor parte, si no en su totalidad, por las exigencias intramundanas que atañen a los hombres en general. El cristiano está por ello obligado a informarse sobre las exigencias que nos impone la materia (Willems 1969: 318).

Munduarekiko irekitasun horrek, pentsamendu eta sentiera katolikoan arazo larrietako bat, itxitasunarena, salatzen zuen (Congar 1970: 47).

Los católicos y sus teólogos han vivido durante largo tiempo en un mundo cerrado: estaban tendidos los puentes levadizos para ir hacia los otros o para permitirles entrar; pero los problemas y las ideas de los otros no podían penetrar en el recinto. El aislamiento resulta hoy imposible. [...]. La misma palabra «diálogo» ha adquirido un valor general que supera a su sentido estricto de «intercambio de palabras» y sirve para designar la actitud general de aquel para quien los otros existen de tal manera que puede aportarles algo y recibir algo de ellos (Congar 1970: 47-48).

Hau ez zen burubero baten oharra, pentsalari fin eta trebatu batena baizik. Salakuntzak are zuzenago balio zuen Espainiako teologiarentzat, 1940-50.eko hamarkadetan.

Beste buru leinargi askoren artean Congar ere iritsi zen Donostiara, Santamariak deitu, eta etorri ez zenean ere, hemen egon zen bere ekarpen ezagunekin (*La Croix*-ek 1953ko kronikan gogoratu zuen bezala). Santamariak harremanak arretaz zaindu zituen Le Saulchoir-eko domingotarrekin (Congar, Chenu eta abarrekin). Penintsulako kristau-pentsamenduari inguru-hesiak hausteko mugaz haraindi borborrean zebiltzan ideiei leku eman beharra sentitu zuen Solasaldien Idazkariak, teologia berrituaren argitalpenak baitziren honentzat ere bere espiritu-bazka.

Solasaldietako pentsamolde gidaria, lan-metodoak, solaskideen hautapenak eta, azkenik, gaien aukera argiturik geratzen zaizkigu testuinguru horretan. Ikusiko dugun bezala, gogoetaren segurtasun teorikoarekin batera, Solasaldien antolatzaileei ez zitzaizkien falta izan, gainera, kideko eredu praktikoak ere.

Garaiko gai sorta eredugarri bat

«Arazo mugatiarrak» (*cuestiones fronterizas* bezala aipatu izan direnak, alegia) astintzeko joera nabaria izan zuten Solasaldiek. Hemengo kasuan, *mugatiarrak* beren esanahi ideologikoan bezala geografikoan ere. Batez ere, urte haietako Espainian isilduta zeuden eta arriskatuegiak ziren gaiak erabiltzeko hautua egin zen. Iradokizunak Bidasoaren bestaldetik zetozkion Santamariari: Frantziako Intelektual Katolikoan Elkartearen lanetatik, eta beronek eratu ohi zituen Astealdi eta eztabaida-argitalpenetatik (*Débats*). Haien topaketak bertatik bertara ezagutu zituenean, balio berria hartu zuen, gainera, Santamariarentzat ideia-trukaketa honek (1950. Ik. *Doc.* 5: 117).

Santamariak egin zuen gai-proposamena nongo ispilutan begiratu zuen ikusteko aski da Astealdi haietako azterkizunak eta argitalpen-bilduma Solasaldietako gai-zerrendarekin alderatzea. Hurbiltasun honetaz ohartu zen, adibidez, González Ruiz biblista (1958).

Intelektual Katoliko Frantsesen Astealdiak (1948-1961)

Urtea Aztertutako gaiak

1948	Karitate kristaua eta intelektualak
1951	Giza itxaropena eta esperantza kristaua
1952	Eliza eta askatasuna
1953	Mundu modernoa eta Jainko-sena
1955	Eliza eta Zibilizazioak
1956	Talde-bekatua
1957	Zer da Bizitza?
1958	Kontzientzia kristaua eta nazionalismoak
1959	Misterioa
1960	Gizakiaren desordenuak
1961	Katolikotasuna: bat eta hainbat.

Hautapena horrela zaintzeak —inoren lanak begiratuta, alegia— abantaila nabariak zituen: itzal handiko pentsalariak zeuden tartean, aitortuak, eta Hierarkia frantsesaren babespean sortutako ereduaren gain ari zen betiere Solasaldien arduraduna.

Astealdi haietako eta Solasaldietako aztergaiak, hurrenez hurren, binaka elkartuta ikus ditzakegu: 1948/1947 (kristau-maitasuna), 1952/1954 (Eliza eta askatasuna), 1956/1958 (1959: talde-bekatua), 1958/1950, 1951 (batasun europarra, abertzaletasuna, nazionalismoa, internazionalismoa), 1961/1954 (katolikoan esanekotasuna eta aniztasuna).

Anekdotak gisa gogora liteke, Solasaldien artxiboan —1954ko paperen artean— intelektual frantsesen 1952ko Astealdiko hitzaldiak ere topatu litezkeela, lanerako gaztelaniara itzulita: askatasunaren inguruan, hor daude gordeta Pierre Pascal-ek Ekialdeko kristautasunari, O. Lacombe-k hinduismoari, Louis Gardet-ek Islam-ari eskainitako lan mardulak. Katoliko intelektualen arteko garaiko kezkek ezagutzeko —Astealdietako gaiekin batera— frantses Elkarteak argitara emandako *débats* bilduma da erreferentziarik onenetakoa.

Intelektual frantsesen eztabaida-argitalpenak (1948-1962)
(Centre Catholique des Intellectuels Français)

Argitaratutako gaiak

Kristautasuna eta askatasuna

Antzerti garaikidea

Psikologia modernoa eta gogoeta kristaua

Pentsamendu zientifikoa eta kristau-fedea

Ekonomia frantsesaren arazoak

Kolonizazioa eta kontzientzia kristaua

Barnetasuna eta bizitza espirituala

Frantzia, bere gazteria galtzera?

Arazo sozialak: prostituzioa, alkoholismoa, etxebizitza

Filosofia kristauak

Bekatugabeko moralak?

Zientziak gizakia hezi ote dezake?

Justizia eta krimen-epaiketak

Lan-zibilizazioa? Aisia-zibilizazioa?

Eliza, Mendebaldea, Mundua.

Olertiaren gaurkotasuna

Historiaren Filosofiak

Gizakiaren biologia-originaltasuna

Jacques Maritain

Automazioa eta giza etorkizuna

Psikoanaliaren arazoak

Zein Europa?

Pentsamendu kristaua mundu-komunitatean

Kultura beltzaren alde ezberdinak

Soziologia eta erlijioa

Politika eta erlijioa

Pio XII.aren garaiko Eliza-bizitza

Mediterraneo, erlijioen bidegurutzea

Sinboloa

Armada eta Nazioa

Teknika eta gizakia

Eztabaidak

Irudiaren zibilizazioa

Kanada frantsesa
Arima eta gorputza
Filosofiaren irakaskuntza
Erljio handiak eta egungo mundua
Hiri-zibilizazio baterantz
Jakin eta dibulgatu
Teilhard de Chardini buruz saioa
Zientzia eta Materialismoa

Hurbiltasun horiek gorabehera, ez dago bi biltzar haien artean gai-kidetasun mekanikorik: batzuetan Donostiak aurrea hartzen die haiei (1947, 1950, 1951). Bestalde, badakigu Astealdietako gidari frantsesek bertatik bertara eza gutzen zituztela, kasu batzuetan, hemengo lan moldeak, eta Donostiako bizi-tasun bera opa ziela beren Astealdiei ere.

Hautatutako gaiak

Hamahiru gai aztertu ziren Donostiako Solasaldietan, egin ziren bakoitze-ko gai orokor bana. 1936koa hautatuta zegoen, gerra lehertu aurretik, «Pentsa-mentu kristauaren berritasuna», baina orduan bertan behera utzi behar izan zen, eta 1947an Solasaldiei jarraipena ematean, beste berri bat aukeratu zen: «Kristau-maitasuna eta nazioarteko solidaritatea».

Gai-programa osoa (1935-36. 1947-59)

Gaien zerrendan ikus daitekeenez, aztergai «politikoe» leku zabala izan zu-ten: nazioarteko harremanak, Europaren eraikuntza, jendarteko iritzia, abertza-letasuna, pertsonaren eskubide zibilak, etab. Gai «teologikoagoak» izan zitez-keenak eklesiologiatik zetozen, baina horiek ere azkenean «politikoe» gertatu ziren: Elizaren neutraltasun politikoa, obediencia/askatasuna, sekularren zere-gina Elizan, Elizaren aldakortasuna, etab. Inoiz, gairen bat une-une-ko proiektu politikoe-kin lotuta egon zen: giza eskubideen agiri-proiektuarena, esate batera-ko, 1948an (hurrengo urtera ere luzatu zen eztabaida).

Oro har, esan daiteke bi arrazoi orokorrek iradokitako gaiak zirela: 1) Aipa-tutako katoliko-entzako berrikuntzak eskatuta, Elizaren barnean bizitza zibiler-are deituriko sekularrari zegokion Eliza-lekua birdefinitu beharra. 2) Eta eliztarrek, eta berezikiago intelektual katolikoek, gizarte mundutarrean no-la parte har zezaketen argitzeko gogoeta-premia.

Europa katolikoan, azken arazo hau, artean guztiz konpondu gabe zeterren XIX. mendetik, eta 1939-45etako gerrateko Erresistentzia-harremanek eta 1945eko garaipen aliatuaren ondoko kristau-demokraten arrakastak (Ade-nauer, De Gasperi, R. Schuman) zeregin zibil berriak jarri zizkioten eskuetan hainbat katolikori (ik. Frantziako kristau-demokrazia: Merle 1987: 490-493).

Berriz ere, teologiak eta politikak, elizgizonek eta «paisanoek» elkarren arteko kokalekuak gisa berri batean berrerratu beharra zeukaten. 1945etik aurrera —ikusitako dugu— Espainiako Ekintza Katolikoak ere ekimen zuzenagoa zuen Erregimenaren barnean.

Arrazoi hauengatik guztiengatik —eta, itxura guztiz, irekitasun politiko-ideologikoak ere etor zitezkeelako— hobetsi zuten Santamariak eta Batzorde Betearazleak horrelako gai-programa.

Solasaldietako gaiak, urtez urte (1935, 1936, 1947-1959)

<i>Urtea</i>	<i>Data</i>	<i>Aztergaiak</i>
1935	07-15/08-15	Nazioartekotasun katolikoa
1936	Egin gabea	Gaur eguneko munduarekiko pentsamendu kristauaren berritasuna
[1937-46]	Ez ziren egin	
1947	09-08/09-15	Kristau-maitasuna eta nazioarteko solidaritatea
1948	09-08/09-14	Pertsonaren eskubide eta betebeharrak gizarte zibilean, Eliza Katolikoaren arabera
1949	09-06/09-12	Iritzi-gidariak eta herrien arteko harmonia
1950	09-06/09-12	Batasun europarrerako oinarri kristauak
1951	09-06/09-12	Abertzaletasuna oraindik ere bertute kristaua al da?
1952	09-06/09-12	Kristautasunaren eraginkortasun mundutarra
1953	09-07/09-12	Laikoen lekua eta erantzukizuna Elizan
1954	07-26/07-31	Katolikoaren obedientzia eta askatasuna
1955	07-25/07-30	Elizaren «neutraltasun politikoa» eta koexistentzia
1956	07-23/07-29	Aldakorra eta aldaezina Elizaren bizitzan
1957	09-02/09-07	Hizkuntza-krisia eta Elizaren hizkera
1958	Atzeratua	Talde-bekatua
1959	09-08/09-12	Talde-bekatua

Batzorde arduradunen eginkizun nagusietako bat zen urteko gaia aukeratzearena (ik. gorago Batzorde-antolamendu ezberdinak), eta urteak pasa ahal (1954tik aurrera batez ere), gero eta esku-hartze zabalagoa ageri da, hautapen-prozedura hauetan, tartean agertutako susmoei aurre egiteko ere bai. Eta gero eta ohartuago ageri da Hierarkia gai-hautapenaren garrantziaz.

Dena den, badirudi K. Santamariaren hautapen-proposamenak erabakigarriak gertatzen zirela, beti ez bazen, ia beti, eta ez, noski, gaiak «errazak» edo errazki onargarriak zirelako.

Gaien analisia: txosten-banaketa (1954 eta 1959)

Urte bakoitzeko gaiari buruz Idazkaritzak ponentziak eskatu ohi zizkien alde zurretik aukeraturiko txostengileei; solaskide deituek ere bidal zezaketen komunikaziorik (batzuetan espresuki eskatuak). Lanak Solasaldien egoitzara iristean, gainerako solaskideen artean banatzen ziren, osorik edo laburpenetan. Solasaldietara zetorrena, beraz, ideien nondik norakoaz jakinaren gainean etorri ohi zen.

Urteroko *dossier* zabala, partez bederen, Solasaldien artxiboan dago; idazlan hautatuenak, bestalde, *Documentos*-en argitara eman ziren. Urte guztietako lanen zerrenda ematerik ez dugunez, bi Solasaldietako lanen berri emango dugu bakarrik, adibidetarako (1958 eta 1959koak):

«Obedientzia eta askatasuna Elizan» (1954)

Urte bakoitzeko gai orokorra hiruzpalau puntu nagusitan banatu ohi zen, eta hori egin zen 1954an ere: 1. Obedientziaren oinarri bibliko eta teologikoak. 2. Obedientzia Elizan. 3. Obedientzia eta askatasuna gizarte zibilean, eta 4. Obedientzia eta askatasuna Elizan. Jardunaldi hartako ponentziak hauek izan ziren (gero *Documentos*-en argitara emanak, 16. eta 17-18. zenbakietan):

Txostenak (Documentos-en argitara emanak: 16., 17/18. zk.)

A.M. Henry	Paris	Obedientzia arrunta eta obedientzia erlijiosoak
A. de Soras	Vanves	Obedientziaren eskakizun eta mugei buruzko irakaskuntza katolikoa
P. Celier	Paris	Obedientziaren paradoxa
J.M. Granero	Madril	Elizaren erreforma eta kritika
J. Leclercq	Lovaina	Obedientziaren ekibokoak
A. Léonard	Le Sarte	Obedientziaren oinarriak
J. Zaragueta	Madril	Aginte zibilarekiko obedientziaren zailtasunak
E. Minoli	Turin	Aginte zibilarekiko obedientzia
R. Walsh	Londres	Askatasun eta obedientzia politikoak eta sindikatuen esparrua
A.A. Esteban	Madril	Iritzi politiko kontrajarriak eta botere zibilarekiko obedientzia
R.A.G. O'Brien	Londres	Obedientzia eta askatasuna gizarte zibilean

E. Sauras	Valentzia	Obedientziaren ikuspegi eta mailak Elizan
B. Reeves	Edinburgo	Obedientzia eta askatasuna
A. de Bovis	Lovaina	Arazo mundutarretan ere obeditu behar al zaio Elizari?
J. Salaverri	Comillas	Elizaren irakas-botereari dagokion obedientzia
J.B. Manyà	Tortosa	Gobernatu eta irakatsi: Agintea eta menpekotasuna
A. de Soras	Vanves	Obedientzia eta askatasuna Elizan
A.M. Henry	Paris	Askatasuna Elizan
M. Bévenot	Oxford	Hierarkia eta profetismoa
J.M. Cirarda	Gasteiz	Profetismoa eta obedientzia
J. Delfosse	Brusela	Maitasunez obeditu, ez halabarrez
G. Lazzati	Milan	Obedientzia eta askatasuna Elizan

«*Talde-bekatua*» (1959)

1959an erabilitako gaia, aurreko urterako aukeratutako bera da: atzerape-naren ondorioz 1959rako geratu zen «*Talde-bekatua*» hain zuzen (= «*pecado colectivo*» deitu zena). Orduko txostengileetako hiru gaur egun ere gure artean ditugu: Zalba, Loiolan, eta Donostian, Setien eta Telletxea.

Txosten argitaragabeak (KS Artxiboan)

J. Sagüés SJ	Oña	« <i>Talde-kako bekatua</i> » esaldia: sor ditzakeen erra-kuntzak eta berorren esanahi jatorra
J. Zaragueta	Madril	
J. Guillet SJ	Lyon	Bekatua Testamentu Zaharrean
J.M. González Ruiz	Malaga	
M. Zalba SJ	Oña	Talde-erantzukizunaren aldeko moralak
E. Rovasenda OP	Genova	Taldeko irizpide moralak: bekatu-zentzuaren galera
J. Folliet	Lyon	
E. Sauras OP	Valentzia	« <i>Talde bekatuaren</i> » eta bekatu pertsonalen arteko kausalitate-erlazioak
H. Carrier SJ	Erroma	« <i>Talde-bekatu</i> » deritzen fenomenoaren analisirako teknika soziologiko aplikatuak
J.M. Setien	Gasteiz	Bidegabekeria soziala bekatu-egoera bezala
A. de Soras SJ	Vanves	Bekatu egituratua eta apostolutza kristaua
L.-J. Lebret OP	Lyon	
M.F. Schiaccia	Genova	
P. Lucas Verdú	Santiago	Talde-bekatua bizitza politikoan
F.A. von der Heydte	Bonn	Talde-erantzukizunak gerratean: zuzenbide natura-la eta nazioarteko zuzenbidea
J. Guallart	Zaragoza	
I. Telletxea	Donostia	Talde-erantzukizunaren kasu historiko batzuk

Esan beharrik ez dago, 1954ko zerrendan emandakoak, bilerara aurkeztu-riko lanik helduenak izan ziren, baina, enkarguzko horietatik aparte, topaketa

haietarako hainbat komunikazio laburrago eta unean uneko ohar bildu ohi zen, gero aldizkarira iritsiko ez zena gehienetan. Azken Solasaldietako lanak (1958-1959) ez zuten, bestalde, *Documentos*-en kaleratzeko aukerarik izan, aldizkaria 1956an desagertu baitzen, eta horregatik ere balio berezia du artxibotik ateratako lauki horrek.

Laburtasunaren arrazoiengatik ez naiz sartuko Solasaldi bakoitzaren lana eta eztabaida nola joan zen deskribatzen. Artxiboan daude (ez beti, osorik) jardunaldien aurretik banatutako langaiak (inprimatuak eta bestelakoak), prentsarako prestatutako berriemateak, eta azkenaldian, baita eztabaiden sintesi ofizialagoak ere (teologoek emanak, eta solaskideentzat eta hierarkiaren mesedetan idatziak). Egunez egun kronika zabaletan Solasaldiak segitzen zituzten egunkariak ere aztergairik franko dute, elkarrizketen nondik norakoak nahikoa xeheki ezagutzeko.

Elkarrizketek beren «Ondorioak» izan ohi zituzten, idatzita, eta batzuetan argitara eman ziren, gainera (ik. *Documentos* 3: 145-152; 6: 103-108). Gehienetan, ordea, «ondorioak» fronte eta asmo ezberdinen artean galdu ziren: elkarrizketek ez omen zuten ondorioak bermez emateko lan-egiturarik; dotrina katoliko bezala sintesi batera iritsi eta «maisutasun» bat halako gai lerrakorretan eskaintzeak arrisku handiegia zirudiela esan zen, etab. Agian, adibidez, Malinasko Kodeek eta antzeko azalpen katolikoek izandako «maisutasunik» ez zien aitortu nahi inork Solasaldiei, ez Hierarkiak ez bestelako partaideek: Donostia-koak, topaketak ziren, elkarrizketak, eta kito; horregatik, bada, Solasaldietan «ondorio» formulatuen eza.

Aukeratutako gai bakoitzak du, noski, Donostiaratu baino lehendik bere historiaurrea, eta hemengo topaldi bakoitzaren ondoren solaskideen artean izan zezakeen luzapena (ikerlan berrietan, saioretan, ideia-trukaketan, etab.). Bide horiek aztertzea luze izango litzateke, eta hemen, ezinezkoa. Oro har, Europan sakonagotik zetozen ikaslan eta eztabaiden iceberg-muturra zen, azken buruan, gai bakoitza, eta hemen astinduriko burutazio asko ondoko urteetan indartu eta hedatu zen, gainera, bortizkiago.

Donostian eztabaidatutako gaiak —gehienak—, artean kezka handiz begiratuak ziren Eliza-ikastetxeetan (Seminario eta Unibertsitate). Garaiko eztabaida filosofiko-teologiko sonatuenek ongi erakusten dute 1950.etan Espainiako pentsamendurik «onartuena» zein arrotza zen Lovainatik edo Frantziatik Donostiara bil zitezkeen ideietatik: adibiderik nahi duenak, ikus bitza Guerrero josulagunak maritainismoaren kontra *Razón y Fe*-n, eta *Documentos*-en bertan, emandakoak

(Eliza-Estatuen arteko harreman-arazoaz), edo Ramírez domingotar arabarrak orteguismoa aztertuz sortutako eztabaida zaratatsua, etab.

Aipaturiko hauek, ordea, geroago, «sexenio liberal»-ean gertatu ziren (1951-56). Solasaldiak lehenagotik zetozen (1947), eta bere bileretan —Espainian beste inon ez bezala— aniztasun katoliko zabal bati eman zitzaion leku: ez gehiago, baina ez gutxiago ere. Lorpen hori ezagutzeko lekukorik erosoena Solasaldietatik jaiotako *Documentos*-bilduma dugu.

Argitalpen-bilduma: *Documentos* (1949-1956)

Argitalpen sorta hau erakusleihu eroso da Solasaldietan erabilitako aztergaiak nola garatu ziren jakiteko. 1949ko otsailean agertu zen aldizkariaren lehenengo zenbakia eta 1956ra arte luzatu zen bilduma.

Xedeak eta eduki orokorrak

Batez ere lehen bizpahiru urtetan jardunaldietako elkarrizketa-giroari oso lotuta ageri dira aldizkariaren emanaldiak. Haietatik jasotzen ziren lanak (gerora ere beti zainduko zen ohitura, hau), Solasaldien egitaraua eta «ondorioak» ere eskainiz, ondoko Solasaldietarako ohar nahiz azterkizun berriak proposatu edo aurreratuz, eta, berezi-bereziki, munduan zehar gai berari buruz agertutako talde-agiriak bilduz, eztabaida sonatuak ekarriz, etab. Alde honetatik, 1949-50. etako zenbakiak interes berezia dute.

Beharrezko ikusten zelako eta harremanen estrategian ere egoki zettorrelako, Hierarkia katolikoaren irakaskuntza politiko ofizialak (giza eskubideak babestu eta egoera politiko irekiago baterako lagundu zezaketenak) eskuzabalki bildu nahiz komentatu ziren aldizkariaren orrialdeetan (*Doc.* 1: 5-15; 2: 9-18, 35-80; 3: 141-144; 6: 1-13, 108-111; 15: *passim*). Jardunaldietan apezpikuen artetik solaskiderik hurbilenetakoa izaki, F. García Calahorrakoak Solasaldiei egindako kritika ere jasota dago, arestian aipatu dugunez (1949, 1952. Ik. *Doc.* 1: 19-21; 10: 33-38).

Argitalpen-bilduma berriari ekiteko arrazoiak, holakoetan ohi den gisara, lehenengo zenbakiaren atarikoan eman ziren:

La experiencia de las dos últimas reuniones, celebradas en San Sebastián durante los meses de Septiembre de 1947 y 1948 ha mostrado la necesidad de dar a estas Conversaciones una trama permanente y una proyección continuada hacia el exterior.

Tal es la principal razón que nos mueve a iniciar la publicación de estos cuadernos que titulamos DOCUMENTOS, el primero de los cuales ve ahora la luz y en los que nos proponemos dar publicidad —una publicidad limitada al grupo de nuestros colaboradores y amigos— a los trabajos de las Conversaciones, al mismo tiempo que preparamos, con textos e informaciones complementarias, la organización de nuevas reuniones.

Ondoko lerroetan esaten zen bezala, elkarrizketa aldizkariaren bidez urtean zehar luzatu nahi zen, eta Solasaldietan elkar pertsonalki ezagutu zutenen arteko ideia-trukaketa bizirik mantendu.

Zabalkunde mugatua

Hori horrela, aldizkariaren zabalkundea kontuz eta era mugatuan eraman nahi izan zen hasieran, solaskideen lagunarteko tresna bezala, alegia. Muga horiek honela geratu ziren aldizkarian:

Estos Cuadernos de DOCUMENTOS se hallan reservados a los miembros de las Conversaciones y personalidades participantes en dichas reuniones. No obstante, los Centros culturales y las personas interesadas en conocer el desarrollo de estas actividades pueden solicitar el envío de los mismos (*Doc. 1*).

Muga hauek gordetzea erabaki politikoa zen, noski. Zuhurtzia osoa behar zen, garai haietako giroan intelektuaren elkarrizketari ateak irekita jarduteko. Zurruntasun ideologikoa arindu nahi zuten, eta lehenik etxe-barnetik arindu, Solasaldiek. Elkarrizketa librerako eskubidea eskatzen zuen *Documentos*-ek: 4. zenbakitik esakune ezagun bat jarri zuen zuzendariak aldizkari-buruan, slogan kristau-latino zahar bat ekarriz: «In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus charitas».

Ahal edo egoki uste izan zenean, argitalpenaren zabalkunde hesituari langarren bat kendu nahi izan zitzaion: 9 eta 10. zenbakietan desagertu zen zabalkunde mugatuarekiko oharra, eta harpidetza egin zitekeela iradoki (1952).

Iritziak iritzi: askatasuna eta zentsura

Iritzi-mundu librean lan egin nahi zuen aldizkariak, baina, erne: bizi behar-ko zuen ingurua ezagututa, nahitaez testuekiko erantzukizun zibil eta eliztarra zaindu beharra zeukan. Horregatik, arduradunen eginkizuna bere tokian argi utzi nahi izan zen, formalki bederen (*Doc. 2*, 88an esan zena berrituz):

Las opiniones... son... de la exclusiva responsabilidad de sus autores. La Redacción de *Documentos* no se identifica con ellas, ni participa en la discusión, sino en el grado mínimo que se requiere para ordenarla (*Doc. 13/14*).

Penintsula barnea zein minbera eta «berrikeriatara» zein uzkurra zegoen jakiteko, aski da J. Vialatoux eta A. Latreilleren laizitateari buruzko artikulu

itzuliari eman behar izan zitzaion aurreoharra begiratzea (E. Mounierren *Esprit* aldizkaritik jaso zen lana):

Al hacerlo [itzulpen-lana, alegia] ahora tenemos, sin embargo, el deber de consignar un reparo que sus autores nos han puesto antes de concedernos su autorización: ellos hubiesen preferido evitar o diferir esta traducción por creer que acaso la opinión española la considerase como una intromisión [...].

Atendiendo, pues, a la finalidad específica de nuestros cuadernos y a su difusión limitada, y ante nuestras reiteradas instancias, han accedido finalmente a nuestros deseos (*Doc.* 4: 27-28).

Ez dira beldur hauek sobera harritzekoak: Estatuaren laizitatearen arazoa eta erlijio-askatasunarena izan ziren eztabaidakizun goriena Solasaldietan. Inguruak gehiegi asaldatu aurretik zuhurtzia guztiz jendea samurtu beharra zegoen, kontrol-arrisku gaiztoagotan ez erortzeko.

Hierarkiaren aldetik, itzalez tratatua izan zen argitalpena. Badirudi —Solasaldiak Eliza-ekintza izanik, eta *Documentos* zabalkunde mugatuko lan-bilduma— ez zitzaiola aldizkariari zentsura zibilik ezarri; Eliza-zentsurarena ez zen berandu arte agertu (19. zenb., 1955): «Este número ha sido sometido a examen de la censura eclesiástica» (*Doc.* 19: azal-barnean). Lehenago ez agertzeak gaizki-ulerturen bat ere sortu zuen, itxuraz, zeren Erromako oharpenak (1955eko udakoak) arazoa espresuki aipatu baitzuen:

Las publicaciones de los *Documentos* deben ser revisadas por el teólogo designado para controlar las conversaciones, y no podrán editarse sin ser previamente entregadas a la censura eclesiástica (Artxiboan, «Problemas con el Sto. Oficio» karp.: Nunciatura Apostólica en España. Prot. n. 1.523/55).

Zentsuraren kezka hau Donostiako gotzainaren baitan ere badago, zeren zailtasunak agertu zirenean (eta nuntzioak urte hartako lanen hiru kopia eskatu), gotzainak zera idatziko baitzion Yarzari:

No sé si tenían Vds. intención de publicarlas [txostenak, alegia] en *Documentos*. Me parece que es mejor aplazar la publicación y en todo caso no lo hagan sin someterlas a la censura y aprobación del Prelado (Artxiboan, «Problemas con el Sto. Oficio» karp.: Donostiako gotzainaren gutuna, 1957-11-16).

Zinez eta benetan, arau hau —ondoren eta lehenago— nola bete zen jakiteko, Ofizio Santuari Idazkariak berak eramandako kontu-ematean ikus dezakegu (1958ko irail-urrietan Erromara egindako bidaian):

Los Cuadernos de *Documentos* han sido todos publicados previo examen del censor eclesiástico, habiendo sido el primer censor el M.I. Sr. D. Juan López Albu, por de-

signación del Sr. Obispo de Vitoria, y, al producirse el fallecimiento de éste, el M.I. Dr. D. Ignacio Bereciartúa, por designación del Sr. Obispo de San Sebastián, todo ello antes de recibirse las normas de la Sagrada Congregación. Con posterioridad a éstas, sólo se han publicado las ponencias del año 1956 previo examen de los señores censores encargados de la vigilancia de las Conversaciones quienes dieron su autorización, consignándose en los Cuadernos la mención «este número ha sido aprobado por la censura eclesiástica» (Artxiboan, «Probl. con el Sto. Oficio» karp.: «El hecho de haber sido...», s.d., 3. or.).

Zentsura zibilaren zantzurik ez dugu aurkitu, ezta «depósito legal»-ik ere: honelako eginbeharretatik libre egon ote zen?

Bere zabalbide mugatu eta hesituarekin ere, *Documentos*-ek balio handi bat zuen: Espainian beste inon apenas aurkitu zitezkeen ideiek gorputz irakurgarri eta egonkorra hartzen zutela orrialde haietan. Zalantzarik gabe, horixe zen zuzendariarentzat xede nagusietako bat.

Lankideak

Baina nor zen, ordea, zuzendaria? Lehenengo aleetan ez zen ageri bere ize-nik, lanean zebilenaren eskua norena zen sumatzen baldin bazen ere. Bosgarren zenbakitik aurrera (1950) aipatu zen zuzendari bezala K. Santamaria. Ondokoetan beti bera agertuko da ardura horrekin.

Zuzendari lanaz gain, Santamariak artikulua propioak ere idatzi zituen ia zenbaki guztietan. Sarrera gisako lanak (ik. *Doc.* 8), ohar laburrak eta tarteko testu argigarriak (ik., adibidez, *Doc.* 11/12) albora utzita ere, artikulua sail bizia eskaini zuen:

<i>Documentos-en argitaratutako Santamariaren idazlanak</i>	
Hacia una declaración de derechos de la persona humana	<i>Doc.</i> 1
Mundos cerrados [Mota guztietako taldekeriei buruz]	<i>Doc.</i> 5
Libertad de discusión en la Iglesia	<i>Doc.</i> 6
El misterio patriótico	<i>Doc.</i> 8
El pacifismo cristiano	<i>Doc.</i> 9
Autour de l'État idéal	<i>Doc.</i> 10
Algunos puntos de vista sobre la Iglesia y la política	<i>Doc.</i> 19

Ez da ahantzi behar, gainera, abertzaletasunaren (*patriotisme*) krisiaz egindako Solasaldien ondoren (1951) eta falangisten salakuntzaren bat tarteko izandako gero, editorial luze bat ere Santamariari zor zaiola (*Doc.* 8, 1-15). Solasaldien «moderatzaille» ofiziala bera izan arren, gorabehera biziko eztabaidagaietan

ere parte hartzeko beldurrik ez zuela izan, Guerrero, Manyà eta abarren artean (*Doc.* 10).

Aldizkariaren lankideei buruzko xehetasun batzuk, jasotzekoak dira hemen. Hasteko, ez da falta Donostian bertoko edo Euskal Herriko lankiderik: M. Castells, I. M. Lojendio, J.A. Olazabal, J.M. Azaola, J. Zaragueta, J. Iturrioz, J. Salaverri, M. Zalba, J.M. Cirarda, J.I. Telletxea eta besteren bat. Atzerritik lanak bidali zituztenak izen oso ezagunak dira batzuk: Jacques Leclercq (Lovaina), Plínio Salgado (Rio de Janeiro), Robert Bosc (Paris), André Latreille (Lyon), G. Thils (Lovaina), José Luis Aranguren (Madril), M. Cruz Hernández (Granada), Isidoro Martín (Murtzia), Eugenio d'Ors (Madril), Gonzague de Reynold (Friburgo), A.C.F. Beales (Londres), Roger Aubert (Lovaina), Francesco Olgiati (Erroma), Karl Holzamer (Mainz), John Eppstein (Londres), C. Colombo (Milan), Gaston Fessard (Paris), André D. Tolédano (Paris), Ives Congar (La Saulchoir), Michele F. Sciacca (Genova), etab. Oro har, Donostian bileretan elkartutakoen ispilu ona da aldizkariaren lankidegoa, erabilitako gaiekin gertatu zenaren antzera.

Gaien aldetik, *Documentos*-ek orrialde asko du gaur eguneko irakurlearentzat ere zinez interesgarria dena, eta ez bakarrik interes historiko hutsagatik. Adibidez, Gerrate Hotzaren hastapenetan bertan hementxe eman ziren argitarara (1950) —non eta Espainia antiprotestante eta antikomunista amorratuan— faxismoaren aurka eta garaiko harrabots antisobietarrak erlatibizatzu Karl Barthekek idatzitako bi gutun famatu eta hunkigarriak (1938, 1950), eta berarek tarteko, Gerrate Hotzaz egindako G. Fessarden eta Santamariaren iruzkinak (ik. *Doc.* 9: 37-90).

Gai ardatzak

Gaiekiko xehetasun handiagotan sartu gabe, argitalpen honetako gai giltzarriak laburtuta uzteko ondoko puntuotara bilduko nuke *Documentos*-en edukia:

a) Giza eskubideen eta libertatearen arazoak lehenengo lekua izan zuen (*Doc.* 1-2-4-9-10).

b) Internazionalismoa eta Nazioen bizitzaz, Europaren birmoldaketarena barne, behin eta berriz idatzi zen (*Doc.* 3-6-7-8).

c) Estatua/Eliza/Gizartea: harremanen antolakuntzak toki ederra du (*Doc.* 2-4-16-17/18).

- d) Bakea eta gerra izan zen beste gai zaindua (*Doc.* 5-9-10).
- e) Elizaren barne-ulerpena eta antolaera, laikotzari buruzko teologia barne, beste aztergai bat (*Doc.* 4-6-11/12-13/14-15-16-17/18-21-22).
- f) Elizaren gizartearekiko harremanek ere pisu nabaria izan zuten (*Doc.* 11/12-19-20).

Solasaldien aldizkariaren orrialde horietan ikusten da gai-trataera mintzatuak urteroko bileretan zein maila eta jite har zitzaketen; neurriren batean behintzat, prentsak ispilatu zuen lagunarteko giroa, eta ideia eta protagonista nabarmenenen presentzia. Irakas-emaitzak, berriz, «ondorioetan» ezagutu ziren, halakorik izan zirenetan.

Topaketak eta argitalpen hau elkarren osagarriak ziren, eta haiek eta honek garaian garaiko haizeen arabera bizitza izan zuten: krisialdia hurbiltzean, *Documentos* planto geratu zen (1956), susmo txarrek gerarazita, noski. Solasaldiak lagunarteko *elkarrizketa* jantzi eta eskolatu huts izatetik, eliztar eta gizartearentzat *i(r)akas-iturri* ere bilakatuz joan ziren heinean, hierarkiaren eta zenbait intelektuaren zalantzak, eta antsiak ere, gaiztotu egin ziren. Horregatik, bigarren epealdian, aldizkariak bezala, Solasaldiek ere bestelako ingurumen bati aurre egin behar izan zioten. Goazen hori ikustera, beraz.

Azken epealdiko arazo aldartetsuak (1953-1959)

Gorago esan dugunez, Konkordatua sinatu ondoren, Vatikanok Espainiako bere nuntzioa aldatu egin zuen (1953ko urrian): Gaetano Cicognani kardinal izendatu berriak, Gerrate Zibilean jada Burgosko Gobernuaren aurrean nuntzio izandakoari leku eman zion. Hildebrando Antoniutti etorri zen Madrilerara.

Laster, Euskal Herriko Elizbarrutietan ere, Gasteizko Elizbarrutia hirutan banatu ondoko lehen gotzainak (1950) aldatuak izan ziren Bilbon eta Gasteizen: Morcillok Gurrupideri utzi zion Bilbokoa; Bueno Monrealek, berriz, Peralitari Gasteizkoa. Donostian, bere heriotza arte (1963) Font i Andreuk jarraitu zuen gotzain-aulkian.

Gerra Hotzak, azkenik, nazioarteko bere bakardadea hausteko aukera eman zion Erregimenari: enbaxadoreak itzuli ziren Madrilerara, baita hemendik mundu zabalera joan ere. Erbesteko eta barneko oposizioek ikusi zuten —harriduraz eta dolorez ikusi: ikusi eta ikasi— erregimen demokratikoa ere eser zitezkeela frankismoarekin, akordio politikoetara iristeko.

Sei-zazpi alditan bildu ondoren, Solasaldietan, ideia-trukaketa iradokitzaileria eta berritzailea izan zedin, gero eta irudimen biziagoa behar zen antolatzaileengan. Solasaldiek, bestalde, elkarren ezagutzak urruntasun pertsonalak gaindi zitezela lagundu baldin bazuten ere, katolikoek arteko bereizketak ideologikoak ere begi-bistan utzi zituzten beraiek. Eta teologo eta hierarkia tradiziozaleentzat bazirudien, gainera, korrante berritzaileek «ezagumendu» ofizialen bat lor zezaketela eztabaidakizun teologiko-politiko batzuetan. Hortaz, egun-argitara zetozen ideia berriek aurpegi arriskugarriagoa hartu zuten batzuentzat.

Segur aski, antolatzaile eta solaskideen artean batek baino gehiagok sentitu zuen topaketa haiei buruz gogoeta pausatu eta berri bat egin beharra.

Hierarkiaren ardura

Solasaldiak, lehen kapituluetatik dakigunez, Hierarkia katolikoagandik zuzenean zeuden zerbait ziren, eta, zehazkiago esateko, lehenengo Gasteizko Elizbarrutiko ekimena bezala aurkeztu izan ziren, eta, gero, Donostiakoarena

bezala. Norabide nagusiak, bada, Elizbarrutitik zetozkien, eta nuntzioak nahiz Erromak zerbait adierazi nahi zutenean, Gasteizko nahiz Donostiako gotzainei zuzentzen zitzaizkion. Hainbat gotzainen Batzorde Babeslea sortzean ere, Elizbarrutikotasun hori beti gorde zuten Solasaldiek. Hortaz, Diozesiko gotzaina zen lehenengo eta ohiko buru hierarkikoa.

Ikusi dugu 1947an Ballester gotzainak nola parte hartu zuen Solasaldiak bereratzean. Badirudi, gainera, lehenengo bi urteetan nahikoa hurbiletik eta interesez begiratu zituela Solasaldiak:

J'aime à croire que ceux d'entre vous qui assistèrent aux Conversations de l'année dernière, gardent le souvenir, si bienfaisant pour l'âme, du parfum de cordialité dans lequel elles se déroulèrent.

C'est parce que les Conversations de l'année dernière résultèrent aimables, que naquit dans le cœur de tous ceux qui y prirent part le vif désir de les perfectionner. Je me plais à rendre un public et chaleureux témoignage de reconnaissance au Comité directeur et organisateur des Conversations. Avec une activité et une constance vraiment digne de tout éloge, il a travaillé pendant l'année pour préciser les divers aspects du thème choisi, pour organiser la partie matérielle des Conversations, pour rester en contact avec les assistants de l'année dernière et pour atteindre ceux qui pour la première fois vont rehausser nos réunions de leur présence. Je profite volontiers de cette occasion pour remercier de tout mon cœur les uns et les autres de leur dévouement et d'être venus jusqu'à nous (ik. *Doc. 1: 5-15: «Una alocución y dos discursos de S.E. Mons. Carmelo Ballester», 9. or.*).

Testua luze samarra da, baina gotzainaren Solasaldien aldeko jarrera txeratsua protokolo guztietatik harago zegoela erakusteko balio digu, 1948ko urte hartan. Jarrera hori azpimarratzeko, beste gutun bat ere badarabil gotzainak: Cicognani nuntzioak, Vatikanoko estatu-idazkariordearen eskutitza aurkezteko egindako gutuna. Are gehiago: gotzainak, Pio XII.a aita santuarekin izandako elkarriketa gogoratu zuen:

Le 30 octobre de l'année dernière, j'eus la joie d'être reçu par le Saint Père. Lui ayant parlé pendant l'audience de nos Conversations, je fus frappé de l'intérêt avec lequel il m'écouta, des demandes qu'il me fit, et de conseils qu'il me donna pour que nos réunions soient chaque fois plus utiles. Il me dit surtout, que nous devons les établir sur les enseignements des Papes, et que je devais veiller pour leur assurer la pureté de la foi (*Doc. 1: 10*).

Lanerako tresna interesgarri eta baliotsu bezala ikusten zen, beraz, Solasaldiena; baina, badaezpada, arretarik onena jarri nahi zen Eliza-irakaskuntzaren bidetik ibil zitezen. Erantzukizuna Elizbarrutiko gotzainarena zen, berriz ere.

Hurrengo urtean (1949; hil berriak ziren aurreko Solasaldietako bi apezpiku: Ballester eta Yurramendi), Cicognani bera Solasaldien beren baitatik ari dela esango luke batek, betiere jarrera ireki eta bihozkorra erakutsiz:

Comme vous le savez, elles sont nées sans ambitions, par un modeste mais ardent désir de bien; elles se déroulent sans éclat, mais avec un intense travail d'étude au service de la vérité, avec un propos ferme d'apostolat afin que les idées nettes et précises puissent éclairer les hommes par la lumière de la vérité catholique.

Le nombre des intellectuels qui y prennent part est restreint (quoique nous le voyons chaque année toujours augmenté) et ils se réunissent apportant chacun ce que nous pouvons appeler: matériaux d'étude pour l'examiner et le commenter, et, grâce au contact personnel d'hommes de diverses nationalités et de différents milieux, unis cependant par une foi commune et par la même doctrine catholique fondamentale, grâce aux discussions et aux difficultés librement présentées et attentivement résolues, ils tâchent de préparer le chemin pour des formules précises et satisfaisantes.

[...]

Le travail de ces Conversations ne consiste pas dans des discours académiques ni dans de brillantes conférences, mais il n'est pas non plus dans des causeries pour passer le temps, en profitant, en attendant, du ravissement de cette charmante et hospitalière ville donostiarre.

Non, les Conversations Catholiques Internationales de Saint-Sébastien représentent, comme je viens de le dire, une étude, un effort avec le but d'arriver, dans les graves problèmes qui fatiguent les peuples, à une intelligence, de sorte que le catholicisme intellectuel puisse présenter une synthèse de solutions et de remèdes (*Doc. 3: 141-144: «Discours de S. Exc. Mons. Cicognani, Nonce de Sa Sainteté à Madrid, à la séance inaugurale des Conversations [1949]», 141-142. or.*).

Aipua luzea da, baina beharrezkoa, nire ustez, ondoko nuntzioarenak beren lekuan ulertzeko. Cicognanik maite zituen Solasaldiak, eta ulertzen, eta ahalegindu zen —hemen, eta Erroman, nuntzio zela eta gero— ekimenari hegoak ematen, Santamariaren testu honek azaltzen duen bezala:

Me indicó también [Dell'Acquak] que hablaría también sobre este asunto [Solasaldiei buruz, alegia] con S. Em. Cardenal Cicognani, quien, por cierto, ha seguido con gran interés todos mis pasos en Roma [1955-10-16/20], sosteniéndome con sus consejos y con su ayuda en todo —incluso en detalles de carácter material— con un afecto que no sé cómo agradecerle, aunque, como es natural, se ha mantenido oficialmente al margen, como está obligado por el respeto que debe a su sucesor en la Nunciatura de Madrid (Artxiboan, «Informes Generales» karp.: «Informe de mi viaje a Roma. 16-20 Octubre 1955»).

Nuntzio berriaren urruntasuna

1954ko uztailaren 27ko *El Diario Vasco*-k orrialde berean bi albiste hauek eman zituen elkarren ondoan: «Sesión inaugural de la IX reunión de las

Conversaciones Católicas Internacionales. Fue presidida por el Nuncio de Su Santidad y las autoridades de la provincia» (hiru zutabetan), eta «San Sebastián dispensó una cordial y respetuosa acogida a monseñor Antoniutti. El Nuncio de Su Santidad pronunció unas emotivas palabras en la S.I. Catedral» (bi zutabetan, argazki batekin).

Hamasei urteko urrunaldi baten ondoren (gerrateaz gero Kanadan egona zen Antoniutti), berriz Donostian izateaz pozik zegoela adierazi, eta zera zioen nuntzio berriak 1954ko egun hartan:

Vuelvo con profunda emoción a este templo dedicado al Buen Pastor [...]. En este momento me complazco en recordar que bajo las bóvedas majestuosas de esta misma iglesia, y en una hora histórica y decisiva para España, tomé parte en algunas manifestaciones religiosas, que han quedado profundamente grabadas en mi corazón. [...]. Aquí [...] imploramos en una hora difícil de vuestra historia, la paz de Cristo, con el triunfo de la Iglesia y de la España Católica. [...].

No se han borrado de mi mente estos recuerdos que vuelvo a vivir con intensidad esta tarde, recuerdo como aquel motivo de mi entrevista con el ilustre Príncipe de la Iglesia y Primado de las Españas, cardenal Gomá, con quien traté problemas de gran trascendencia y cuyo momento lo guardo vivísimo en mi corazón, mientras vosotros me recibís con tanta alegría (*El Diario Vasco*, 1954-07-27).

Santiago, Espainiako Zaindaria, eta fedea batzuetan odolez ere defendatu behar zela gogoratu amaitu zuen hitzaldia Antoniuttik, Probintziako bi gobernadoreak eta Donostiako alkatea aurrean zituela. Gerra amaitu eta hamabost urte geroago Donostian emandako mintzaldia zen hura. (Antoniuttiren leku politikoaz, ik.: Ortega 1979: 680).

Egia esan, ez da erraza nuntzio berriak Solasaldien espiritu ireki eta solas-zalea nola maita zezakeen antzematea; baina biharamunean beste hitzaldi nahikoa luze batekin ireki zituen Solasaldiak, Elizbarrutiko gotzain eta Probintziako gobernadorearekin batera. Antoniuttiren kezka batez ere ondoko ohar-kizun hauetara lerratu ziren:

Ustedes saben cómo hoy en día se persigue en ciertos medios un movimiento que revela casi el carácter de una rebelión secreta contra la Jerarquía. Se insiste sobre un apostolado que debería ser más dinámico; se habla de una adaptación de la Iglesia a las necesidades de la hora actual; gustaría oponer a la «Iglesia de la caridad» la «Iglesia jurídica», y sobre todo, se reivindica «la emancipación del laicado», expresión deplorable e históricamente inexacta, como el Padre Santo lo decía [...].

Desgraciadamente [a pesar de la «admirable libertad de iniciativa que la Iglesia deja» y «la prodigiosa variedad de opiniones libremente emitidas»] ocurre que ciertos profesores buscan muy poco la unión con el magisterio de la Iglesia y olvidan que la vigilancia y la protección de la Jerarquía no son obstáculos para el progreso, sino más

bien diques que protegen y dirigen la corriente del pensamiento hacia el mar de la verdad (*Ecclesia*, 1954-08-07, 6-7. or.).

Nuntzioaren kezka betilun hauek gorabehera, zorionez Montini (Vatikano-ko estatu-idazkariordea) Aita Santuaren izenean gutun bat bidaliz eta Feltin Pariseko artzapezpiku kardinala pertsonalki Solasaldietan izan ziren urte hartan. Hura, Hierarkiaren lekua gogoratu ondoren, jardunaldien emaitzaz espresuki itxaropentsu agertu zen:

El espíritu que ha animado a las Conversaciones anteriores, acompañado de deseos de concordia y mutuo conocimiento, hace concebir fundadas esperanzas de que estos diálogos no dejarán de producir también en la presente reunión buenos frutos para los participantes (*Unidad*, 1954-07-26).

Feltin kardinalak antolatzaileengan erakutsi zuen konfiantza nabariagoa izan zen, batez ere Santamariaren lana goraiatuz. Kazetariak honela laburtu zion honetaz esandakoa:

Su Eminencia glosó la gran labor que en el mundo está desarrollando Pax Christi [Santamaria idazkari zela, noski] e hizo una cariñosa alusión a la ruta de la paz promovida por dicho movimiento católico internacional. En fin, monseñor Feltin manifestó su íntimo agradecimiento a su íntimo amigo don Carlos Santamaría por la labor que viene realizando en favor de Pax Christi. Deseó a los conversadores que realicen una labor fecunda en el difícil e importante tema de este año: la obediencia y la libertad del cristiano (*La Voz de España*, 1954-07-27).

1955ean Antoniutti nuntzioa presente egon zen Solasaldien irekieran, eta harrera-ikustaldi batera deitu ere egin zituen solaskideak; baina ordurako ez-pain zorrotzak erakutsita zituen, «Erromatik» etorritako oharrei gehitu zien hitzetan:

Tenga V.E. Revma. [Donostiako gotzainari idazten zion] la bondad de hacer llegar cuanto precede a conocimiento de los dirigentes de las Conversaciones. Y si ellos creen que las mismas pueden continuarse [azp., nirea] deberán atenerse fielmente a las condiciones antes mencionadas. No se puede en efecto, implicar a la Iglesia en actividades que se definen católicas, ni mucho menos pedir su aprobación o mensaje sin haber dado prueba segura y bien determinada, no sólo de buenas intenciones, sino de garantías positivas (Artxiboan, «Problemas con el Sto. Oficio» karp.: Nunciatura Apostólica en España, Prot. 1.523/55, Antoniuttiren gutuna, 1955-08-20).

Ofizio Santutik zetorren oharrak eta nuntzioak erakutsitako jarrera horrek berehala ikusiko dugun eskutizketa sortu zuten Santamaria eta hainbat apezpikuren artean. 1956an, nuntzioa ez zen agertu Solasaldietan (ez da ahantzi behar bere udako ohiko egoitza Donostian zuela, Gobernuarekin batera). 1957an,

aldez aurretik «la multitud de asuntos que reclaman mi atención» aitzakia aurreratu zion Donostiako gotzainari, egoterik izango zuenentz bere garaian ikusi beharko zuela adieraziz (Artxiboan, «Problemas con el Sto. Oficio» karp.: Antoniuttiren gutuna, 1957-03-08).

Irteera garbirik gabeko egoerara iristen ari ziren Idazkaritzaren eta Nuntziaturaren arteko harremanak: «Nuntzioa Donostian egon ohi zen, baina Solasaldien irekierakoan alde egiten zuen Donostiatik, eta horrelako txikikeriak, gurekiko ezadostasuna adierazteko» (Santamaria: *Herria 2000 Eliza* aldizkarian, 1978ko azaroa, 15. or.) Santamariak, nuntzioarena aipatuz, honela argitu zizkion aldizkari honi Solasaldien amaieraren arrazoiak:

Las Conversaciones no han seguido, o no siguieron porque evolucionó la situación. Ya no eran tan necesarias, empezaba a haber contactos intelectuales con el mundo exterior. Llegó además un nuncio que les era ferozmente adverso. Es evidente que Cicognani era un gran amigo de las Conversaciones. El sabía lo que pasaba aquí dentro. Estaba perfectamente enterado. Y en la Secretaría de Estado Montini nos era también muy favorable. Pero los hombres cambian y Cicognani fue a Roma y vino aquí Antoniutti. Se dedicaba a ponernos pegas sin atreverse a actuar de frente (*Herria 2000 Eliza*, 1978ko azaroa).

Nuntzioaren jarrera hark ekar zitzakeen arriskuez ohartuta, gotzainekin eta Hierarkiarengan itzalik handiena zuten teologoekin harremanak estutzera jo zuen, bada, Santamariak.

Apezpikuen eta teologoien hurbiltasunak

Madrileko Nuntziaturako haize berriak ezaguturik, gotzainak eta Idazkaritzak aterpe hobeak eratu nahi izan zizkieten Donostiako topaketei. Aldarte berrian, Hierarkiaren parte lagunenaren presentzia segurtatu, uzkurrenaren konfiantza irabazi eta ahulenari zalantzen aurrean lasaibidea emateko, bi pauso instituzional eman ziren. Lehenengoa eta agerikoena, Solasaldiei Apezpikuen Batzorde Babeslea sortu (1954) eta indartzea (1956) izan zen: erakunde honen bidez Hierarkia Solasaldietatik hurbil izan eta senti zedila nahi zen. Eta Ofizio Santutik arauak estuagotu ahala, isileko teologo ofizialen lekua definitu eta segurtatzea izan zen, bestea.

Balio eta zeregin desberdineko bi zubi hauen betekizuna Idazkariak ohar historiko batean azaldu du (c. 1991), Apezpikuen Batzorde Babeslearen jaio-tza-arrazoiak ematean:

En Mayo de 1954 y con el fin de dar a las Conversaciones una estructura con mayores garantías de continuidad y solidez ideológica para el futuro el obispo de San Sebastián constituyó una Junta Episcopal Patrocinadora de las mismas (Artxiboan, «Junta de Conversaciones» karp.).

Nuntzioaren bidez Erromatik bidalitako oharrek (1955eko abuztuan), lehendik gainean zekarren nekeaz gain susmoak sor zitzaizkien lanaren zentzu eta ortodoxiaz. Solasaldiei ez zizkieten aski segurtasun eta berme ematen beren nazioarteko arrakastak eta solaskideek oro har izan zitzaizkien haiekiko oniritziak.

Santamariak, fronte berrietan ekin zion lanari: a) Hurbilekoenak zituen apezpiku babesleengana jo zuen 1955eko irailaren 28an. b) Erromarekiko hurremanei zuzenean heldu zien (Aita Bidagor jesuita donostiarraren laguntzaz baliatuz), nuntzioarekikoak ere komeni zen gisan zainduz. Orain apezpikuena interesatzen zaigu hemen.

Santamariak ondoko galdera hauek egingo dizkie Batzordeko gotzainei eta Teologoen Batzordeko (Salaverri, Sauras, Cirarda), lanaren nekea eta familia-ko zereginen pisua gogoratuz:

Por estas razones me he planteado la cuestión de conciencia de si debo o no continuar adelante con esta obra. [...]. Para mí y para mis amigos propagandistas, todo el asunto depende de una sola cuestión, acerca de la cual me atrevo a pedir opinión a V.E. pues conoce bien las Conversaciones y es uno de nuestros grandes protectores y amigos: dando por supuesto que estas Conversaciones no sean perjudiciales yo quisiera saber si esta obra puede ser considerada en realidad como *obra apostólica* útil y beneficiosa para la Iglesia y para las almas, o si al contrario, hay que mirarla más bien como algo prácticamente indiferente, de interés completamente superficial, desde el punto de vista apostólico.

En el segundo caso no tendría yo recursos morales suficientes para seguir realizando el mismo esfuerzo de años anteriores y propondría dar por terminada esta empresa, entendiéndolo que ya jugó el papel que le correspondía y dio los frutos que podían esperarse de ella. [...].

Le suplico a V.E. no crea que atravieso una crisis de desaliento: al contrario, deseo proceder en esta cuestión con absoluta clarividencia y si la impresión recibida fuera favorable continuaría dándome a esta empresa con el mismo entusiasmo de los primeros años (Artxiboan, «Problemas con el Sto. Oficio» karp.: «Texto de la carta dirigida por don Carlos Santamaría con fecha 28 de Septiembre [de 1955]»).

Artxiboan gorde dira apezpiku eta teologo kontsultatuen erantzunak (Artxiboan, «Problemas con el Sto. Oficio» karp.: 1955-10-03, 1955-10-06, 1955-11-09 eta 1956-01-01eko gutunak, eta 1955-10-04, 1955-10-14 eta 1955-10-21eko gutunak). Morcillo (Bilbo), Menéndez-Reigada (Kordoba), Cantero (Huelva) eta

Bueno Monreal (Sevillako artz. laguntzailea) izan ziren lau apezpiku erantzuleak (Peraltak Cirardaren aparteko gutun baten bidez erantzun zuen, *s.d.*), hain zuzen aurreko urtean izendaturiko laurak. Hiru teologoek ere erantzun zuten (Salaverri, Sauras, Cirarda).

Morcillo Solasaldien aldeko bezala agertu zen, bere iritzia ezaguera hobe izan dezakeenaren iritzira makurtzeko prest bazegoen ere. Cantero beroago agertu zen, eta egunean baino egunean premiazkoagoa ikusten zuen Solasaldien batasun- eta elkarrizketa-zeregina zaintzea. Bueno Monreal gehiago esatera ausartu zen:

Sinceramente creo que la labor realizada y la que se puede realizar todavía ha sido y seguirá siendo útil al catolicismo español y estimo que también a los intelectuales extranjeros. Al fin y al cabo es el único, casi, contacto inmediato que en forma colectiva tiene nuestra intelectualidad católica con la del extranjero.

Considero por otra parte desvanecidos los recelos que en un tiempo hubo respecto de las referidas Conversaciones y hoy son bien vistas por la Iglesia y por nuestros elementos intelectuales (Artxiboan, «Problemas con el Sto. Oficio» karp.: 1956-01-01eko gutuna).

Albino Menéndez-Reigadak, ostera (bera zen garaiko gotzainerian teologo ezagunenetakoa), arazoa pertsonalizatuz erantzun zuen Kordobatik:

Yo estoy ocupadísimo siempre, como el que más. Y a pesar de esto Vd. sabe que voy a las Conversaciones y asisto a todas sus sesiones sin dejar una. Y lo tomo como una obligación por lo que puede contribuir a autorizarlas aunque sólo sea con mi presencia.

Animo, pues, D. Carlos, y adelante (Artxiboan, «Problemas con el Sto. Oficio» karp.: 1955-10-03ko gutuna).

Hiru teologoengandik etorri ziren iritziek iradokizun zehatzagoak ekarri zituzten. Salaverri jesuitak geroari begira idazkaritzan erreleborako ere jendea hartu beharra iradoki zuen. Sauras domingotarrak eta Cirarda kalonjeak, biek, aitortu zuten Solasaldien balioa, eta Saurasek solaskideen hautapenez eta lan-metodologiaz proposatu zuen zenbait hobekuntza. Biontzat Santamaria idazkari-tzatik bazterrezina zen erabat.

Cirardak Solasaldiei buruz ñabardura interesgarriz jantzitako balioespen historikoa eskaini zion Santamariari: ikas- edo iker-mailan emandako fruitua mugatua ikusten zuen («lo cual no puede parecer un defecto sino a los que malentienden lo que es la esencia de las Conversaciones», gehitzen zuen); solaskideen arteko elkar aberasteaz, ostera, emaitza estimagarriak emanak dira

Solasaldiak, eta artean ematen ari ziren, Cirardaren ustez. Azkenik, kristau-he-
rri ezberdinen arteko ideia-trukaketarako balioa azpimarratu zuen:

Creo que las Conversaciones han hecho mucho en años, en que, por distintas causas que no son del caso, España vivía excesivamente cerrada sobre sí misma. Y me parece que en este sentido la acusación que se ha hecho contra las Conversaciones en el sentido de que eran una ventana, por la que se filtraban ideas de fuera, era verdadera, plenamente, aún cuando no lo sea el pensar que eso es un mal, o que sólo se recibían ideas, porque, en realidad, se ha dado —creo sinceramente— tanto como se ha recibido (Artxiboan, «Problemas con el Sto. Oficio» karp.: 1955-10-04ko gutuna).

Hori dena entzunda, Santamariak bazekien aurkitzen zituen eragozpen edo zailtasun instituzionalei aurre egiteko lain laguntza izan zezakeela, baita Erroman bertan gauzak birlandu nahi bazituen ere. Hara jo zuen, hortaz, sasiak kentzen hasteko asmoz.

Erromarekin harremanetan

Solasaldien antolatzaileek beti zaindu izan zuten —gisa batean nahiz bestean— Erromarekiko harremana. Une gogoangarria izan zen 1949koa, aurreko urteko Giza Eskubideen Gutungairako langaiak eta zalantzak Aita Santuari aurkeztu zitzaioneko (Artxiboan, «Junta de Conversaciones» karp.: «Beatísimo Padre» hasten den agiria, 1949-03-16). Eta ondoko urteetan Solasaldiei ez zitzaien falta izan Vatikanon ohiko oihartzuna, gutun eta telegramak tarteko zirela, batez ere Montini eta Dell'Acquaren eskutik.

Horiek horrela, une larriago edo delikatuagoetan Idazkaritza zuzenean hurbildu zen Erromara, Dell'Acqua estatu-idazkariordearen kasuan, babes lagunaren bila, eta Ottaviani Ofizio Santuko buruzagiaren kasuan, gehiago kontuak eman eta ahal zena salbatzera. Artxiboko paperen artean baditugu, gutxienez, bi bidaien berriemate zehatzak, eta baita Karlos Santamariak aurkeztu zuen bere buru-zuriketa ere («descargo» deitu zuen berak).

Erromara lehen bidaia (1955)

Lehenengo txostena 1955eko urriaren 16/20etan Erromara egindako bidaiaz ari da, eta itxura guztiz, Madrileko Propagandisten buru eta adiskideren bati zuzendua da. Bidaia hau urte bereko Erromako oharren eta nuntzioak azaldutako mesfidantzen ondoren egin behar izan zen. Izan ere, txostenak esaten duenez:

Después de las Conversaciones, el Sr. Nuncio nos manifestó, en una entrevista celebrada en Cristina-Enea con el Comité organizador de las Conversaciones, algunas reservas acerca de éstas y la necesidad de que las Conversaciones respondiesen mejor a la denominación de «Internacionales», ya que, en su opinión, las personas que concurren a éstas no son conocidas en sus respectivos países. Dijo también que convendría contar con los embajadores y los agregados culturales para poder responder a la denominación de «internacionales». Esta actitud no dejó de llamarnos la atención y hasta —conviene decirlo si hemos de ser sinceros— nos molestó algo. Todo ello entrañaba una actitud que parecía diferente a la que hasta entonces habíamos observado en el Sr. Nuncio (Artxiboan, «Informes Generales» karp.: «Informe de mi viaje a Roma. 16-20 Octubre 1955»).

Antoniuttirengandik jasotako iradokizun kezkarri hauen ondoren (Santamariak «las altas exigencias del Sr. Nuncio» aipatzen zituen), bi datu berri agertzen dira: bata positiboa, bestea ezkorragoa. Alde batetik, Aita Bidagor jesuita donostiar, solaskide eta Erroman bizi zenak egin zion dei Santamariari: aurrera-gogoak galdu gabe, komenigarria izan zitekeen zuzenean Erromara jozteaz; Bidagor bera ardura zitekeen Dell'Acqua-rekin mintzatzeaz. Hara iristean halaxe egin zuen, estatu-idazkariordearekin Solasaldien aldeko hitz-aspertu bat izanez. Dell'Acqua-k Santamaria Erromara ager zedila eskatu zion Bidagorri. Ateak irekita zeuden, beraz, Aita Santuaren hurbileneko batengana iristeko.

Behar ere behar zen, zeren eta Antoniuttiren abuztuaren 20ko gutunak kolkidu eta dena egin baitzuen Donostiako Font i Andreu gotzaina:

El Sr. Obispo sugirió a D. Francisco [Yarza, Solasaldietako kontseilaria] ciertas ideas en relación con una posible suspensión de las Conversaciones que pudiera, en su opinión, motivarse en el mucho trabajo que yo tengo ahora con la organización del Congreso de Pax Christi que se ha de celebrar en Valladolid el próximo verano. Me pareció tan extraña esta idea y tan opuesta a mi modo de pensar que no hice sino consolidarme en mis propósitos [Erromara joatekoak, alegia] pues de ningún modo tengo por aceptable solución tan mediocre en la que la autoridad competente no asume su propia responsabilidad (Artxiboan, «Informes Generales» karp.: «Informe de mi viaje a Roma. 16-20 Octubre 1955»).

Zalantzarik gabe, Elizbarrutiko gotzainaren hoztasun edo utzikeria honi aurre egiteko idatzi zien gainerako apezpikuei goian aipatu dugun irailaren 28ko kontsulta-eskutitza. Egokiera hartan nahitaezkoa zen Bidagorrek erraztu zion Dell'Acquaren ikustaldiaz baliatzea.

Madriletik nuntzioa ikustatuz bidaiatzeko asmoa baztertuz («el Sr. Nuncio no me había aún concedido la audiencia solicitada. Esta y otra razón, que es más para dicha de palabra que por escrito», dio Santamariak), Hendaiatik zuzenean joan zen Erromara idazkaria.

Aita Bidagor zain zeukan Erroman Santamariak. Bi gizonon arteko estimu eta adiskidetasuna nabaria da beren eskutizketan. Santamariak honela aurkezten du jesuita hau:

Hay que advertir que el P. Bidagor ha sido profesor de Mons. Dell'Acqua, es además consultor de varias Congregaciones y tiene en el Vaticano, según he podido observar, un gran prestigio y autoridad debidos no sólo a su ciencia sino también a su personal independencia de criterio (Artxiboan, «Informes Generales» karp.: «Informe de mi viaje a Roma. 16-20 Octubre 1955»).

Bidagorrek lagundu zuen Santamaria Dell'Acquari egindako ikustaldian (1955-10-17). Estatu-idazkariordeak Pax Christi frantsesaren «desbiderazio politiko» puntualei buruzko kezka aipatu zizkion; baina berehala heldu zitzaion Solasaldien arazoari. Dell'Acqua berauen alde agertu zen, Solasaldien balio eliztarra eta lan-prozedurak beren barrutik ongi baino hobeto ulertuz:

Me indicó que las Conversaciones realizaban un trabajo que juzgaba interesante y confirmó la conveniencia de que no se abandonara la forma actual, manteniéndose dentro de un tono de simple diálogo, sin pretensiones científicas ni magisteriales, como se ha venido haciendo hasta ahora. Las Conversaciones deben seguir siendo una iniciativa privada, no emanada directamente de la Jerarquía, aunque sí sometida a la vigilancia de una comisión episcopal. Pero usted, me dijo, no debe ser el único en pagar los gastos, es decir, es conveniente que sea Vd. respaldado en lo necesario por los Obispos de la Comisión. Conviene también que uno de éstos tenga al corriente periódicamente a la Junta de Metropolitanos [gaur eguneko Apezpikuen Biltzarraren aurreko erakundea, berori] acerca de los proyectos y desarrollo de las Conversaciones pero limitándose a informar, sin que esto implique una dependencia directa pues en tal caso las Conversaciones no podrían gozar de la libertad de que ahora disfrutan (Artxiboan, «Informes Generales» karp.: «Informe de mi viaje a Roma. 16-20 Octubre 1955»).

Estimagarria zen iritzi horietan Solasaldien izaera bereziaren ulerpena, eta beraien askatasuna gorde-nahia; dakigunez, Artzapezpiku Metropolitanoren Biltzarrarekikoa ez zen sekula aurrera eraman (artxiboan ez dugu aurkitu, behintzat, aztarnarik). Dell'Acqua prest agertu zen nuntzioarekin ere hitz egiteko, Santamariari berorrekin harreman hertsietan izateko eskatu zion aldi berean, baina Bidagorrek Vatikanon izan zezakeen bitartekaritza zuzena ere proposatuz:

Espontáneamente me autorizó a que, si lo creía necesario, le tuviera al corriente de las incidencias que pudieran presentarse posteriormente, por intermedio del R.P. Bidagor (Artxiboan, «Informes Generales» karp.: «Informe de mi viaje a Roma. 16-20 Octubre 1955»).

1955eko udazkenak egun-argitan utzi zuen Solasaldien etorkizunerako Hierarkiaren laguntzak, ahuleziak eta mesfidantzak non zeuden. Laguntza ofizialak Apezpikuen Batzorde Babesletik eta Vatikanoko Estatu Idazkaritzatik itxaron zitezkeen. Katebegi ahula Elizbarrutiko gotzaina zen, Dell'Acquak ere ikusita zeukanez:

En cuanto al Sr. Obispo de la Diócesis, si no puede tomar parte directamente en este trabajo, no habrá inconveniente en que cualquier otro prelado de la Comisión, se ocupe de ello, a condición, claro está, de que se tengan en todo momento las debidas consideraciones al ordinario del lugar (Artxiboan, «Informes Generales» karp.: «Informe de mi viaje a Roma. 16-20 Octubre 1955»).

Mesfidantza, eta erasoak ere, bizpahiru lekutan topatu zitezkeen: nuntzioak esanda zituen bereak, solaskide tradiziozaleenak ere izan zezaketen zer adierazi, eta Dell'Acquaren informatzaile ezezagunak Solasaldien aldeko agertu baziren ere (ik. aipatu bidaia-txostenean), ez dago zergatik pentsa Erromako doktrina-kongregaziora hurbil zitezkeenak jite berekoak izango zirenik. Hain zuzen, Ofizio Santuaren lehenengo oharrak iritsi berriak ziren Donostiara (1955-07-20). Denborak erakutsiko zuen norainokoa zen balizko arrisku hura.

Santamariak ikusten zuen gero eta zailagoa gertatzen zitzaiola jasotako arauak betearaztea; bazekien inguruan eta barnean zituela begiraleak, eta agian salatariak, eta Aita Bidagor Erroman zuenez, arazoak guztiz okertu aurretik, irizpideak argitu eta berretsi beharra zegoela. Horrela hartu zuen, berriro ere, Erromarako bidea.

Erromara bigarren bidaia (1958)

Santamariak 1958ko apirilaren 9an izan zuen Dell'Acquarekin mintzatze-ko aukera. Solasaldien Idazkari bezala ez ezik ACNPren lehendakariorde bezala hartu zuen Dell'Acquak. Elkarrizketak bi parte izan zituen: lehenik Dell'Acquak berak atera zuen Madrileko Editorial Católicaren zuzendaritzan izandako azken aldakuntzen arazoa. Bazuen horretaz zerbait azaltzeko gogorik, nonbait.

Jasotako arauak erabilitako gai hain lerrakorretan betearazi beharra zein zaila gertatzen zen azpimarratu zion Santamariak Dell'Acquari:

En efecto, si desde el punto de vista exterior la normalidad de las Conversaciones había sido en su opinión, completa, el Sr. Santamaría reconocía la mucha dificultad en que se había visto para dar cumplimiento a todas las indicaciones anteriormente recibidas y llevar a cabo la discusión del tema propuesto de un modo enteramente satisfactorio. [...]. Las cartas de la Secretaría [de Estado] habían sido un gran «encouragement» para

él en el aislamiento en que le parece encontrarse (Artxiboan, «Probl. con el Sto. Oficio» karp.: «Informe de la visita efectuada por Carlos Santamaría, Vicepresidente de la ACN de P. a Mons. Dell'Acqua, Sustituto de la Secretaría de Estado, el día 9 de Abril de 1958»).

1955ean apezpiku eta teologoei egindako galdera bertsea zuzendu zion Santamariak orduan Dell'Acuari. Idazkariordeak, erantzun gisa, Solasaldien interesa eta etorkizuna azpimarratu zituen (ib., 3. or.). Ordura arteko Apezpikuen Batzorde Babeslearen aterpe eskasa azpimarratu zuen, zeharbidez, Santamariak, eta Zaragozako artzapezpikuak (Casimiro Morcillo) Batzorde misto berri baten (elizgizon eta laiko osatua) lehendakari bezala eman zezakeen itzala iradoki zion Dell'Acuari. Hau ados agertu zen proposamen honekin, eta Santamaria pozik: «De esta manera el Sr. Santamaría se sentiría completamente sostenido y mucho más seguro en su actuación», dio txostenak (ib., 4. or.).

Solasaldien berreraketarako eman beharreko pausoak eta lan-egutegia erabakita geratu zen honela Santamaria eta Dell'Acquaren artean (ondoko aipuak, luze samarra izanik ere, merezi du hemen leku bat, gero gertatuko zirenekin duen kontraste-zerikusiatatik):

El Sr. Santamaría procurará obtener la colaboración del Sr. Arzobispo de Zaragoza [Dell'Acquak berak berorri Erromatik «un mot» bidal diezaiokeela esan zuen, gainera] y organizará sobre esta base las próximas Conversaciones sin preocuparse demasiado de que tengan un mayor relieve este año pero de manera que la continuidad de la obra no quede en ningún momento interrumpida. Luego se realizarán gestiones para la constitución de la Junta. Mons. Dell'Acqua verá con el mayor agrado que ésta tenga una especie de representante romano en la persona del P. Bidagor en quien él tiene plena confianza. Convendrá además, indicó Mons. Dell'Acqua, que se redacten unos pequeños estatutos y que sean sometidos a la aprobación de la Secretaría de Estado. Así la obra será poco a poco despersonalizada e institucionalizada al mismo tiempo, que es lo que interesa para asegurar su continuidad. Cualquier dificultad que haya el Sr. Santamaría se la comunicará a Mons. Dell'Acqua, sea directamente, sea a través del P. Bidagor (Artxiboan, «Probl. con el Sto. Oficio» karp.: «Informe de la visita efectuada por Carlos Santamaría, Vicepresidente de la ACN de P. a Mons. Dell'Acqua, Sustituto de la Secretaría de Estado, el día 9 de Abril de 1958», 5-6. or.).

Elkarrizketan bizpahiru datu aipagarri jaso ditzakegu: a) Estatu Idazkari-tzarekin harremanak izateko bide zuzena eman zitzaion Santamariari, berriz ere Aita Bidagor bitartekaritzat ez-ofizialki izendatuz. b) Solasaldiek jarraitu egin behar zuten, horretarako etenik gabeko pausaldi moduren bat ere hartuz, Arautegia idatziz eta Batzorde eraginkorrago eta errespetagarriago bat eratuz. Egitasmo oso bat zen, noski, Idazkariarentzat eta betidaniko antolatzaileentzat.

Elkarrizketa hura zein girotan joan zen jakiteko Santamariaren azken ohar-pena argigarri izan liteke:

Mons. Dell'Acqua cerró con mucho afecto esta parte de la conversación recordando al Sr. Santamaría cómo hace tres años había dificultades con relación a Pax Christi y todo se había arreglado. De nuevo le animó a que continuase trabajando y que llevara adelante su plan proyectado (Ib., 6. or.).

Zinez, lasai itzul zitezkeen Santamaria agintzariak ederrak baitziren, eta lanak ere programaturik zekartzan eta, nahiz eta gero, lanean aurrera egitean, Morcilloarekin eratu zitezkeen gidaritza-asmoek, adibidez, aurrerabiderik ez aurkitu. Hala ere, bazen zaindu beharreko beste frontierik ere: Estatu Idazkaritzak hainbat eta gehiago pisu izan zezakeen beste erakunde batek —Erromako Ofizio Santuak—, 1958ko uztailean iritsiko ziren ohar ofizialek erakutsi zuten bezala. Dena den, horretaz jardun aurretik, data horren aitzineko gorabeherak ezagutu beharko genituzke.

Lanerako arauen arazoa (1955-1959)

Elkarrizketetan parte hartu zuen hainbatek behin baino gehiagotan agertu izan zuen Donostiako topaketetako solas hutsak eta ikaslan serioagorik ezak parte-hartzaileengan utzi ohi zuten ez-asea (batez ere, teologo batzuen baitan zen hori egia). Bestalde, eztabaida-aretoan esandakoek berehalako oihartzuna zuten komunikabideetan eta aldizkari bereziagoetan ere: gaiak biziak eta irris-takorrak zirenez, arduragarri zen hori dena, politikarientzat ez ezik, baita fedeaz nahiz erlijioaz ziharduen jakitun zenbaitentzat ere.

Dell'Acquak adiskide-giroan eta Solasaldien egitekoa ongi ulertuz gogoratuak balio kontrajarrien arteko oreka zaindu beharra zegoen: topaketen solas librea zaindu beharra zegoen, zientzia-lanetan sartzeke, baina Solasaldiei Elizaren irakaspen-zereginik ere eman gabe.

Bestalde, Idazkaritzak bazekien Ofizio Santuak eztabaidei formaltasun arautuagoa eman nahi ziela (Dell'Acquak ere iradoki berri zion Santamariari arautegi baten komenentzia), areto barnean apezpikuak solaskide huts baino maisutasun jasoago batekin parte hartzera eramanez. Baina Idazkariak adierazita zeukan horretarako lanaren zailtasuna.

1955eko oharrak

Dell'Acquak gogoeta aske emankorrago baten alde egin nahi zuen postura, Ofizio Santuak doktrina-segurtasunaren alde egitea nahiago izan zuen,

Donostiako gotzainari Madrileko Nuntziaturatik 1955eko abuztuaren 20ko datarekin adierazi zitzaion honen arabera:

La Suprema S. Congregación del Santo Oficio, que ha seguido siempre con el debido interés el desarrollo de las «Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián», acepta la constatación hecha por algunos observadores de que las mismas pueden servir para una armonía de pensamiento y de acción, en la verdad católica, cada vez mayor entre los intelectuales de las diversas naciones.

Pero la S. Congregación no puede ocultar su preocupación por el hecho de que la presencia de intelectuales, eclesiásticos o seculares, bien distintos por sus ideas, quizás erróneas o al menos demasiado audaces y peligrosas, haga crear alrededor de las Conversaciones una atmósfera de duda y prevención, tanto más cuanto que algunos de los ponentes de dichas Conversaciones han sido objeto de algún aviso por parte de la Suprema Autoridad.

Por tanto, deben observarse, en particular, las siguientes cautelas:

1) Los Obispos no asistan a las sesiones sino como Superiores o Maestros, y no como conversadores equiparados a los demás.

2) No se debe invitar más que a personas de segura doctrina.

3) No deben asistir seminaristas a las sesiones.

4) Debe haber uno o más teólogos, de reconocido prestigio, con el cargo específico de resumir las relaciones expuestas, de hacer notar los posibles errores y de hacer resaltar la verdad.

5) Las publicaciones de los Documentos deben ser revisadas por el teólogo designado para controlar las conversaciones, y no podrán editarse sin ser previamente entregadas a la censura eclesiástica (Artxiboan, «Probl. con el Sto. Oficio»: «Nunciatura Apostólica en España», Prot. nº 1.523/55. 1955-08-20).

Ikus daitekeenez, lan-prozedurak berritzean baino areago apezpikuen aparteko Eliza-maisutasunean, solaskideen hautapenean eta elkarrizketei eta argitalpenei kontrol zehatzago bat egitean jarri zuen Ofizioak bere ardura. Arazoa, bere soiltasunean ere, ez zen samurra bideratzen Solasaldiei beren informaltasuna ukatu gabe (geroago ikusiko dugu hori bera Teologoen Batzordearen historia laburra aztertzean).

Solasaldietako Batzorde Betearazleak 1956ko urtarrilaren 4an egokitu eta zehaztu zituen lanerako Ofizio Santuak bidalitakoak. Bost puntuetatik 3, 4 eta 5.ak hitzez hitz hartu zituen, eta lehenengo biak, ostera, honela utzi zituen, egokituta:

La Comisión acata y agradece profundamente estas indicaciones o normas viendo en ellas el altísimo interés y el celo de la Suprema S. Congregación y está dispuesta a darlas fiel cumplimiento en un espíritu de amor y de sumisión a la jerarquía.

A este efecto, si V.E. lo aprueba [Elizbarrutiko gotzainari zuzendua da gutuna], en las próximas Conversaciones se adoptarán las siguientes medidas:

1) Los Señores Obispos que quieran honrar las Conversaciones con su presencia, serán invitados a ocupar un lugar especialmente destacado y en caso de que deseen tomar la palabra se les rogará lo hagan antes de comenzar el diálogo o una vez terminado éste, de suerte que aparezca bien claro que asisten a las sesiones no como simples conversadores, sino como superiores o maestros.

2) La Comisión ejecutiva pondrá un especial cuidado en la elección de las personas que hayan de ser invitadas a las Conversaciones, sobre todo en lo que concierne a los eclesiásticos, los cuales serán elegidos entre los profesores de seminarios y Universidades de la Iglesia en pleno ejercicio de sus funciones comúnmente considerados como de sólida doctrina (Artxiboan, «Probl. con el Sto. Oficio» karp.: Batzorde Betea-razleak gotzainari, 1956-01-04).

Esan bezala, hurrengo hiru puntuak jasotako oharretan zetozenak berak dira, zehaztasun berririk gabe. Gotzainak Nuntziaturara bidali zituen erabakiok, nahi izanez gero Erromako Ofizio Santura helarazteko. Borondate onak eta erabaki xehatuok gorabehera, Santamaria zen batez ere dena praktikara eraman behar zuena.

Badirudi ezinezkoa gertatu zela ohar-erabaki hauek osorik betetzea. Cirardak, ondoko zereginetan Teologoen Batzordeak (4. oharra ezarritako Batzordeak, alegia) nola joka zezakeen aztertzean dioena da adibide bat: 1959 aurretik ez zuen asmatu bere lana nola egin, eta praktikan ez zen ezertara iritsi. Apezpikuei eman zitzaizen leku formalak zein pisu izan zuen ez dakigu, eta segurua da egoera hartan solaskideen hautapena hertsia zaindu zela; *Documentos*-en zentsurarena, aldiz, badakigu bete izan zela.

Lan-arau berriak (1958)

Baina Solasaldiek beren izaera mantendu nahi izan zuten, eta horri eutsi nahi baldin bazitzaion, ez zegoen emandako arauak hertsiegi betearazterik. Eta Nuntziaturan eta Ofizio Santuan egindakoa gutxitxo izan zela uste izan zuten, inondik ere. 1958ko uztailaren 9ko gutun baten bidez helarazi zuen nuntzioak Ofizio Santuaren bigarren oharpena:

El S. Oficio se considera en el doloroso deber de manifestar que las Normas e Instrucciones dictadas por los Emmos. Purpurados en el miércoles, día 20 de Julio de 1955, y oportunamente comunicadas, no han sido observadas más que en una mínima parte.

Los Emmos. Cardenales, por tanto, en la reunión del miércoles, 25 próximo pasado, han determinado cuanto sigue:

1.— Insistir sobre las Normas ya emanadas del S. Oficio y advertir que su observancia es *condición sine qua non* para la supervivencia de las reuniones;

2.— Reducir el número a *pocos* invitados, de segura ortodoxia y altamente cualificados;

3.— Exigir que los organizadores de las Conversaciones envíen a la Nunciatura Apostólica los nombres de los conferenciantes y el tema de la conferencia asignada a cada uno de ellos;

4.— Sustituir el sistema de las Conversaciones por el de las discusiones, sobre la base de sólidas y completas relaciones elaboradas por seguros maestros.

Vuestra Excelencia encargue al Excmo. Sr. Obispo de San Sebastián, como ordinario del lugar, de la ejecución de las susodichas Normas, anteriormente establecidas en la citada Feria IV, 20 de julio de 1955, como también de las nuevas Normas que ahora se comunican.

El Excmo. Sr. Obispo de San Sebastián haga comprender claramente al Sr. Santamaría que, si en las Conversaciones se continúan profesando ideas atrevidas o peligrosas y no se siguen las Normas referidas, la Santa Sede se verá obligada a condenarlas (Artxiboan, «Probl. con el Sto. Oficio» karp.: «Comunicación del Sto. Oficio, según carta del Excmo. Sr. Nuncio Apostólico, de 9 Julio 1958»).

Argi gorria piztu zitzaion, beraz, Idazkaritzari: Dell'Acquari eta Estatu Idazkaritzari Ottavianiren Ofizio Santuak aurea hartu zien, eta han ito ziren agian etorkizunerako itxaropenak: solas-giro irekia zaila bilakatuko zen, inondik ere, solaskide *gutxi* batzuekin, topaketak elkarrizketa izatetik *eztabaida akademiko* bihurtuz, Ofizioaren oharpen bortitz hau tartean zela, gotzainen maisu-garaitasun hura solas-aretoan presente eginez eta teologo ofizialen begiratu ganean zela...

Uztailean iritsi zen oharpenak lehenagotik irailaren lehen asterako deiturik zeuden Solasaldien nondik norakoa jarri zuen mahai ganean: zinez, egingarriak al ziren topaketa haiek? Batzorde Betearazleak ezetz uste izan zuen; Solasaldiak behin betiko bukatutzat eman ez baldin baziren ere, behin-behineko erabakiren bat hartu beharra zegoen. Berehalako Solasaldietarako deia bertan behera moztu, eta topaketa atzeratzea erabaki zen.

Solaskide deituek —horietako asko jada lagun zaharrak, gainera— Idazkariaren gutun hau jaso zuten:

Mi querido amigo:

El Comité organizador de nuestras Conversaciones acaba de recibir instrucciones de la Santa Sede sobre la organización y el método de trabajo de nuestras sesiones. Comoquiera que el plazo de que disponemos para poner en ejecución tales normas es demasiado breve, hemos decidido aplazar la sesión que había de celebrarse en la primera semana de Septiembre hasta una fecha ulterior, probablemente hasta el verano próximo. Queremos, en efecto, tener la seguridad de una aplicación fiel y perfecta de las instrucciones recibidas, las cuales han de contribuir, seguramente, a un mayor y mejor desarrollo de la obra. Lamentaría mucho que este aplazamiento ocasionara a usted algún trastorno en sus planes de verano. Le tendré al corriente de nuestros

proyectos (Artxiboan, «Probl. con el Sto. Oficio» karp.: «Carta a Conversadores», 1958ko uztaila).

Santamariaren ustez, bi puntu ziren praktikan jartzeko zailtasun handiagoak zituztenak: a) Apezpikuei eman nahi zitzaien trataera berezia nola eratu, eta b) Solaskideen hautapena egiteko irizpide praktikoen falta («será preciso en el futuro presentar a la Santa Sede previamente la lista de los inevitables por si ha de excluirse alguno de ellos», diotsa C. Morcillori 1958-07-28ko gutunean).

Arazo praktikoak gorabehera, 1958ko deituek —bakoitzak bere gisara— jakin bazekiten, edo susmatzen zuten, Ofizio Santuak honelako batean esku hartzeak zein alkantzu izan zezakeen. Badu interesik erantzunen berri jakiteak.

Hamaika urteren buruan, Solasaldien antolatzaileek harreman zabalak ziztuzten nazioartean, eta joera ezberdinetako pentsalari eta taldeekin, gainera. Ofizio Santuaren gutuna ezin zitekeen oharkabean pasa, antolamenduak berak berri ematea eskatzen zuelako, eta urte haietako pentsalari katolikoen lana borborrean irakiten zegoelako ere. Gogora dezagun 1958ko urrian hil zela Pio XII.a, eta Joan XXIII.ak (Santamariak Parisen ikustatu zuen Roncalli nuntzioak) hurrengo urtean deituko zuela Kontzilia, hain zuzen Solasaldiak amaituko ziren urte berean.

Urte hartan deitutakoak ezagun zaharrak ziren gehienak, eta sona handiko lumak gehienak: P. Lucas Verdú, L. Guissard, Pietro Prini, E. di Rovasenda, Louis-Joseph Lebre, Georges Suffert, Jean Guitton, Charles Moeller, E. Schramm, A. Léonard, Georges Dejaifve, Henri Fesquet, Lily Álvarez, J.M. González Ruiz, Joseph Folliet, M. F. Sciacca, etab. Gehienak baiezkoa ere emana zuten Erromako oharra atzeratuta iritsi zenean.

Eliza barneko esanekotasunaren arazoa bidera ekarri zien antolatzaileei eta solaskideei Erromako erabakiak. Beraz, berria eman zitzaienen artean bi moldeetako gogoetak suma daitezke (erantzule bat berarengan biak batera ere bai): obedientziari bide eman beharra, alde batetik, eta Solasaldien gaurkotasun historikoaren balioa salbatzeko premia. Cirarda kalonjearen eta Enric Ferrán kristau ekintzaile katalanaren gutunetatik jasotzen ditugu testu lekuko hauek:

Su carta me ha extrañado mucho. Esperaba cualquier cosa menos esa repentina y brusca interrupción de las Conversaciones. ¿De verdad que espera celebrarlas el año próximo, porque su frase final me parece encerrar como una contradicción con esa esperanza expresada en otro párrafo anterior?

En todo caso, Dios por encima de todos y de todo. Lo importante no es hacer esto o aquello, sino cumplir su voluntad: servir a su Iglesia, como Ella quiere ser servida (Artxiboan, «Gutunak, 1958» karp.: Cirardak Santamariari, Gasteiz, 1958-07-26).

Con verdadera pena me he enterado por su atenta carta, del aplazamiento de las «Conversaciones» hasta el próximo año para adaptarse a las instrucciones de la Santa Sede sobre organización y método de trabajo. Lo he sentido personalmente, egoísticamente [...]. Pero [mi mujer y yo] aun lo sentimos más profundamente por todo lo que el aplazamiento puede significar y por la pérdida auténtica y verdadera de una labor católica eficaz. Da grima pensar que mientras proliferan, con toda libertad y ayuda tantas actuaciones católicas de fachada, vacuas e inoperantes, tenga que aplazarse —perdiéndose por de pronto el trabajo de un año— una reunión internacional católica, de trabajo sincero y eficaz. Qué le vamos a hacer! Un desengaño más! Lo lamento también especialmente por usted y le ruego que no se desanime (Artxiboan, «Gutunak, 1958» karp.: E. Ferránek Santamariari, Bartzelona, 1958-07-26).

Solaskide zenbaitek «zeinu» bat ikus zezakeen Erromatik etorritako ohar hartan: Elizaren pentsamendu-berrikuntzan ageri zen gatazka sozio-instituzional orokorrigo batez ziharduen «zeinua», alegia. Esan ere zerbait esan zen non-bait, zeren etenaren ondoren entzundako «esamesei» erantzuteko, 1959ko udaberrian edo (datarik ez du agiriak), prentsa-ohar bat zabaldu zuen Idazkaritzak, atzerapenez argibide osagarriak emanaz, 1959rako deia luzatuz eta, agian, handik aurrera Solasaldiak bi urtean behin egingo zirela aurreratuz.

Esamesak eta interpretazioak garrantzia izan baldin bazezaketen ere, batez ere premiazkoa zen lanari ekin eta oztopoei gaina hartzen hastea, egitekoari segida ematekotan.

Solasaldiei segida bilatzen (1959)

Zenbait eginkizun larri bideratu beharra zeukaten antolatzaileek eta haiekin batera Idazkariak: a) Donostiako gotzainaren inguruan Solasaldietako antolamendu-egitura indarberritu eta lanean jarri, b) Erromako harremanak birbideratu, c) Ofizio Santuak Idazkariak izendatuki egindako aipuari erantzun, eta d) Solasaldiei barne-arautegia lehenbailehen prestatu. Hasteko, Erromako egoera argitzeari ekin zitzaion.

Berriro Erromara, hirugarrenez (1958ko udazkena)

Urriaren 24ko data daraman gotzainarentzako «Nota» batean utzi zuen Santamariak Erromara egindako hirugarren bidaiaren albistea. Oraingoan, Estatu Idazkaritzara eta Ofizio Santura, bietara, hurbildu nahi izan zuen Idazkariak, hitzezko argibideak bederen han uzteko. Hori dio aipatu «Nota»-k, baina badakigu agiri idatzi bat ere utzi zela Ofizio Santuan.

Bi ikustaldi egin zituen: irailaren 30ean Dell'Acquari, eta urriaren 1ean, Kongregazio Santuko Crovini monsinoreari (Aita Philippe komisarioa Erroman ez zegoenez). Biengandik Santamariak atera zuen ondorena honela geratu zen laburtuta, berriematean:

Si mis impresiones no son equivocadas, parece más bien que una medida de este género [que las CC. «sean alteradas sustancialmente ni definitivamente interrumpidas»] sería causa de desagrado en las autoridades romanas y constituiría en los momentos actuales un motivo de descrédito para las personas que han intervenido en la organización de estas sesiones y una nota poco favorable para el prestigio de la Diócesis de San Sebastián (Artxiboan, «Probl. con el Sto. Oficio» karp.: «Nota de D. Carlos Santamaría sobre las Conv. Cat. Intern., 24 de octubre de 1958», 1. or.).

1958ko Solasaldien etenerako antolatzaileen arrazoiak ere argituta geratu ziren, eta ondokoekin segitu beharra ere bai, berehala zeuden zailtasun praktikoa eta betekizun hierarkikoak nola eratu zitezkeen begiratu. Elizbarrutiko gotzainaren erantzukizun zuzena azpimarratu zen, arauen betetzeko segurtasun-berme bezala. Santamariaren azken laburpena zera izan zen:

Mi punto de vista como resultado de las visitas relatas, se resume en dos puntos: 1º. En la situación actual no parece quedar otra solución concreta que la de llevar adelante la obra de las Conversaciones pues de no hacerlo así se corre el riesgo de incurrir en el desagrado de la autoridad Superior. 2º. Parece asimismo necesario que el Sr. Obispo de San Sebastián, como Patrono y Presidente de las Conversaciones adopte las medidas que convengan para la prosecución de la obra y asuma el gobierno de la misma bajo su propia y directa autoridad (Artxiboan, «Probl. con el Sto. Oficio» karp.: «Nota de D. Carlos Santamaría sobre las Conv. Cat. Intern., 24 de octubre de 1958», 2. or.).

Segidaren arazo orokorrari horrela erantzun zitzaion, baina Santamariak premiazkoa zuen —badaezpada Ofizioan bestelako zalantzarik izan baldin bazen ere— bere erantzukizun pertsonalaz zerbait esatea; izan ere, uztailleko ohar-penean Santamaria izendatuki agertu zen («El Excmo. Sr. Obispo haga comprender claramente al Sr. Santamaría...»). Hori, garai haietan eta zuen arduradun-lanpostuagatik, larria ere izan zitekeen. Batez ere 1956-1957etan «ideia ausart edo arriskutsuak» zabaltzea eta «emandako arauak ez betetzea» ziren salaketak.

Idazkariarentzat Erromako bi solaskideek beren konfiantza berretsi zioten hitzez, baina Santamariak 1956-57etakoaz kontu-emate idatzia ere utzi nahi izan zuen Ofizio Santuan.

Kontu-emate hau ez zen itsumustuan idatzi, noski, eta artxiboan daude Aita Bidagorrek lehen zirriborroari egin zizkion zuzenketak.

Solasaldiek Hierarkiarekiko zuten betiko lotura instituzionala azpimarratu ondoren, egitekoagatik beragatik eta borondatez Idazkariak zuen lanarekiko eliztasun-zentzua azpimarratzen zen kontu-ematean. 1955eko arauetako bakoitza nola bete zen (edo zergatik bete gabe geratu) argitu nahi izan zuten Santamariak.

Hauek ziren argitzeko puntuak: Teologoen Batzordeak aski zorrotz egin ez omen zuten gainbegiratu-lana, baieztapen ausartegien zuzenketa-arazoa, *Documentos*-en argitalpen-zentsura, apezpikuen maisu-aitorpenarena.

Santamariak, esamolde apalean eta bere mugak aitortuz ere, Elizbarrutiaren eta batez ere Apezpikuen Batzorde Babeslearen erantzukizunak ere gogoratu zituen: hauek dira batez ere beren zeregina birdefinitu eta kargu egin behar dutenak. Teologo begiraleenaz ere beren egitekoa betetzeko Hierarkiak dagozkion pausoak eman ditzala iradokitzen da. Hori dena konpontzen ez den bitartean, jasotako arauak betetzea zaila izango dela. Hautapena egiteak duen konplexutasuna azpimarratzen du Idazkariak: adibidez, 50 lagun erakartzeko 200en bat dei egin behar dira.

A mi juicio la perfecta solución de esta cuestión [apezpikuek Solasaldietan behar zuten leku bereziaz ari da] requeriría un estudio de la propia Junta Episcopal patrocinadora, determinándose de modo concreto y práctico el modo de actuar los Excmos. y Rvdmos. Obispos en las Conversaciones. Análogas consideraciones pudieran hacerse sobre el punto segundo [deituen ortodoxia-segurtasun eta hautapenaz]. [...].

Finalmente, en el momento crítico a que ha llegado la obra de las Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián, el que suscribe con todo respeto se permite expresar su parecer de que para un ulterior progreso y continuación de aquella sería necesario que la Junta Episcopal patrocinadora u otra autoridad eclesiástica competente fijara el modo práctico y concreto de dar cumplimiento a las Normas de la Suprema Sagrada Congregación. Y asegurando mi entera sumisión a la Autoridad del Santo Oficio es un grato deber para mí ponerme a la disposición de la Jerarquía animado del propósito de servirla en lo que Ella desee (Artxiboan, «Probl. con el Sto. Oficio» karp.: «Nota de D. Carlos Santamaría sobre las Conv. Cat. Intern., 24 de octubre de 1958», 3 eta 4. or.).

Erromatik itzultzean, Santamariaren lehenengo lana Elizbarrutiko gotzainarengandik —bera zeukan batez ere eskura— lankidetzak praktikoa lortu eta haren lehendakaritzapean Batzorde Betearazlearekin lan-egutegi eta prozedura berriak abian jartzea izan zen.

Hain zuzen, ondoko hilabeteetakoak dira Batzorde hark utzi zituzten aktak bakanak. Urte berriarekin ekin zitzaizkien handik aurrera gotzainarekin berarekin batera egingo ziren Batzorde-bilerei, Castilblanco jauregian. Kostata, baina

Santamariak lortu zuen, bada, Font i Andreu bere eginbeharrak jabetu eta lanean jartzea. Idazkariak honela idatzi zion Erromako aholku-emaile lagunari, Bidagorri:

Desde ahora él [gotzainak] nos presidirá una sesión cada dos o tres semanas, para tomar todas las decisiones necesarias, se dirigirá personalmente a los conversadores más importantes, a las autoridades, etc., en fin «dará la cara», si puedo permitirme esta expresión, en todos los aspectos que la organización de las Conversaciones lo exija. [...]. Se harán actas de todas las reuniones (Bidagorri gutuna, 1959-02-03. Artxiboan, «Probl. Sto. Oficio» karp.).

Lehentasuna eman nahi izan zitzaion Solasaldien gobernu hoberako arautegiak idazteari (Batzorde eta Elkarrizketetarako bana): Santamariak prestatuko zuen zirriborroa, gero Ofizio Santuari onarrez bidaliko zitzaiona; solaskidegaiak aukeratzeko Erroman hemengoak segitzen zutenei iritzia eskatuko zitzaien; 1958ko gai berari eutsiko zitzaion 1959an ere («Talde-bekatu»), eta berri hainbat ataletan banatu ondoren, hizlarigaiak proposatu ziren. Gotzaina izango zen deiak eta eskeak egingo zituen. Atzerri Arazoetarako ministroari ere pasatuko zitzaion egitarau berriaren albistea (Artxiboan, «Probl. con el Sto. Oficio» karp.: 1959-01-04ko akta).

Antolakuntza-lanak abiada onean zihoazen. Hizlarietako kasik erdiek baiezkoa eman zuten otsailaren erdirako; data beretan, Solasaldien barne-arautegiaren zirriborroa prest dago, eta Teologoen Batzordea eratzeko pausoak ematen hasiak dira (Setien eta Telletxea, eta Arantzazu eta Loiolako ikastetxeak gogoan hartuz) (ik. ibidem, 1959-02-16ko akta).

Ofizio Santura onarpenerako bidaltzeko prestatutako Barne Arautegigaiak lau kapitulu nagusi zituen, hamahiru punturekin: 1) Gaiaren hautapenez. 2) Solaskideen hautapenez eta txostenen prestatuntzaz. 3) Teologoen Batzordeaz, eta 4) Eztabaida-ordenaz eta apezpikuen parte-hartzeaz (Artxiboan, «Probl. con el Sto. Oficio» karp.: titulurik gabe, 1959-02-17).

Erromara azken bidaia (1959ko apirila)

1959ko prestatuntza-lanak burutzeko, segurtasun instituzional baten bila Erromara joan beharra zegoen, eta xede horrekin Idazkariak berri ere Erromarako bidea hartu zuen apirilaren lehen astean. Bidaiaren berri-txostenik ez dugu aurkitu artxiboan, baina gutunerian badago berorren albisterik.

Edozein ustekabe alboratzeko, Santamariak erabakita zeukan emango zen antolakuntza-pauso bakoitza Hierarkiak onartua izan zedila, eta goiko azken

agintarien iritzira jarriko zela: ofizialki nahiz ez-ofizialki dena deus egin aurretik zernahitarako oniritzia eskatuko zen (ik. Bidagorri gutuna, 1959-02-03: «Probl. con el Sto. Oficio» karp.). Arautegigaia, adibidez, nuntzioari bidaliko zitzaion Ofiziora bidal zezan, baina Santamariak pertsonalki ere harreman zuzenak izango zituen Kongregazio erromatarrarekin.

Donostiako gotzainaren aurkezpen-gutun batekin joan zen Idazkaria Erromara, gotzainaren beraren bitartekari bezala (Ottavianiri gutuna, 1959-03-24: id. karp.). Itzultzean, Ottaviani eta Dell'Acquarekin izandako elkarrizketez lan-kidegaiei ematen die albistea: dena ongi joan da, eta Aita Santuari berari ere (Joan XXIII.a) emango dizkio albistea Dell'Acquak. Astebeteren buruan joan zen gotzaina ere azken xehetasunak zehaztera, apirilaren 30ean (Zalbari gutuna, 1959-04-09: id. karp.). Bi ikustaldi hauen ondoren, 1959ko Solasaldien egitaraua eta prozedurak onartuta geratu ziren Ofizio Santuan, eta aurrera egiteko baimena emanda zegoen (Zalbari gutuna, 1959-04-30: id. karp.).

Maiatzerako arazo ofizialak guztiz bideratuta geratu ziren, eta hurrengo topaketetarako deia egin zitekeen lankide hautatuen artean:

Quería comunicarle a usted el resultado de nuestras gestiones en Roma y esperaba el regreso de nuestro señor Obispo para saber ya de un modo *definitivo* si las Conversaciones podrían celebrarse: estamos ya plenamente autorizados para anunciarlas públicamente. Personalmente entregué al Cardenal Ottaviani la lista de temas y de ponentes y la respuesta es completamente *afirmativa* (E. di Rovasendari gutuna, 1959-05-14: «1959ko gutuneria» karp.).

Azken Solasaldiak prestatzen

Ottavianirengandik jasotako hitzezko baimenaren ondoren, gotzainak nuntzioaren bidez ofizialki eman zituen ondoko pausoak: gaien eta hizlarien zerrendak bidali zitzaizkion, Erromako harremanen berri ere emanez (Antoniu-tti nuntzioari gutuna, 1959-06-09: id. karp.). Dell'Acquari gisa berean eman zitzaion berri, eta bide batez Estatu Idazkaritzaren gutun labur bat eskatu (Dell'Acquari gutuna, 1959-07-22: id. karp.).

Baimenaren ondoko lanak solaskidegaien hautapena, Teologoen Batzordearen eraketa, harreman zibil ofizialak eta apezpikuen presentzia segurtatu eta bideratzera zuzendu ziren.

Solaskideak

1959rako solaskide-zerrenda osatzeak buruhausterik eman zuen, gai beraren inguruan aurreko urtean osatutakoa ez baitzegoen baztertzerik, deituta-ko haietan Erromarekiko susmo txarrik sortu gabe. Aurrekoan baiezkkoa erantzunda zutenak beste gabe denak zerrendan onartzea erabaki zuen Batzorde Betearazleak:

Nos pareció que no podíamos alterar las listas del 58 sobre todo porque cualquier persona que hubiera aceptado entonces y que ahora no se viera confirmada podría creer que había sido eliminada sistemáticamente por razones de autoridad política o eclesial. Como no hay nada de esto había que respetar las listas anteriores, aunque en ellas figuran algunos nombres que suponemos no son enteramente del agrado de Roma. Esta decisión ha sido comunicada a Roma y tácitamente aceptada (J. Gomisi gutuna, 1959-07-16: id. karp.).

Erabaki honek, ordea, zuhurra izanik ere, Ofizio Santuak partaide kopuruan ezarri nahi zituen mugekin topo egin zuen (30etik 50erainokoa, gehienez): deitu berrientzako lekuri ez zen geratzen, eta interesatuei argibideak eman beharrean aurkitu zen Idazkaritza, batzuk lagun zaharrak baitziren, gainera. *El Ciervo*-ko L. Gomisi bezala Bilboko Elías Martínezi ezezkoak eman beharra egon zen:

Ante todo debe quedar bien claro lo que ya dije a Ferrán: que no hay nada contra ti y que la superioridad no ha puesto el veto a nadie ni directa ni indirectamente (L. Gomisi gutuna, 1959-08-04: id. karp.).

Siento mucho tener que escribirle esta carta. He hablado en la Junta de su participación pero se oponen. No hay absolutamente nada contra usted, naturalmente. Lo único que hay es que tenemos ya 56 compromisos adquiridos y como el número de conversadores no debe pasar de 50, según el reglamento, la Junta se opone a nuevas ampliaciones por razón del Santo Oficio + motivos económicos. Me dicen que yo soy poco firme, que a dónde vamos a parar, etc. (E. Martínezi gutuna, 1959-08-18: id. karp.).

Arazo praktikoak

Eta hor datu berria ageri da: «motivos económicos». Hain zuzen, azken urte honetan diru-laguntzak urritu egin ziren, nonbait, edo gastu berrietarako espero zitezkeenak moztu, Ferrán katalanari esan zitzaionaren arabera:

Por desgracia algunas de nuestras últimas gestiones han fallado y vemos ciertas subvenciones en el aire [...]. Es una lata tener que decirte esto pero por enojoso que resulte, nuestro tesorero me obliga a ello vista la situación (E. Ferráni gutuna, 1959-08-27: id. karp.).

Solasaldiak baino aste gutxi lehenago, abuztuan, gauzak ez ziren, nonbait, errazak, eta mundu ofizialean ere lan egin beharra egon zen. Berrero ere, Atzerri Arazoetarako Ministerioa zen hurbilena; izan ere, Martín Artajoren ondoren (1957) Castiella bilbotarra eta «propagandista» zen haren buru berria. Gotzainak ikustaldi bat egiteko egun-orduak eskatu zizkion (Gutuna, 1959-08-11: id. karp.).

Inguru berean harremanak osatuz, 1959an ACNPren lehendakari bilakatu zen Martín Artajorengana ere jo zen, nahiz eta berorren lehendakari-hautape-nerako Santamaria erreparoa azaldua izan bere garaian.

Respecto de las Conversaciones me encuentro en el deber de insistir. He hablado de esto con mis compañeros de Junta y también con Guijarro [ACNPren aurreko lehendakaria eta hemen ohiko solaskidea] y todos están de acuerdo en que tu presencia este año es muy conveniente para el futuro de la obra, aunque no sea más que un par de días, entre el 7 y el 12 de Septiembre.

Por otra parte, como Presidente de la Asociación, creo que no puedes faltar sin romper un precedente ininterrumpido desde 1948, lo que sería muy mal interpretado en este momento en que las Conversaciones siguen discutidas (A. Martín Artajori gutuna, 1959-08-18: id. karp.).

Berriz ere, Solasaldiak erakundetze hobe eta argiagoz indartzearen premia barruntatzen da gutun honetan: indar laguntzaile zaharrak gertuago ikusi nahi zituen Santamariak, barruan zeraman azken hilabeteetako nekea ikusita, «propagandisten» kontseilariari adierazi zion bezala:

Yo me encuentro ya muy cansado por el esfuerzo que requiere la realización de estas Conversaciones. Tengo dificultades de todas clases, incluso económicas. Tendremos que pensar en dar a las Conversaciones una solución institucional para el futuro. Ya hablaremos de ello cuando Vd. venga (A.A. Estebani gutuna, 1959-08-26: id. karp.).

Gotzainekikoak

Lanerako definizioak ongi emanak zeuden, eta Hierarkiaren erantzukizun moduak jada arinduta izan arren, antolamendua aurrera eramateko prozedura berriek zama handiagotu baizik ez zuten egin: aitzina egin ahal izateko, Idazkaritzako erabaki bizkor eta autonomoen partez, fronte ezberdinetako iritzi, lankidetzak eta erabakiak bideratu eta elkartzuz egin behar zen orain aurrera. Dena, seguruagoa, baina astunagoa: adibidez, gotzaineriaren laguntzak zaindu egin behar ziren, eta 1956-57.etan lan egiten asmatu ez zuen Teologoaren Batzordea suspertu eta bideratu.

Donostiako gotzainak beste urtetan baino apezpiku lagun gehiagori zuzendu zion deia: J.M. Bueno Monreal kardinalari (Sevilla), Morcillo, Olaetxea eta Delgado artzapezpikuei (Zaragoza, Valentzia eta Iruñea), González Moralejo, Hervás, Cantero, Argaña, Ona, Zarranz eta Beitia apezpikuei (Valentzia, Ciudad Real, Huelva, Mondoñedo, Lugo, Plasencia, Badajoz) dei egin zitzaien. «Pisuko» bezala, Bueno kardinala eta batez ere Morcillo zituen Santamariak begiz jota; Hervás, Cantero eta González Moralejorengandik intelektual-itxala eta interes-hurbiltasuna espero zitekeen. Gainerakoak, apezpiku euskaldunak ziren. Morcillo, Beitia eta González Moralejori hau esan zitzaien (ezagunak ditugun ideiak errepikatuz):

Dado el carácter del tema y su interés social y apostólico creemos que la participación de S.E. es muy conveniente este año, más aún por el hecho de reanudarse las Conversaciones después de un año de interrupción. Dicha participación tendría carácter magisterial y consistiría en tomar la palabra al final de algunas sesiones —aquéllas en que S.E. lo juzgase oportuno— para sintetizar, corregir o subrayar lo dicho por los demás participantes (Morcillori gutuna, 1959-06-26: id. karp.).

Atzerriko gotzainen presentzia ere segurtatu nahi izan zen, lagun zaharretara itzuliz: Beck ingelesa eta Danimarkakoa ere erakarri nahi izan zituen Santamariak, A.C.F. Bealesen bidez, umorez idatzitako eskutitz honetan ikus dezakegunez:

Si usted lograra que alguno de estos dos Obispos viniera a San Sebastián con usted me haría un gran servicio. Un prelado de temperamento nórdico o anglo-sajón es siempre muy interesante para las Conversaciones. ¿Puede usted encontrarnos uno que esté en buen uso? (A.C.F. Bealesi gutuna, 1959-07-06: id. karp.).

Teologoen Batzordearen ibilera aldartetsua (1955-1959)

Denbora berriek eskatzen zuten egituraketa eguneratua burutzeko, Teologoen Batzordea eratzea falta zen, horrela Ofizio Santuak eskaturiko puntu nagusietako bat betearazteko. Izan ere, Santamariaren leialtasun ahalegindu guztia ez zen aski izan ordura arte Erromaren eskakizun hori gauzatzeko. Itzul gaitzean, bada, Batzorde horren historia txikiak zerbait ikustera.

Batzordea nahi, eta ezin (1956-1958)

1955eko Ofizio Santuaren oharpenak itzal ezagutuko teologoren bat edo beste izendatzeko eskatu zuen bere 4. puntuan, «egindako azalpenak laburbil,

errakuntzak zuzendu eta egia nabarmendu zitzan». Kongregazio beraren 1958ko oharpenak arau hau ere bete zedila eskatu zuen ostera. Zer zen, bada, bien birtartean gertatutakoa?

Elizbarrutiko gotzainak 1956ko udaberrian osatu zuen Teologoen Batzordea. Deiari erantzutean batzordekideek bidalitako iradokizunak ezagutzen ditugu: batek berorren isilpekotasuna azpimarratu zuen, nahiago zuen, noski, solaskideen zelatari bezala ez agertu Solasaldietan; beste batek, aldiz, Batzordeak lan eraginkorra egiteko beharko zituen lan-arauak gogoratu zituen:

Tomo nota de cuanto me dice del carácter no público de dicha comisión y sobre la manera discreta con que debe actuar; y haré cuanto pueda para estar a la altura de la confianza que V.E. ha puesto en nosotros, al designarnos como sus componentes (Artxiboan, «Comisión de Teólogos» karp.: Cirardak gotzainari 1956-04-18an egindako gutuna).

Me permito representar humildemente dos cosas: la 1ª es que me parece muy conveniente que los Conversadores no sepan el papel que vamos a representar en ellas los tres Teólogos designados, a fin de no coartar la espontaneidad de las intervenciones; la 2ª es que creo necesario que los Teólogos designados vayamos siempre de acuerdo. Para esto segundo sería necesario que previamente deliberásemos entre nosotros y acordásemos cuál de los tres había de intervenir al final de cada jornada. Esta deliberación y acuerdo exigiría las cosas siguientes: 1ª que el Secretario nos comunicase de víspera las intervenciones del día siguiente con los esquemas respectivos; 2ª que los tres teólogos designados nos reuniésemos a deliberar en la mañana de cada día para ponernos de acuerdo y designar el que habría de intervenir al final de cada día; 3ª que V.E. Revma. designase a uno de los tres, que convenía fuese el Canónigo Sr. Cirarda, que se encargase de velar que se cumpliese lo que propongo y que cuidase de que nos reuniéramos (Artxiboan, «Comisión de Teólogos» karp.: Joaquín Salaverri gotzainari 1956-04-23an egindako gutuna).

Salaverriren proposamenek Batzordearen lanerako prozedura iradokitzen zuen, neurriren batean 1959an praktikara eramango zena. Oharrok gogoan izanda edo izan gabe, Erromara norbaitek bestelakorik adierazi zuen arren, teologoei bigarren deia egitean Elizbarrutiko gotzainak ez zuen 1956an deus ohar-garririk aurkitu Teologoen Batzorde izendatuaren lanean, edo egin gabe utzitako lanean (Sauras batzordekidea ere iritzi berekoa zen):

Espero que como el año pasado, aceptará Vd. el encargo de velar discretamente por la ortodoxia de las Conversaciones, si fuera necesario.

Después de la última reunión no hubo ninguna dificultad y quedé muy complacido de la labor de vigilancia por Vds. desarrollada con todo tacto y prudencia (Font i Andreuk Aita Salaverriri gutuna, 1957-02-28: «Probl. con el Sto. Oficio» karp.: «Descargo ante el Sto. Oficio», IV. eranskina).

Si Dios quiere asistiré este año, como los anteriores. Y estoy seguro que no habrá ninguna nota estridente. No la hubo el año pasado, a pesar de ser el tema tan delicado. Gustoso acepto el encargo que me hace, aunque estoy seguro de que no habrá necesidad de nada (Artxiboan, E. Saurasek gotzainari gutuna, 1957-03-15: «Comisión de Teólogos» karp.).

Hurrengo urtean (1957), ordea, berrizendatuetakoa hirutik bik ez zuen etortzerik izan, alde zaurerik baietz agindu arren, eta sortutako hutsuneak hirugarrenak, Cirardak, bete behar izan zituen, berak bakarrik nolabait. Erdibidean geratutako Batzorde honena —Ofizio Santuaren 1955eko oharraren 4. arauarena, alegia— airean esekita geratu zen, hortaz, eta eragina izango zuen honek, ikusiko dugunez, 1958ko uztaileko oharpenean.

Berorri erantzutean, Santamariaren «descargo» deituak (1958ko udazkena) honela laburtu zuen Teologoen Batzorde horren ibilbidea:

El Sr. Obispo de San Sebastián designó a principios de 1956 para las Conversaciones de aquel año los tres teólogos que habían de vigilar las sesiones; éstos fueron el R.P. Salaverri, S.J., el R.P. Sauras, O.P., y el M.I. Dr. D. José M. Cirarda. Como director de sesiones me puse a la entera disposición de estos señores teólogos para facilitar en lo que de mí dependiera el cumplimiento de su función. En las Conversaciones del año 1956 los señores teólogos no creyeron necesario llevar a cabo ninguna intervención especial por estimar que las aclaraciones formuladas en sus sesiones por el Excmo. y Rvdmo. Sr. Obispo de Córdoba y por el Rvdmo. P. Bidagor, acerca de los puntos más delicados, habían dejado ya completamente claras y salvas de error las cuestiones planteadas (Artxiboan, «Probl. con el Sto. Oficio» karp.: «Descargo ante el Sto. Oficio», 2. or.).

Santamaria garbiki mintzatu zitzaion Ofizio Santuari arazo honetaz, bakoitzak bere erantzukizunak har zitzen eta ez Idazkaritzari, errazegi, hutsegiteak bizkarreratu:

Si la norma cuarta del año 1955 de la Suprema Sagrada Congregación no se cumplió a satisfacción del Santo Oficio, ello no se debió a mi gestión personal, ni creo poder aceptar alguna responsabilidad sobre este punto. Por mi parte, hubiera bastado la más leve indicación de los señores teólogos citados para alterar, corregir o modificar el plan de las discusiones o introducir en ellas intervenciones precisas para que las cuestiones debatidas quedasen enteramente clarificadas a juicio de ellos (Artxiboan, «Probl. con el Sto. Oficio» karp.: «Descargo ante el Sto. Oficio», 3. or.).

Batzordearen eraketa (1959)

Honela, bada, 1959ko egokiera berrian, nahitaez heldu behar zitzaion berriro Teologoen Batzordearen eraketari. Lau laguni egin zitzaion Batzorderako

deia: bi erlijiosori (Sagüés jesuitari eta Sauras domingotarrari) eta beste bi euskal Elizbarrutietakori (J.M. Cirarda eta J.M. Setieni). Sauras eta Cirarda lehengo Batzordean egonak, eta beste biak, berriak. Baiezkoa emango zuten hauek, ez zuten —denek bederen— samurra ikusten erantzukizuna. Cirardak honela idatzi zion Idazkariari:

Hoy puedo decirle que dispongo de los días de las Conversaciones. ¿Pero debo ir? Sinceramente el cargo de teólogo con todos esos quehaceres que me concreta el Sr. Obispo en su carta no me gusta, ni poco ni mucho; ni creo ser el más idóneo para él. Y no es humildad tonta. No me gusta porque me resulta desagradable el actuar en plan de censor conocido, teniendo que redactar una nota diaria sobre la labor hecha para repartirla entre los conversantes; y aun me parece, a la hora de la realidad, un quehacer de imposible realización. Recuerde que algo parecido se ordenó a la Comisión Salaverri-Sauras-Cirarda; y ni una vez hicimos nada. Y no me creo idóneo porque no. Me faltan estudios de actualidad —hace mucho que me he enfrascado en la pastoral con abandono grande de los libros—; y quizás me falta tacto para el delicado encargo (Cirardak Santamariari gutuna, 1959-06-24; Artxiboan, «Com. de Teólogos» karp.).

Erreparo horiek gorabehera, Batzordea ezinbestekoa zen Erromaren esanetara egoteko, eta azkenean eratu egin zen, noski, eta aipatu ditugun lagun horiekin hain zuzen. Beraren zereginak ez ziren, gainera, eztabaida-areto barrurakoak bakarrik izango.

Batzorde honen sorreran ikusten da ongi Santamariak bere eragile- eta gidari-lana nola bete ohi zuen: 1º. Batzordearen egitekoak deskribatu zizkien izendatuei, orri batean; 2º. Lan-prozedura zein izan zitekeen iradoki zien («Nota sobre el posible funcionamiento de la Comisión de Teólogos»); 3º. Idatz zitezkeen oharren eredia prestatu zien («Ejemplo de nota previa»). Eta, azkenik, Idazkaritzatik lana nola erdi eginda emango zitzaien azaldu zion Ciradari, datarik gabeko gutun batean.

Honela definitu zuen Santamariak Teologoek Batzordeak bete beharko zuen lana:

... comisión de teólogos destinada a asesorarme en puntos concretos y a examinar los textos que tengan que hacerse públicos en nombre de las Conversaciones. Estos mismos teólogos se encargarán de redactar al término de cada sesión una breve nota-resumen de lo tratado en la que, si hace falta, se subrayarán los puntos de doctrina que hayan podido quedar poco claros, nota que será comunicada a los conversantes por la Dirección de las sesiones, juntamente con el plan de trabajo del día siguiente; velarán, en la medida de lo posible, para que en las informaciones de prensa no se deslicen errores teológicos y, finalmente, redactarán al término de las sesiones una síntesis de lo actuado que pondremos en conocimiento del Sr. Nuncio. En lo futuro desearía someter a examen de la Comisión de teólogos los planes y programas

de ulteriores sesiones de las Conversaciones (Artxiboan, «Com. de Teólogos» karp.: «Como ya sabe...» agiria).

Batzordearen lan-prozedura ere ofizialki eta finki mugatu eta gidatu nahi izan zen, baita teologo horien erantzukizun pertsonala eramangarriagoa izan zedin ere. Erromari onartzeko proposaturiko Solasaldien Barne Arautegiaian zera esaten zen honetaz:

3. *De la Comisión de teólogos.*— 3.1. Designaremos con carácter permanente e interno de la organización de las Conversaciones una Comisión de teólogos encargada de realizar las funciones que se enumeran a continuación: 1) Asesorarnos en cuantos puntos concretos lo estimemos necesario en relación con la organización de las Conversaciones. 2) Examinar todos los textos que se hagan públicos en nombre de las Conversaciones y dar el correspondiente «Nihil Obstat». 3) Asistir a las sesiones de las Conversaciones y redactar al término de cada una de ellas una nota en la que se resumirá lo actuado y en la que, si necesario fuese, se subrayarán los puntos de dogma o de doctrina, que hubiesen podido quedar poco claros en el curso de la sesión. Estas notas serán dadas a conocer diariamente a los conversadores a través de la Dirección de las Conversaciones, como obra de la Organización, dentro del ritmo normal de desarrollo de los trabajos y juntamente con las que la propia Dirección de las Conversaciones crea oportuno redactar para encauzar las discusiones, de suerte que tal intervención tenga siempre un carácter discreto y no venga a herir la susceptibilidad de los participantes. 4) Velar en la medida de lo posible, para que las informaciones de prensa no deformen o alteren el contenido de las Conversaciones. 5) Redactar al término de las Conversaciones una síntesis de lo actuado que será comunicada por escrito a todos los que en ellas hayan tomado parte y la cual pondremos también en conocimiento de S.E. el Rvdo. Sr. Nuncio de S.S. (Artxiboan, « Probl. con el Sto. Oficio»: [«Reglamento de régimen interno de las Conversaciones»]).

Batzordekideen iritzia 1959ko Solasaldiez

1959ko Solasaldietan egin zuen zinez lan lehenengo aldiz Teologoien Batzordeak: irailaren 7tik 10erainoko aktak baditugu, eta baita azken akta orokorra ere. Akta hauek saio bakoitzaren ondoren egin ziren, eta solaskideen artean banatu. Oro har, guztia amaitzean, urte horretako Solasaldien lanari buruz Batzordeak ondoko iritzi kritiko hau eman zuen:

4.— [La Comisión] tiene la satisfacción de poder manifestar, en un juicio general, que a lo largo de las Conversaciones Católicas Internacionales de 1959, a) se ha mantenido un tono de altura científica y de una seriedad encomiable; b) los diálogos se han desarrollado constantemente en la línea de una ortodoxia pura, cuidando, además, de hacer referencias constantes al magisterio de la Iglesia sobre los temas debatidos, singularmente en los discursos de Pío XII, de feliz memoria; c) también han sido citados constantemente los principios de Derecho Internacional enseñados

por los grandes maestros católicos, Vitoria, Taparelli, etc.; d) cuando se han planteado opiniones discutibles no se han expuesto en ningún momento teorías estridentes, manteniéndose todos los conversantes en un tono de sana prudencia, tanto en la vertiente dogmático-moral como en las implicaciones políticas de los temas de diálogo; e) la presencia de numerosos teólogos, aparte los componentes de la Comisión que suscribe, ha dado lugar a frecuentes intervenciones de carácter teológico, que han aclarado en la marcha de las conversaciones conceptos dogmático-morales sobre el pecado colectivo; f) ha sido altamente edificante el clima de caridad, que ha reinado entre todos los conversantes, sin dificultad alguna por su distinta nacionalidad ni por su distinta especialización; caridad que se ha hecho más sensible cuando, al tratar en la última sesión las responsabilidades colectivas en caso de guerra, se han estudiado casos concretos relacionados con la última guerra.

5.— Declara, en fin, que considera sumamente beneficiosas las dichas últimas Conversaciones Católicas Internacionales de 1959 sobre el Pecado Colectivo, porque han servido para que todos los conversantes se hayan enriquecido tanto en el plano intelectual como en otros por las relaciones estrechadas entre católicos de distintos países (Artxiboan, «Comisión de Teólogos» karp.: «Acta final de la Comisión de Teólogos», 1959-09-12).

Aipatutako lau batzordekideek sinatu zuten azken akta hau. Benetan, azkena. Itxuraz denentzat itxaropengarri zen une hura izan zen egin ziren azken Solasaldien bukaera.

Zergatik amaitu ziren, ordea, orduan eta horrela hamahiru ekinalditan halako arrakasta izandako Donostiako Nazioarteko Solasaldi Katolikoak?

Bukatu da Solasaldien garaia (1959)

Aipatu ditugu arestian Santamariak Solasaldien amaiera argitzeko eman izan dituen arrazoiak: nuntzioaren susmo eta bekozkoa, garaiko giro-aldakuntza, Erromaren eskakizun batzuen itxurarik eza, lanaren nekea eta asperra. Horretaz guztiaz gain Santamariak zera gehitu du:

Aparte de esto había las dificultades naturales de continuación de una cosa que no se podía renovar fácilmente. Continuar en un clima posterior era imposible, tal como se celebraban las Conversaciones, y se producían dentro de un clima muy cordial, muy cortés, etc., luego ya pues ha venido esto de relacionarse los cristianos a estacazos y claro ya no era posible. Bien, no es que hubiera una causa concreta, eran una serie de pequeñas causas coincidentes, creo que lo prudente fue dejarlas. Las dejamos nosotros, pero hay que reconocer que todos los sectores ultra-derechistas franceses, los integristas, etc. que se dedicaban a incordiar a Roma y estaban en el Santo Oficio, se alegraron mucho de que este «cenáculo de herejes» que llegó a tener lugar doce veces hasta el año 62, si no estoy equivocado, desapareciese (*Herria 2000 Eliza*, 1978ko aza-

roa, 16. or. Oharra: 1935ekoarekin, hamahiru aldiz egin ziren, eta azken Solasaldiak 1959koak izan ziren: ez zen 1962korik izan).

Horiek horrela ditugula, egin dezagun amaiera hari buruzko geure gogoeta-txo bat ere. 1959ko urtea urrun zegoen 1947tik: Gerra Hotzaren barruan, Espainiaren kanpoko harremanak guztiz aldatu ziren bien bitartean. Cirardak Santamariari 1955ean esaten zion bezala, atzerrirako harreman intelektualak, bide berri eta ugarietan zehar lot zitezkeen jada, agian Solasaldietan baino errazkiago eta sakonago, gainera.

Elizan, Aita Santuaren aldakuntzatik berehala, hain zuzen 1959ko urtarri-laren 25ean, dei egin zuen Joan XXIII.ak —mundu osoaren harridurarik handienarekin deitu ere— Kontzilio berri batera. Parisen Santamariari bere burua «arrantzale bakarti eta isil» bezala deskribatu zionak, bazuen asmo berririk: kristau Elizetik harremanak samurtu, Elizaren askatasun politikoa bultzatu; garapen dogmatikoa sustatu baino areago bizitza pastoralak zabaldu, mundu modernoarekiko elkarrizketa lagundu... Horiek izango dira aitasantutza berriaren xede nagusiak. Europako Ekialdean (1925-1944) eta Parisen (1944-1953) ikusi eta bizi izandakoek, eta bere pertsonalitate bihotz-zabal eta adeitsuak jokamolde berriak ekarri zituzten Elizaren buruzagitzara.

Azkenean, Donostiara bildu ohi ziren solaskide ausartenek ere (Ofizio Santuak bere esku-eskutik eraman nahi zituen unean, hain zuzen) Kontzilio aurreko hainbat bileratan eta Erroman bertan, eztabaida ireki baterako aukera izango zuten. Baina, esan behar da horietako askok pertsonalki lehenago Donostian ezagutu zuela elkar.

Solasaldien berrikuntza, zaila izateaz gain, agian alferrikako lan zailegia izan zitekeen. Santamariak, dakigunez, ADN Pri iradoki zion —beharbada konbentzimendu handirik gabe— Solasaldiei talde-sostengu instituzional hobea eman beharra. Segur aski Madrilekoek ez zuten ikusi garbi indarrak Donostian Solasaldietan emateko premia.

Elizbarrutian, gotzainak ez dirudi horrelako nekeetan sartzeko adorerik, eta nork daki, gaitasunik zuenik. Idazkaritzari 1958ko Solasaldien antolakuntzak ezarri zion zama, aurreko urteetan baino aski pisuagoa gertatu zitzaion. Denek zioten erantzukizunak banatu egin behar zirela, fermukiago instituzionalizatu; Idazkaria ezin zitekeela hain bakarrik ibili, guztiak ados baitzeuden —solaskide eta Hierarkia— Solasaldiak Idazkariaren gaitasun eta dohainen menpe zeudela ikusi eta aitortzean; baina,aldi berean, bestelako zinezko irtenbiderik eskaini gabe.

Santamariak, artxiboko paperetatik igartzen zaionez, horrelakoxe lan batean ibiltzeko jaiotako gizona zen, zinez. Bazekien proiektuak modu argi eta onargarrian idazten, eta aurkezten; jarrera kontrajarrien artean, guztien balioak errespetuz tratatzen, eta bakoitzarenari bere aurrerabidea ematen; bazekien Ministerioa edo Dikasterio bateko pasillo-masilloetan une eta leku egokian agertu eta behar zenari atea jotzen; laster menperatu zituen nazioartean, 1947an artean haztamuka ikasitako harreman-bideak; teologo eta bestelako jakitunen hizkera berezitetan galdu gabe, gai bakoitzari bere funtsa aurkitu eta modu argian azaltzen; solaskideen lotsa irabazita zuen, errespetu eta itzala. Baina lana batez ere berari zegokion, nagusia berari bakarrik.

1959ko esperientzian bi alde azpimarragarri egon zen: 1) Nolabait esateko, bazirudien Solasaldiak iritsi zirela lan-prozeduretan eta barne-antolamenduan beren heldutasun onenera, 1958ko krisiaren ustezko arrazoiak gainditzeko lain izateraino (Teologoen Batzordea, eta Erroma ere segur aski, kontent geratu ziren Solasaldi haiekin). 2) Baina lehen epealdiko freskotasuna galtzen ari ziren, eta, nolana ere, Ofizio Santuaren mesfidantza aitortu eta ezagunak ez ziezaiekeen batere lagundu topaketei solaskidegaien artean.

a) Askatasunaren aterpean, pentsamendurik bizi eta suspergarriena ekar zezaketenak agian hemengo arrisku ofizial hori gabeko harreman-toki erosoak jada bazituzten beste tokitan;

b) Eta, bestalde, pentsamendu tradiziozaleak gero eta begitanago zituen Solasaldiak, gaiak beti benetako eztabaidakizun zirelako, eta solaskideak, ez batere «fidagarriak».

Justu, puntu hauetxek izan ziren Ofizio Santutik bereziki zaindu nahi izan zirenak: solaskideen eta gaien hautapena, beste lekutan mentalitate-irekieraren garaia sortzen ari zen egunetan.

Kontzilioaren prestakuntza-lanek berebiziko aukera eskaini zieten pentsalari katolikoei nazioartean elkarrekin librekiago lanean hasteko: taldeen arteko elkarrizketa sozializatu eta instituzionalizatu egin zen, berezilarrien artean, noski, baina baita diziplinar artean ere, eta jakitunen eta komunikabideen artean. Apenas ezagutu den inoiz Mendebaldean pentsamendu katolikoaren edo berorri buruzko berriematearen prentsa-zabalkunde hain ugarririk, tamainaz eta kalitatez 1959-1965. urteetakoaren parekorik. Hau dena —beste antzekorik ez eta— Solasaldietan entseatua zen ederki.

Gaiei gagozkiela, berriz, esan dezagun Solasaldien hamarkada hartako kezkek (1947-59) hein handi batean «gaindituak» izan zirela laster. Vatikanoko

II.aren ondoren (eta garaian ere) Solasaldietan kontrajarri ziren korronteetik tradiziozaleenak ez du geroztik, zenbait gai jakinetan, entzulerik; urte gutxiren buruan «iragandako» historia eroria ziren gai haiek, hala nola: erlijio-askatasunaren arazoa, Eliza-Estatuen arteko banaketa, etab. Eklesiologiak eta Elizaren doktrina sozialak, eta praxiak, bestelako ikusbideak zabaldu zituzten. 1959-1964etan problema berriak etorri ziren, nahiz eta ahantzitako batzuk funtsean (baina urrun) indarrean egon. Mendetako ohitura intelektualei astindu bortitza emango zitzairen une-unean hil ziren Solasaldiak.

Segur aski, Idazkariak ere —Karlos Santamariak— garai berrien «zantzuak» garaiz ikusteko begi-zolitasunik izan zuelako.

Solasaldien balioespen historikoa

Euskal Herrian gaur egun ditugun arazo eta gogoetetatik aski urrun ageri zaigu beharbada aurreko orrialdeetan arakatu dugun Solasaldien historia: orduko kezka eta galdera zabalduenak, edo ez dira gaurkoak, edo gutxiengoren baten eskuetara bildu dira. Batez ere, topaketa haietan eragile eta erabakigarria zen Eliza-ikuspuntua gure euskal gizarteak neurri handi batean bederen galdu ere egin duelako.

Solasaldiak ekintza «katoliko» bezala definitu zituzten: katolikoek arteko elkarrizketak ziren, garaiko haien ardurak ispilatu zituzten, eta Eliza-hierarkiaren ardurapean egin zuten aurrera. Baina, betiere —berezitasun ezaugarri bat—, katoliko sekularrek eraman zuten batik bat Solasaldien antolatzaile-erantzukizuna, Hierarkiaren presentzia laxo edo hertsia goarekin.

Solasaldien *balio soziokulturalak* oso agerian azaltzen zaizkigu. Solasaldien bizitzako hamarkada hartan (1947-1959) intelektual katoliko berritzaileenei —espainol eta erbestekoei— aukera ona eskaini zitzaion beren ideiak azaldu eta zabaltzeko. Horrela, pentsamendu katoliko tradizionalistagoaren azalpen-monopolio praktikoa hautsi egin zen Donostian, bestelako pentsamendu modernoago bati ere bide emanaz.

Boterearen, gizartearen eta pentsamendu librearen arteko lotura nahiz zerikusiak argiro ageri dira Solasaldien historian. Alde batetik, aginte politiko bortitz batekin kontatuz antolatu eta egin behar ziren Solasaldiak; bestetik, topaketen arrakastak eta oihartzunak Eliza-agintariak ere erne jarri zituzten, zer gerta eta zer esan begira. Agintearen eta bilaketa librearen arteko lan-dialektikan, izan zuten aski abilezia antolatzaileek, sistemaren kontraesanetan sobera korapilatu gabe aurrera egiteko. Garaiak eta ezinak bestelakorik ezarri zuten arte, noski.

Aurrez aurreko elkarrizketa haiei ez zitzaion falta izan gatazkarik, azkenean giroa itogarri edo gertatzeraino; baina garaiko intelektual askok pozik ikusi zuen Donostian ematen zitzaion elkarrizketa-egokiera, bai pentsamendu-korronte ezberdinak eta kontrajarriak solasean ikusteko, bai nazioarteko eskola eta pentsamendu mota ugariak elkarrengana hurbilarazteko.

Pentsalari eta kulturazaleen arteko zerbitzu baliagarria gertatu ziren, hortaz, Solasaldiak, baina minoria eskolatu horietatik kanpo ere, gizarteak, bere

zabalean, izan zuen Solasaldietako lanen berri, eta komunikabideetatik jaso ahal izan zuen katoliko pentsalarien mezua. Intelektualak eta herritarrak ere, denak, suertatu ziren Solasaldietako gogoetaren entzule.

Pentsamendu katolikoa aberastu egin zen Donostian: ez, noski, hemen hain zuzen originaltasun ezezagunak lortu zituelako, baina bai beste herrietako hainbat ikasleku eta taldetan bizirik baina sakabanatuta zeuden ideiak gure ar-tera ekarri zituelako lehenik, eta baita korronte ezberdinak elkarrekin kontatuz lan egitera, neurriren batean bederen, behartu zituelako.

Bestalde, hautatu ziren gaiak modernoak eta egunekoak izan ziren beti, balio teorikoak ez ezik, gizartean —eta geure inguruan— berehala aplikagarri izan zitezkeenak. Balio soziopolitiko hau ukazina da topaketetan.

Kristau-fede katolikoaren eta eztabaidakizun modernoaren arteko solasari laguntza ematea izan zen elkarrizketetan lortu nahi zen fruiturik estimatuena. Orduan, eta gaur ere eta beti, asmo ona, baina era egoki batean gutxitan lortutako solasa. Dena den, pentsamendu katoliko modernoago bati topagune eta hedagune baliagarria eratu zitzaion Donostian.

Erakunde-arrazoiez gain, fedearen edukia, teologia eta eklesiologia erabilitako hainbat gairen funtsa zirenez, Solasaldietako lanek zerikusi zuzena izan zuten Eliza-hierarkiarekin. Elkarrizketen askatasunak eta nahi zen seriosotasunak Hierarkiari arazo praktiko kezkarria jarri zion mahai gainean: nola eraman zitekeen aitzina fededun libreen eta mundu modernoaren arteko elkarrizketa? Zein izan zitekeen horretarako lanbide jator, egoki eta emankorrena?

Elizak galdera hauei emandako erantzun arautua Ofizio Santutik etorri zen, elizgizon jakin batzuen eskuetatik; baina jakingarria da Vatikanoko beste agintariek ere zer pentsatzen eta nola jokatu zuten ezagutzea. Kasu honetan Eliza-agintarien artean ageri zaigun aniztasun «politikoa» begiratzekoa da, gaur egun ere hain zaila gertatzen ari den pentsamendu-aniztasun katolikoaren azpiarazoak ulertzeko.

Espainiako testuinguru politiko jakin baten barnean burutu zen Solasaldien bizitza, eta berorri gogoan izanik lan egin behar izan zen, sistemaren kontraesanak, ahuleziak eta lankidetzak ere lagungarri zirela. Solasaldietan *balio soziopolitikorik* ere bada, hortaz.

Barnean, ezarrita zegoen aginte-sistema hertsu bati aurre eginez, pentsamendu katoliko libreago bati ere ahotsa jasotzeko eskubidea eman nahi izan zitzaion Donostian. Hain zuzen, batzuetan baita Gerra Zibila «Gurutzada» bezala

definitu zutenei erantzunez eta Elizan pentsamendu soziopolitiko katoliko zabalagoa nahi zutenentzat mintzaleku erosoak irekiz.

Horretarako, eskolarteko eta nazioarteko muga zurrinak hausten ahalegin du ziren Solasaldiak. Penintsulan ez ezik, Hexagonoan ere bizirik zeuden elkarrizketa-ezinek gainditzeko solaskideengan malgutasun berria sortu zuten to-paketek, puntu bateraino bederen. Beti aipatu izan da solaskideen arteko *giro* ona, eta lagunarte atsegina.

Oro har, pentsamendu-munduko lanerako *taldekako heuristika praktikoa* baliozko bat asmatu zen Solasaldietan, hein on batean behintzat emankorra gertatu zena. Idazkariaren buru ordenatu eta cartesiarrak egiteko ederra bete zuten partaide guztien artean, azterkizunen funtsa, berorien egunekotasun-balioa eta barne-balio epistemologiko eta soziologikoak ezagutu eta elkarrizketa-lan-rako bideratuz.

Urtean zehar lehenengo, eta topa-egunetan gero, gidaritza serio bat eraman zen, ikusi ditugun arrisku eta mugak ahanzi gabe ere. Elkarrizketaren eza-gutza-baliagarritasuna berriz ere ikusi ahal izan zen, betiere partaide zirenen artean lan berri eta helduagoetarako ezten bizia gertatzeraino.

Donostiako elkarrizketetan ez zen falta izan egiaren bilaketak behar duen grina bizirik, ez eta ausardia sozialik ere. Egia, askatasunean eta elkarlanean bi-latu beharreko zerbait bezala sentitu zuten solaskideek; gizartearen balio komun eta erantzukide bezala hartu zen urteroko aztergaiaren arakatzea: Eliza-doktrina-ren argitan egin zen lan, baina baita norberaren ahalegin askea jarritz ere.

Eta landu ziren mezuak kalitatezko gogoeta batean mamitu ziren. Donos-tiara etorri aurretik egindako lanetan zuten funtsa, eta bertora bildutakoen gai-tasun intelektual aitortuan ere bai. Izan ere, balio handiko buruak izan ziren solaskideetan asko eta asko. Pentsamendu-lan jasoa izan zen bilera haietan eskainitakoa.

Elkarrizketa intelektualerako abian jarri zen lan-prozeduragatik alde ere-dugarriak izan zituzten Solasaldiek. Eta gehiago: diziplinarteko elkarrizketa humanistiko bat irekita mantendu zen Donostian hamarkada oso batean. Honetan ere, hainbat mundu berezitu itxiri eta gero eta argiago ikusten dugun diziplinartekotasun-behar heuristikoari, bere gisara, aurrea hartu zieten elkarrizketa haiek.

Azkenik, bilera-aretoan berezilarien eta kulturazale orokorren arteko elkarrizketa ere egingarria gertatu zen Solasaldietan. Baina ez hori bakarrik: kale-ko hainbat jende kezkatuk aukera izan zuen bileretan zeudenen pentsamendua

ezagutzeko, komunikabideen lankidetzari esker. Solasaldien modernotasunaren beste alde eta seinalea da berau.

Aniztasun ideologikoaren gain eraikitako gizarte batek beharko lituzkeen tolerantzia eta elkarlan zabalak ezin ditugu Solasaldietan bilatu (elkarrizketa katolikoak baitziren haiek, eta ez besterik), baina zegozkien mugen barruan tolerantziaren eredu bilakatu ziren (Idazkariaren eskuak aski libre izan ziren bitartean bederen) eta intelektual askorentzat elkarrizketa pertsonal baterako eskola eredugarria.

Santamariaren bakezaletasun ezagunak Solasaldietan izan zuen jarduera sozialerako tamaina-tamainako lan-eremua. Agian, gaur egun ere euskal gizarterako berreskuratu beharko litzatekeen estilo eroso eta emankorra.

Solasaldi haiek 1959an bukatu ziren, baina egiaren eta balioen bilaketa giza elkartearen zeregin komuna denez, horretarako lan-prozedura praktikoa sozialki nola gorpuztu zitekeen erakutsi ziguten, eta digute. Egun ere probetxuz ezagut litekeen esperientzia.

ERANSKINAK

Gotzainen agiriak

Ikastaroaren sorrera-agiria (1934-1935)

CIRCULAR NUM. 215

CURSOS DE VERANO EN SAN SEBASTIÁN

Plausible iniciativa, muy digna de ser apoyada por todos los elementos católicos de Nuestra diócesis, y especialmente por las Juntas de Acción Católica y por los organismos que de ellas dependen o colaboran en sus empresas, que Nos queremos recojan y hagan suya y apoyen y fomenten por cuantos medios puedan, es la que Nos hemos aceptado y puesto bajo Nuestra especial protección, de unos Cursos de Verano en la ciudad de San Sebastián, que por su situación natural y por lo apacible de su clima en la estación estival, se presta más que ninguna otra población al noble fin que persiguen los organizadores de aquellos.

La idea es que sirvan los referidos Cursos de coincidencia internacional para católicos de diversos países, preferentemente para nuestras juventudes, cada vez más ávidas de sana cultura y de recio espiritualismo; que se traten en ellos materias tan interesantes, como pueden serlo las relativas a cuestiones de filosofía fundamental, de Acción Católica, a soluciones que los Romanos Pontífices han propuesto para los terribles problemas del paro obrero y de la cuestión social, y que se conozcan y estudien las personalidades cumbres del catolicismo en el campo de la filosofía, de la ciencia y del arte.

No hay que decir cuán de Nuestro agrado es el que Nuestra diócesis haya sido la escogida para estos Cursos y cuán de veras solicitamos el apoyo de todos los buenos para su feliz realización.

Vitoria, 26 de diciembre de 1934.

† MATEO, OBISPO DE VITORIA

[*Boletín Oficial del Obispado de Vitoria*, LXXI. urtea, 1. zk., 1935-01-01, 6. or.]

Solasaldien sorrera-agiriak (1947)

CIRCULAR NUM. 34

DIRIGIDA AL ILTMO. CABILDO DE LA SANTA IGLESIA CATEDRAL, A LOS RVDOS. SACERDOTES DEL CLERO SECULAR Y REGULAR Y A LOS FIELES DE LA DIÓCESIS DE VITORIA, SOBRE LOS CURSOS Y CONVERSACIONES CATÓLICAS INTERNACIONALES DE SAN SEBASTIÁN

MIS VENERABLES Y MUY QUERIDOS SACERDOTES:

AMADÍSIMOS FIELES:

Restaurada la paz en el mundo, parece llegado el momento de que la Junta de los CURSOS INTERNACIONALES CATÓLICOS DE SAN SEBASTIÁN, constituida en esta Ciudad por documentos episcopales publicados en el Boletín Oficial de la Diócesis de Vitoria, con fecha 26 de diciembre de 1934 y 15 de enero de 1935, reanude sus actividades propias, que juzgamos de gran interés en el momento actual, estableciendo nuevos contactos entre los intelectuales católicos españoles y extranjeros.

A este efecto creemos conveniente completar los organismos rectores de dicha obra, haciendo nuevas designaciones para sustituir a los beneméritos colaboradores ausentes o fallecidos en las Juntas Patrocinadoras y en la Comisión Ejecutiva, que quedarán constituidas de la siguiente manera:

JUNTA PATROCINADORA

- Presidente: Excmo. y Rvdmo. Sr. Obispo de la Diócesis.
Vicepresidente: D. José Ángel Lizasoain, Presidente Territorial de Acción Católica de Guipúzcoa.
Secretario: D. Carlos Santamaría, Secretario del Centro de Propagandistas de San Sebastián.
Vocales: D. Julián Lojendio.
D. Agustín Brunet.
D. Benigno Oreja.
D. Julio Urquijo.
Excmo. Sr. Conde de Peñaflorida.
D. Manuel Rezola.
D. Antonio Orueta.
D. Ramón Machimbarrena.

COMISIÓN EJECUTIVA

- Presidente: D. José Ángel Lizasoain, Presidente de A.C.
Secretario: D. Carlos Santamaría, Secretario de la A.C.N. de P.
Vocales: D. Luis Lojendio.
Dr. D. Antonio Llombart.
D. Luis Hoyos de Castro.
D. Juan José Peña Ibáñez.
D. Juan Antonio Olazábal.
Consiliario: D. Francisco Yarza

Dios mediante, a mediados del próximo mes de septiembre se reanudarán los *cursos y conversaciones católicas internacionales*, patrocinadas por el Excmo. Sr. Ministro de Asuntos Exteriores.

Estarán representadas unas quince naciones.

Los hermosos frutos que de las anteriores jornadas se derivaron serán superados en los momentos actuales por la labor de la Junta Patrocinadora y de la Comisión Ejecutiva, que una vez más sabrá dar, con la ayuda de Dios, cima a una empresa hermosa y útil y de grandes beneficios para el bien de las almas.

Vitoria, 1 de julio de 1947

† CARMELO, OBISPO DE VITORIA

[*Boletín Oficial del Obispado de Vitoria*, LXXXIII. urtea, 13. zk., 1947-07-01, 470-471. or.]

CONVERSACIONES CATÓLICAS INTERNACIONALES

Próxima la fecha de las Conversaciones Católicas Internacionales, que bajo Nuestro patronato han de celebrarse en San Sebastián en el próximo mes de septiembre y con objeto de precisar el alcance y la finalidad de esta importante Obra diocesana, queremos dar algunas normas que sirvan, al propio tiempo, de orientación a la Junta Patrocinadora y al Comité Ejecutivo designado por Nos para la realización de la misma.

Deseamos que los católicos de diferentes países que, atendiendo amablemente a nuestra invitación, van a reunirse en San Sebastián, busquen, ante todo, las bases de una eficaz colaboración intelectual susceptible de estrechar los caritativos lazos que a todos ellos unen ya como hijos fieles de la Iglesia de Cristo.

El desarrollo de las Conversaciones se mantendrá dentro del dominio estrictamente espiritual y religioso en que desde un principio fue concebido.

A este fin hemos elegido como tema central para las Conversaciones de este año «El precepto evangélico del amor entre los cristianos como elementos de solidaridad internacional». Deseamos que en torno a este tema, y usando de santa y cristiana libertad, expongan los conversadores sus puntos de vista y el resultado de sus estudios. Y esperamos que la publicación de los trabajos y memorias puedan servir a nuestros diocesanos de útil orientación y eficaz estímulo.

Oportunamente designaremos las personas que en Nuestro nombre hayan de presidir las sesiones y dirigir las deliberaciones y daremos las normas que hayan de regir el ordenado y metódico desarrollo de éstas.

La Junta Patrocinadora y el Comité Ejecutivo de las Conversaciones Católicas Internacionales deberán comunicarnos cuantas experiencias y enseñanzas se desprendan en el

JOSEBA INTXAUSTI

curso de la organización con el fin de que podamos perfeccionar y dar continuidad en años sucesivos a esta Obra diocesana, que juzgamos de la mayor trascendencia.

Vitoria, 20 de julio de 1947.

† CARMELO, OBISPO DE VITORIA

[*Boletín Oficial del Obispado de Vitoria*, LXXXIII. urtea, 14. zk., 1947-08-01, 505-506. or.]

Solasaldien berreraketa-agiria (1954)

CIRCULAR N° 44

CONVERSACIONES CATÓLICAS INTERNACIONALES DE SAN SEBASTIÁN

Nuestro Venerable hermano de feliz memoria, Mons. D. Carmelo Ballester, Obispo de Vitoria, restableció por documento episcopal publicado el 1 de julio de 1947 (Boletín Oficial del Obispado de Vitoria, año 83, n° 13) las Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián y designó para que las regentasen una Junta patrocinadora, bajo su propia presidencia, y una Comisión ejecutiva, integradas ambas por personalidades de relieve en la vida cultural y religiosa de la Diócesis. El 20 de julio de 1947, (Boletín n° 14, año 83) y al anunciar la reunión que había de tener lugar en septiembre del mismo año, Mons. Ballester subrayó la idea de que las Conversaciones habían de mantenerse dentro del dominio estrictamente espiritual y religioso en el que desde un principio fueron concebidas, sirviendo para asentar las bases de una eficaz colaboración intelectual entre católicos de distintos países y estrechar los caritativos lazos que a todos ellos unen como hijos fieles de la Iglesia.

Al erigirse nuestra Diócesis de San Sebastián tuvimos a bien acoger y continuar iniciativa tan estimable y bajo nuestro pontificado se celebraron las Conversaciones de los años 1951, 1952 y 1953, tratándose en ellas respectivamente los temas: «El patriotismo cristiano», «La eficacia temporal del cristianismo» y «La misión de los seglares en la Iglesia».

Alcanzada ya por las Conversaciones una fase de madurez suficiente, nos parece oportuno darles ahora una estructura que ofrezca mayores garantías de continuidad y de solidez ideológicas para el futuro. Sin que ellas pierdan su carácter diocesano, hemos creído conveniente recabar la colaboración de hermanos nuestros en el episcopado, para constituir una Junta patrocinadora, encargada de tutelar las Conversaciones y de velar por su eficacia apostólica y su entera fidelidad a los deseos y a las enseñanzas de nuestra santa Madre la Iglesia.

Es para Nos una gran satisfacción el poder anunciar que nuestros Venerables hermanos, los Obispos de Córdoba, Mons. Fray Albino Menéndez-Reigada; de Vitoria, Mons. D. José María Bueno Monreal; de Bilbao, Mons. D. Casimiro Morcillo; y de Huelva, Mons. D. Pedro Cantero, han aceptado prestarnos la colaboración que les habíamos rogado y que bajo nuestra presidencia, como Prelado diocesano, constituirán la *Junta episcopal, patrocinadora de las Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián*. Es nuestro deseo que esta Junta examine y apruebe los programas de las Conversaciones y las conclusiones de las mismas, si las hubiere, así como los textos oficialmente publicados por ellas, inspire y oriente los trabajos de sus organizadores y adopte en todo momento las decisiones que estime oportunas para aquella eficacia y fidelidad a que antes hacíamos referencia.

Al propio tiempo hemos juzgado necesario refundir las dos Juntas existentes hasta ahora, constituyendo una *Comisión ejecutiva* de seglares, encargada de organizar y llevar a cabo los múltiples trabajos de preparación y de desarrollo que las Conversaciones implican. Esta Comisión ejecutiva estará asistida por un Consiliario y formada por un Director, que ejercerá asimismo las funciones de Secretario General de las Conversaciones y varios vocales. A este efecto hemos juzgado oportuno confirmar a los activos organizadores designados por Mons. D. Carmelo Ballester, de venerada memoria. La citada Comisión quedará pues constituida de la siguiente manera: Consiliario: Revdo. D. Francisco Yarza; Director: D. Carlos

JOSEBA INTXAUSTI

Santamaría; Vocales: D. Miguel de Castells, D. José María Lojendio, D. Antonio Llombart, D. Luis Hoyos de Castro.

Teniendo en cuenta los relevantes servicios prestados por ellos a las Conversaciones, formarán también parte como miembros de honor de las mismas: el Excmo. Sr. D. Agustín Brunet, D. Antonio Orueta, el Ilmo. Sr. Conde de Peñafiorida y el Ilmo. Sr. D. Juan Zaragoza Bengoechea.

San Sebastián, 15 de mayo de 1954.

† JAIME, OBISPO DE SAN SEBASTIÁN

[*Boletín Oficial del Obispado de San Sebastián*, V. urtea, 50. zk., 1954-06-01, 281-283. or.]

Solasaldien berreraketa-agiria (1956)

CONVERSACIONES CATÓLICAS INTERNACIONALES DE SAN SEBASTIÁN

En documento expedido por Nos el 15 de mayo de 1954 (B.O. de junio de 1954, pág. 281) constituimos una *Junta episcopal patrocinadora de las Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián*, con el fin de que la misma examinara y aprobase los programas de las Conversaciones, las conclusiones, si las hubiese, y los textos oficialmente publicados por ellas; inspirando y orientando los trabajos de sus organizadores y adoptando en todo momento las decisiones oportunas para lograr la eficacia de esta obra y la fidelidad a los fines para los cuales fue instituida.

Quedó formada esta Junta episcopal por nuestros Venerables hermanos los Excmos. y Revmos. Sres. Fray Albino Menéndez-Reigada, D. José María Bueno Monreal, D. Casimiro Morcillo, y D. Pedro Cantero. Hemos creído ahora oportuno ampliar dicha Junta y a este efecto hemos propuesto a los Sres. Obispos de Bilbao y Vitoria, Excmos. y Revmos. Sres. D. Pablo Gúrpide y D. Francisco Peralta, acepten prestarnos su colaboración, formando parte en la misma Junta. Habiendo nuestros Venerables hermanos acogido benévolamente este deseo, venimos en nombrarles miembros de la expresada Junta manifestándoles, tanto a ellos como a todos los demás componentes de la misma, nuestro agradecimiento por tan valiosa cooperación.

Nos parece también conveniente confirmar en esta ocasión a los miembros de la Comisión ejecutiva, encargada de los múltiples trabajos de preparación y desarrollo que las Conversaciones implican, Revdo. D. Francisco Yarza, consiliario; Sr. D. Carlos Santamaría, director; y Sres. D. Miguel De Castells, D. José María Lojendio, D. Antonio Llombart y D. Luis de Hoyos de Castro, vocales.

San Sebastián, 20 de abril de 1956.

† JAIME, OBISPO DE SAN SEBASTIÁN

[*Boletín Oficial del Obispado de San Sebastián*, VII. urtea, 74. zk., 1956-05-01, 165. or.]

Erromako agiriak

Ofizio Santuaren lehen oharra (1955)

«NUNCIATURA APOSTÓLICA EN ESPAÑA»— N. 1523/55.— San Sebastián, 20 Agosto de 1955.— Excmo. y Revmo. Sr. D. Jaime Font y Andreu, Obispo de San Sebastián.— Ciudad.

Excelencia Reverendísima: La Suprema S. Congregación del Santo Oficio, que ha seguido siempre con el debido interés el desarrollo de las «Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián», acepta la constatación hecha por algunos observadores de que las mismas pueden servir para una armonía de pensamiento y de acción, en la verdad católica, cada vez mayor entre los intelectuales de las diversas naciones.

Pero la S. Congregación no puede ocultar su preocupación por el hecho de que la presencia de intelectuales, eclesiásticos o seculares, bien distintos por sus ideas, quizás erróneas o al menos demasiado audaces y peligrosas, haga crear alrededor de las Conversaciones una atmósfera de duda y prevención, tanto más cuanto que algunos de los ponentes en dichas Conversaciones han sido objeto de algún aviso por parte de la Suprema Autoridad.

Por tanto, deben observarse, en particular, las siguientes cautelas:

- 1) Los Obispos no asistan a las sesiones sino como Superiores o Maestros, y no como conversadores equiparados a los demás.
- 2) No se debe invitar más que a personas de segura doctrina.
- 3) No deben asistir seminaristas a las sesiones.
- 4) Debe haber uno o más teólogos, de reconocido prestigio, con el encargo específico de resumir las relaciones expuestas, de hacer notar los posibles errores y de hacer resaltar la verdad.
- 5) Las publicaciones de los «Documentos» deben ser revisadas por el teólogo designado para controlar las conversaciones, y no podrán editarse sin ser previamente entregadas a la censura eclesiástica.

Tenga V.E. Revma. la bondad de hacer llegar cuanto precede a conocimiento de los dirigentes de las Conversaciones. Y si ellos creen que las mismas pueden continuarse, deberán atenerse fielmente a las condiciones antes mencionadas. No se puede, en efecto, implicar a la Iglesia en actividades que se definen católicas, ni mucho menos pedir su aprobación o mensaje sin haber dado prueba segura y bien determinada, no sólo de buenas intenciones, sino de garantías positivas.

Aprovecho esta ocasión para saludar a V.E. Revma. reiterándome suyo afmo. y seguro servidor

Hildebrando Antoniutti, N.A.».

[Solalsaldien Artxibategiko kopia]

Gutuna, Aita Santuaren izenean (Dell'Acqua, 1957)

CARTA DE MONSEÑOR DELL'ACQUA, EN NOMBRE DEL PAPA, AL OBISPO DE LA DIÓCESIS [de San Sebastián]

Del Vaticano, 5 de agosto de 1957.

Excelentísimo y reverendísimo señor:

Tengo el honor de dirigirme a vuestra excelencia con el fin de significarle que he cumplido el grato deber de informar al Augusto Pontífice acerca de la próxima XII Reunión de las Conversaciones Católicas Internacionales, que van a celebrarse en esa ciudad de San Sebastián, y cuyos estudios versarán sobre el tema «Crisis de lenguaje y lenguaje de la Iglesia».

Su Santidad ha visto complacido los propósitos con que han organizado esta nueva Reunión, deseosos de tratar un problema que en el mundo actual presenta especiales dificultades para el acercamiento y comprensión entre las diversas corrientes del pensamiento cuando se trata con hombres de buena voluntad.

La confusión del lenguaje se encuentra hoy desgraciadamente en muchos campos. Pero esta confusión, por lo general, no proviene de las palabras en sí mismas: está originada por la diferente significación que se les atribuye, según la ideología que las inspira. Muchos sistemas filosóficos, regímenes políticos, medios sociales, ideas religiosas han expuesto sus doctrinas empleando términos ya en uso, pero entendiéndolos de manera distinta, lo que ha hecho casi imposible la discusión y la común inteligencia.

Este problema de la crisis del lenguaje interesa también a la Iglesia, que tiene que enseñar a una sociedad llena tantas veces de prejuicios doctrinales como desconocedora de las verdades católicas. Por eso, sus palabras, empleadas equivocadamente por otras ideologías, se interpretan erróneamente, dando lugar a una mutua incompreensión en detrimento de la verdad.

Su Santidad ha expuesto ya en la encíclica «*Humani generis*» a este propósito la doctrina que se ha de sostener.

La Iglesia admite, ciertamente, que se puede perfeccionar su lenguaje filosófico-teológico. En efecto, dice así el Padre Santo: «Nadie ignora que los términos empleados, así en la enseñanza de la teología como por el mismo magisterio de la Iglesia, para expresar tales conceptos, pueden ser perfeccionados y precisados; y sabido es, además, que la Iglesia no ha sido siempre constante en el uso de aquellos mismos términos» (encíc. «*Humani generis*»). Del mismo modo «es evidente que la Iglesia no puede ligarse a ningún efímero sistema filosófico» (1.c.). Sin embargo, ha de tenerse presente que «el desprecio de la doctrina tradicional y de su terminología favorecen demasiado el relativismo dogmático y lo fomentan» (1.c.).

Pero, como añade el Augusto Pontífice, «las nociones y los términos que los doctores católicos, con general aprobación, han ido reuniendo durante varios siglos para llegar a obtener algún conocimiento del dogma, no se fundan, sin duda, en cimientos tan deleznales. Se fundan, realmente, en principios y nociones deducidas del verdadero conocimiento de las cosas creadas; deducción realizada a la luz de la verdad revelada, que, por medio de la Iglesia, iluminaba, como una estrella, la mente humana. Por eso no es de admirar que

algunas de estas nociones hayan sido no sólo empleadas, sino también aprobadas por los Concilios ecuménicos, de tal suerte que no es lícito apartarse de ellas» (1.c.).

De esto se concluye que «es de suma imprudencia el abandonar o rechazar o privar de su valor tantas y tan importantes nociones y expresiones que hombres de ingenio y santidad no comunes, bajo la vigilancia del sagrado magisterio y con la luz y guía del Espíritu Santo, han concebido, expresado y perfeccionado —con un trabajo de siglos— para expresar las verdades de la fe, cada vez con mayor exactitud, y sustituirlas con nociones hipotéticas o expresiones fluctuantes y vagas de la nueva filosofía» (1.c.).

Cuanto se ha afirmado del lenguaje filosófico-teológico, empleado para expresar las verdades de la fe, hay que aplicarlo también, en la debida proporción, al lenguaje de que se sirven la Iglesia, la teología y la filosofía cristianas para expresar verdades teóricas o prácticas que tienen estrecha relación con las primeras.

El Augusto Pontífice pide al Señor que ilumine a cuantos asistan a las Conversaciones Católicas, para que, guiados por su espíritu de docilidad a la Iglesia y de amor a la verdad, puedan tratar estos problemas con la prudencia y delicadeza debidas a fin de que sus trabajos sean de auténtico fruto. Con estos deseos otorga de corazón a todos la Bendición Apostólica.

Al reiterarle el testimonio de mi más distinguida consideración, quedo de vuestra excelencia reverendísima seguro servidor (firmado), A. Dell'Acqua, sustituto.

Excelentísimo y reverendísimo monseñor Jaime Font y Andreu, Obispo de San Sebastián.

[*Ecclesia*, 1957, 1.009. or.]

Ofizio Santuaren bigarren oharra (1958)

COMUNICACIÓN DEL SANTO OFICIO, SEGÚN CARTA DEL EXCMO. SR. NUNCIO APOSTÓLICO, DE 9 DE JULIO DE 1958

«El S. Oficio se considera en el doloroso deber de manifestar que las Normas e Instrucciones dictadas por los Emmos. Purpurados en el miércoles, día 20 de Julio de 1955, y oportunamente comunicadas, no han sido observadas más que en una mínima parte.

«Los Emmos. Cardenales, por tanto, en la Reunión del miércoles, 25 próximo pasado, han determinado cuanto sigue:

- 1.- Insistir sobre las Normas ya emanadas del S. Oficio y advertir que su observancia es *condición sine qua non* para la supervivencia de las reuniones;
- 2.- Reducir el número a *pocos* invitados, de segura ortodoxia y altamente cualificados;
- 3.- Exigir que los organizadores de las Conversaciones envíen a la Nunciatura Apostólica los nombres de los conferenciantes y el tema de la conferencia asignada a cada uno de ellos;
- 4.- Sustituir el sistema de las Conversaciones por el de las discusiones, sobre la base de sólidas y completas relaciones elaboradas por seguros maestros.

«Vuestra Excelencia encargue al Excmo. Sr. Obispo de San Sebastián, como Ordinario del lugar, de la ejecución de las susodichas Normas, anteriormente establecidas en la citada Feria IV, 20 de Julio de 1955, como también de las nuevas Normas que ahora se comunican.

«El Excmo. Obispo de San Sebastián haga comprender claramente al Sr. Santamaría que, si en las Conversaciones se continúan profesando ideas atrevidas o peligrosas y no se siguen las Normas referidas, la Santa Sede se verá obligada a condenarlas».

[Solasaldien Artxibategiko kopia]

Zuzendaritza eta Idazkaritzen agiriak

1935eko deialdia

CURSOS INTERNACIONALES CATÓLICOS DE SAN SEBASTIÁN

Con el fin de establecer lazos de unión y colaboración entre intelectuales católicos de distintos países y con el deseo de cooperar a la formación de centros de alta cultura católica, preparamos la organización de Cursos Internacionales de Verano que (D.M.) se inaugurarán este año en San Sebastián.

Hoy es patente en la mayoría de los pueblos europeos la manifestación de un renacimiento cristiano en los órdenes intelectual y espiritual que se alza sobre el escepticismo y la negación que fueron característicos de los últimos siglos, con el brío y el esfuerzo de la juventud y, al mismo tiempo, con toda la fuerza que le presta la tradición profunda de su doctrina perenne. El contraste de una realidad angustiosa ha desbordado, con ímpetu de guerras y de crisis, el débil cerco que le impusieron las teorías y las ficciones.

Nuestro propósito es contribuir a esta obra de restauración de la conciencia católica. Aprovechando la ventaja de nuestra situación fronteriza, podemos ofrecer a las juventudes intelectuales y a los más destacados profesores católicos de Europa ocasión propicia a una mutua comunicación de ideas, intercambio de puntos de vista, contraste de tesis y doctrinas, particularmente útiles y adecuados a la amplitud del principio cristiano, católico y universal.

Y al mismo tiempo queremos ofrecer a la juventud de nuestro País el ejemplo aleccionador de grupos selectos de la intelectualidad católica que en medio del paganismo ambiente tan activamente cooperan a la cristianización de la vida colectiva, deduciendo con tal fin de las doctrinas eternas de nuestro catolicismo fundamental los principios que han de resolver los arduos problemas que se suscitan en la inquietud y en la angustia de los tiempos actuales.

Un programa doctrinal, un programa informativo y una base de colaboración intelectual. Este es el triplo orden que abarcarán los Cursos Internacionales de Verano de San Sebastián. Y en cuanto a su espíritu, queremos que sea el de una aportación de nuestro País y de nuestra época a la gran Misión civilizadora del cristianismo.

Campana de Misión, la más adecuada a nuestro tiempos de lucha. Las luchas de hoy se plantean en un mundo de ideas doctrinales. E incluso las porfías que se susciten en torno a inferiores concupiscencias, gustan de disfrazarse con aparato de ciencia y de teorías.

La doctrina de Cristo es, ante todo, Luz. De las mentes iluminadas ha de descender a las masas que hoy parecen ciegas, mediante la operación de los grupos selectos en los centros vitales, rectores de la sociedad actual.

A cooperar en esta obra, llamamos a los católicos conscientes de su deber en los momentos actuales, pidiéndoles que mediante su aportación económica practiquen una de las formas, tal vez la más olvidada, de la virtud cristiana de la Caridad: la Caridad intelectual. Al mundo, al hombre que necesita y que pide ideas, no se le sacia con darle pan.

Aquellos para quienes tuvo el Señor la doble magnanimidad, de darles junto al tesoro de la Fe, provisión de medios materiales, recuerden que hay en el mundo de hoy una miseria intelectual y espiritual que Dios pide y exige que sea atendida y satisfecha.

San Sebastián, Mayo 1935.

PRESIDENTE

Mateo † Obispo de Vitoria

VICEPRESIDENTES

José A. Lizasoain

Presidente de la Junta de la Junta de Acción Católica de Guipúzcoa

Luis M^a Uriarte

Presidente de la Junta de Acción Católica de Álava

José R. de Moronati

Presidente de la Junta de Acción Católica de Vizcaya

VOCALES

Don Gregorio Martínez de Murguía

Director del Colegio de Santa María

Don Julián Lojendio

Don Benigno Oreja

Don Julio Urquijo

Don José Aguirre

Don Víctor Artola

Don Juan Muñoa

Don Agustín Brunet

[Ondoan orri bat zuen, testu honekin: D. _____ contribuye con la aportación de _____ pesetas para los Cursos Internacionales Católicos de Verano. _____ de _____ 193...]

1947ko deialdiak**a) Deialdi orokorra**

CONVERSATIONS CATHOLIQUES INTERNATIONALES DE SAN SEBASTIÁN
8-15 SEPTEMBRE 1947
UNE BELLE OEUVRE QUI REPREND

Le Comité des Cours et Conversations Catholiques Internationales de San Sebastián, constitué en 1934 par Mgr. l'Evêque de Vitoria (Espagne), afin d'établir des liens d'union entre les catholiques de l'Europe, vient de décider de reprendre ses activités.

En été 1935 se développèrent des leçons et des conférences, parmi lesquelles quelques unes sur l'Internationalisme Chrétien. Ces réunions devaient se continuer en Juillet 1936, avec la collaboration d'illustres personnalités, mais elles furent suspendues, à cause des circonstances du moment politique espagnol. Le thème centrale sujet d'étude était: «La nouveauté de la pensée chrétienne par rapport au monde actuel», et les principaux sous-titres. «Répercussions de la crise de la civilisation matérialiste sur la conscience collective», «Dialectique de la vraie liberté», «Aspirations inassouvies par l'actuelle civilisation», «Collectivité et multitude», «L'Apostolat populaire», «Une action évangélique sur la multitude».

Les collaborateurs des Cours et Conversations de San Sebastián, ont été les suivants: BARCELONA: Mr. l'Abbé Bonet, Dr. Cardó, Prof. Gallart y Folch, Prof. Trias de Bes. — BILBAO: R.P. Azpiazu, Mr. Francisco Horn. — BONN: Prof. Aloys Dempf. — BRUXELLES: R.P. Rutten. — DAX: Mgr. Mathieu. — GRANADA: Prof. Corts Grau. — LILLE: Prof. Delos, Dr. Simon. — LIÈGE: Prof. Levaux. — MADRID: Dr. Araujo Costa, Mr. Bermúdez Cañete, Mr. Ángel Herrera, Prof. González Palencia, Prof. López Ortiz, Mr. Dimas Madariaga, Mr. Ramiro de Maeztu, Mr. Martín Artajo, Dr. Semprún, Prof. Zaragüeta. — MILAN: Prof. Amintore Fanfani. — OVIEDO: Mr. le Chanoine Arboleya, Prof. Mendizábal. — OXFORD: R.P. Cyril d'Arcy. — PARIS: Dr. Croizier, Mr. Champetier de Ribes. — SAN SEBASTIÁN: Mr. l'Abbé López Albizu, Mr. Julián Lojendio. — SEVILLA: Prof. Giménez Fernández. — VALLADOLID: Mr. le Chanoine Onaindia. — VITORIA: Mr. le Chanoine Pildain.

Rétablie la paix dans le monde, le Comité de San Sebastián, reprend ses travaux et se propose de célébrer de nouveaux entretiens d'intellectuels catholiques du 8 au 15 Septembre prochain. Il semble qu'en dehors et par dessus toute politique temporaire, doit se trouver la sauvegarde des principes éternels et son application à la reconstruction du monde en ruines. C'est pour cela que le Comité a choisi pour thème central.

«LE PRECEPTÉ ÉVANGÉLIQUE DE L'AMOUR ENTRE LES CHRÉTIENS, ENVISAGÉ COMME ÉLÉMENT DE SOLIDARITÉ INTERNATIONALE».

Les questions à traiter sont: «Étude théologique du précepté de l'amour dans ses applications à la société internationale», «Evoirs internationaux des catholiques à l'heure présente», «Contribution des catholiques à l'organisation de la communauté internationale». «Un programme d'action commun des catholiques pour la défense pratique de la civilisation». «Missions des intellectuels catholiques dans la restauration de l'unité de la pensée». «L'aide matérielle entre les catholiques».

Le français sera la langue officielle des conversations.

b) Katoliko intelektualei zuzendua

CONVERSATIONS CATHOLIQUES INTERNATIONALES DE SAINT-SÉBASTIEN SEPTEMBRE 1947

Du précepte évangélique de l'amour entre les chrétiens comme élément de solidarité internationale.

Un précepte, sur lequel le Christ a spécialement insisté, unit les Chrétiens de tous les pays. La diversité des races et des nations, la différence des systèmes politiques et sociaux doivent être surmontées au sein de la Société chrétienne puisque l'amitié entre les catholiques constitue proprement le signe de l'amitié avec le Christ lui-même (St. Jean XIII - 34 - 35). Cette union particulière doit être considérée comme un élément très important de solidarité internationale. L'étude théologique du précepte d'amour, la recherche de sa signification originale, les conséquences qui s'en dégagent au sujet de la collaboration entre les catholiques des divers peuples de la terre, sont l'objet de ce thème.

- a) Étude du précepte d'amour appliqué à la société internationale d'aujourd'hui.
- b) La société chrétienne et la promotion d'un ordre internationale équitable.
- c) Devoirs internationaux des catholiques à l'heure présente.
- d) Contribution des catholiques à l'organisation de la communauté internationale.

D'un Programme d'action commun aux catholiques de toutes les nations.

Recueillant les admirables enseignements des Saints Pontifes, il s'agit d'établir les plans directeurs lesquels les catholiques pourraient pratiquer la collaboration internationale.

Étant admis le respect mutuel et la soumission commune à l'Église, il convient d'étudier les formes positives d'entre-aide et de coordination des activités catholiques dans les divers pays. L'extraordinaire vitalité des puissants ennemis de la spiritualité chrétienne oblige les catholiques à déterminer d'urgence les bases d'une action commune qui sauvera les peuples du péril matérialiste.

- a) Éléments d'une action commune des catholiques de toutes les nations pour la défense pratique du christianisme.
- b) Formes de collaboration catholique internationale à l'heure présente.

De la mission des intellectuels catholiques pour la restauration de l'unité de pensée

Un courant de scepticisme partant du domaine de la Science, a causé une pulvérisation de la pensée en réduisant les Lois et les Principes à des règles statistiques sans aucune valeur universelle ni éternelle. Dans l'ordre philosophique on renonce à toute affirmation transcendentale. L'homme a perdu confiance en sa propre capacité intellectuelle. Cette dissolution de la pensée philosophique est comme un engrais pour la propagation de toutes sortes de doctrines politiques d'inspiration matérialistes. Seuls les penseurs chrétiens, porteurs des enseignements immarcescibles et sereins de l'Église du Christ, peuvent restaurer l'unité en la Vérité. La collaboration internationale entre les intellectuels des divers pays doit

tendre à la mise au point d'une méthode commune pour le rétablissement chez les hommes de la confiance et de la foi dans les principes d'une saine philosophie.

L'idée de créer des organismes permanents chargés de réaliser la grande oeuvre de collaboration catholique et internationale doit être prise en considération.

- a) La nouveauté de la pensée chrétienne à l'heure présente. Le christianisme et l'angoisse intellectuelle.
- b) La collaboration internationale des catholiques pour le rétablissement de la confiance en une philosophie chrétienne.
- c) Organismes internationaux de collaboration intellectuelle catholique.

L'aide matérielle entre catholiques.

La guerre qui vient de prendre fin, plus sanglante qu'aucune autre, a plongé un grand nombre de gens dans la misère et la désolation. Nul ne peut mieux faire écho à cette infortune physique que la Charité enseignée par le Christ en son message terrestre. L'exercice de la Charité s'impose aux catholiques avec plus d'urgence que jamais surtout si les bénéficiaires de cette Charité doivent être les innombrables communautés chrétiennes, victimes de la guerre qui ont vu écrasés leurs Églises, leurs Asiles, leurs Hôpitaux et leurs Écoles. Les fidèles que grâce à la protection de la Providence, ont conservé intacts leurs foyers, doivent accorder un regard compatissant aux autres, moins fortunés, jetés dans les horreurs de la guerre. Il faut étudier la forme et l'efficacité de cette aide en établissant les bases d'une collaboration entre les catholiques à quoi participeraient ceux qui réclament secours matériel et ceux qui sont en mesure de l'apporter.

- a) Devoirs des catholiques devant la misère physique du monde actuel.
- b) Collaboration entre les catholiques pour le secours matériel aux pays nécessiteux.

1948ko deialdia

CONVERSATIONS CATHOLIQUES INTERNATIONALES DE SAINT-SÉBASTIEN.
8-14 SEPTEMBRE 1948.
UNE ACTION POSITIVE POUR LA COLLABORATION INTERNATIONALE DES
CATHOLIQUES.

Nunciatura Apostólica en España
Prot. N. 12768
Madrid, 6 aprile 1948.

Eccellenza Reverendissima:

Come era mio dovere, mi diedi premura di portare a conoscenza della Santa Sede il risultato delle «Conversazioni cattoliche» di San Sebastiano.

Ho ora il piacere di notificare a Vostra Eccellenza Reverendissima che il Santo Padre si è degnato di manifestare al riguardo il Suo paterno plauso e compiacimento.

Mi pregio, pertanto, di partecipare alla stessa Eccellenza Vostra quanto mi ha comunicato l'Eccellentissimo Monsignor Sostituto della Segretari di Stato.

«Il Santo Padre ha veduto con vivo interesse le notizie e la documentazione relativa alle «Conversazione cattoliche» di San Sebastiano.

All'Augusto Pontefice sono state motivo di particolare compiacimento codeste riunioni di studiosi insigni, animati dal desiderio di approfondire la dottrina cattolica in rapporti ai principî internazionali, per una più larga comprensione della solidarietà tra i popoli, in nome dell'amore e della carità cristiana».

Sua Santità nel benedire di cuore i promotori dell'opportuna iniziativa, gode auspicare da questi nuovi felici contributi per un ritorno degli individuo e delle società ai valori eterni del Vangelo».

Profitto dell'opportunità per rafferarmi con sensi di sincera e distinta stima di Vostra Eccellenza Reverendissima devmo. servitore

† GAETANO CICOGNANI

A Sua Eccellenza Reverendissima Monsignor CARMELO BALLESTER Y NIETO
Vescovo di VITORIA

Les Conversations Catholiques Internationales de Saint-Sébastien, instituées et patronnées par S.E. Réver^{me}. Mgr. l'Evêque de Vitoria, ont pour objet le rapprochement intellectuel et la mutuelle compréhension entre les catholiques de différentes nationalités. En Septembre 1947, la paix étant rétablie en Europe, les Conversations de Saint-Sébastien renouèrent leurs activités et le thème suivant fut traité: «Le précepte évangélique de l'amour entre chrétiens considéré comme élément de solidarité internationale». Dans cette réunion, la convenance d'étudier, en des Conversations successives, les principes fondamentaux d'ordre catholique appelés à informer la vie publique nationale et internationale, fut mise en évidence. A cet effet la conclusion 4 du 2^o thème fut adoptée. En application de cette conclusion, les Conversations Catholiques de Saint-Sébastien auront lieu du 8 au 15 septembre prochain, pour traiter le thème central:

«DROITS ET DEVOIRS DE LA PERSONNE HUMAINE DANS LA SOCIÉTÉ CIVILE SELON LES DOCTRINES DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE».

L'élaboration d'une synthèse de principes politiques catholiques, dans laquelle se condense la doctrine de l'Église en cette matière, constitue certainement une tâche d'une exceptionnelle importance, à l'heure actuelle où l'on aspire à un ordre nouveau plus juste et plus stable pour la vie des peuples. La dignité et les légitimes droits de l'homme ont été toujours défendus par l'Église contre toutes les aberrations. En de multiples occasions, S.S. Pie XII l'a rappelé. Nous servant des propres paroles du Souverain Pontifice, nous dirons que durant ces derniers siècles «l'État, avec l'exclusion de Dieu, essaie de se convertir en la source des droits de la personne humaine», oubliant que le bien de la société se trouve toujours uni «à un ordre de valeur établi par Dieu». Les droits et la liberté de l'homme se fondent, par conséquent, sur un plan de valeurs que le monde actuel méconnaît. Rappeler et réaffirmer les principes doctrinaux dans l'ordre temporel est la grande tâche des catholiques des temps présents, étant donné que l'ordre et la véritable paix ne se rétabliront point si le monde ne reçoit point la parole du Christ et seulement dans cette parole la légitime liberté de l'homme pourra se développer. Tel est le problème que les Conversations de Saint-Sébastien proposent à leurs membres pour les prochaines sessions.

THÈME CENTRAL: *Droits et devoirs de la personne humaine dans la Société Civile selon la doctrine de l'Église Catholique.*

I.- *Information* sur les droits et devoirs qui actuellement se reconnaissent ou s'imposent à la personne humaine dans l'ordre juridique des différents États. Dans cette exposition informative, les rapporteurs devront éviter tout jugement critique-théorique se limitant à signaler les aspects les plus importants de la législation dans laquelle celle-ci se rapproche ou se sépare de la pensée catholique. Les informateurs pourront suivre le plan suivant:

- A) Droits et devoirs concernant la personne humaine en tant qu'individu relativement à: *a)* la vie et l'intégrité corporelle; *b)* la formation intellectuelle et morale; *c)* la formation et la pratique religieuse; *d)* l'exercice et la rétribution du travail; *e)* l'accès, la possession et la jouissance des biens matériels.
- B) Droits et devoirs concernant la personne humaine par rapport à son état familial relativement à: *a)* la fondation, le soutien, et la prospérité d'un foyer; *b)* le soin et l'éducation des enfants; *c)* l'indissolubilité du lien matrimonial.
- C) Droits et devoirs concernant la personne humaine en tant qu'être politique relativement à: *a)* la vie en société; *b)* l'émission de sa pensée; *c)* la participation de l'individu dans l'activité législative et exécutive de l'État; *d)* l'appel au Pouvoir public pour redresser les injustices; *e)* la prospérité et le bien-être communs.

II.- *Redaction d'une Table ou Déclaration des Droits et Devoirs de l'Homme selon la pensée catholique.*

Importance et utilité d'une Table de ce genre.

Exposition y critique des déclarations des droits et devoirs de l'homme qui ont été faites jusqu'à présent.

Concepts préalables pour arriver à une déclaration de cette nature.

Problèmes sémantiques que pose la rédaction de la Table.

Discussion des projets de Table présentés par les participants.

III.- *Étude spéciale du groupe de droits concernant le libre développement de l'activité intellectuelle et morale de la personne humaine.*

Permanence des principes proclamés par l'Église dans les enseignements pontificaux, de Grégoire XVI à Pie XII, en face de la variation de la circonstance historique et évolution dans la forme de les énoncer.

Le concept catholique de la liberté de pensée.

Attitudes pratiques des catholiques: répercussions ou incidences internationales.

Étude spéciale du droit de la personne à la véracité informative.

1949ko deialdia

CONVERSATIONS CATHOLIQUES INTERNATIONALES DE SAINT-SÉBASTIEN.
IV RÉUNION. 6-12 SEPTEMBRE 1949
IV RÉUNION DES CONVERSATIONS CATHOLIQUES INTERNATIONALES DE
SAINT-SÉBASTIEN.

Les Conversations Catholiques Internationales de Saint-Sébastien célébreront leur quatrième réunion les 6, 7, 8, 9, 10, 11 et 12 Septembre 1949. Cette réunion aura un triple objectif:

- 1° Compléter l'étude juridique, initiée dans les Conversations de 1948, sur «*Le respect des droits de l'homme dans la législation des divers États*».
- 2° Approuver définitivement, si c'est possible, «*l'Avant-projet de déclaration des Droits et Devoirs de la personne humaine dans la Société Civile*» rédigée dans les Conversations de 1948. Ce travail sera préparé dans une Commission spéciale constituée à cet effet, à laquelle se joindront des membres des deuxième et troisième Commissions de l'année dernière.
- 3° Étude et discussion en sessions plénières du thème central:

LE DIRIGEANT DE L'OPINION ET L'HARMONIE ENTRE LES PEUPLES

Sont *dirigeants de l'opinion publique* tous les hommes qui exercent une action d'enseignement ou d'information, un «magistère» de quelque classe que ce soit, capable de contribuer à la formation d'un état d'opinion dans la communauté sociale. Sont, par suite, dirigeants de l'opinion, non seulement les gouvernants et les chefs politiques, mais aussi les maîtres d'école, les professeurs, les journalistes et les écrivains, les personnes jouissant d'un prestige ou d'une influence économique et sociale, les chefs de l'Église, les prêtres et, dans les Sociétés de religions dissidentes, les pasteurs des diverses confessions. En somme tous ceux qui, par leurs idées et leurs conduites peuvent contribuer à former ou déformer la conscience populaire.

Nous tâchons, nous d'étudier *les devoirs et la conduite de ces dirigeants* de l'opinion, en vue de la formation d'une atmosphère de coopération et de bonne harmonie, de *véritable fraternité entre les peuples du monde entier*. De plus, nous voulons analyser les *moyens pratiques* par lesquels ces dirigeants peuvent contribuer, d'une manière efficace, à la réalisation de ces objectifs.

Cette question n'est, en aucune manière indifférente aux enseignements de l'Église Catholique, société supranationale qui «embrasse dans un même amour toutes les nations et tous les peuples» (Message de Noël 1945) et dont la mission est de modeler et de perfectionner l'homme à l'image de Dieu.

Personne, précisément, ne peut mieux qu'Elle fournir aux dirigeants de l'opinion publique le sens exact de leur responsabilité dans l'ordre internationale. L'Église, comme dit St. Augustin, «appelle et convoque des citoyens de toutes les nations et, au moyen de tous les idiomes, recrute sa communauté temporelle sans considérer la diversité des coutumes, des lois et des institutions; sans réformer ni supprimer aucune de ces choses dont la

diversité elle même vise à l'unique fin de la paix terrestre, pourvu qu'elle ne s'oppose pas à la religion du Dieu unique, suprême et véritable». (Cité de Dieu, Livre XIX, Chap. XVII).

Le problème a, d'autre part, une grande importance parce que une action concerté et dirigée de ceux qui sont appelés à éduquer les sentiments des peuples, pourrait atteindre, à la longue des résultats très favorables à la Paix: un professeur de Littérature ou d'Art, expliquant pendant toute sa carrière, à des générations successives d'étudiants, avec un souci d'universalité et au-dessus de toute spèce de particularismes étroits et rancuniers, les oeuvres des génies universels, peut faire beaucoup plus au bénéfice de l'union et de la compréhension des peuples qui se haïssent ou, tout au moins, qui se trouvent spirituellement éloignés les uns des autres. De la même manière, l'instituteur qui, dans son école, est appelé à cultiver et à diriger le sentiment patriotique des enfants, doit savoir leur montrer le patriotisme national authentique comme une image et un élément du patriotisme le plus élève, celui des fils de Dieu, aujourd'hui disséminés par toute la terre et qui demain doivent le glorifier dans le Ciel sans distinction de nation, de race, de couleur ni de sang. Et l'on en pourrait dire autant, «mutatis mutandis», du journaliste, du prêtre, etc.

Les dirigeants de l'opinion sont donc appelés à former et à éduquer le sentiment de la patrie universelle, mais sans détruire l'idée traditionnelle, légitime, sacrée, de la patrie historique dans laquelle trouvent leur expression la plus pure les valeurs culturelles et familiales.

Or, pendant des siècles, quelques hommes, charges de former l'opinion ou bien n'ont pas senti cette préoccupation ou bien, la considérant comme incompatible avec les devoirs patriotiques, ont préféré se vouer à faire l'apologie exaltée de leurs valeurs nationales, les présentant comme exclusives, méprisant ou bien oubliant le génie des autres peuples et, dans une certaine manière fomentant un idéal guerrier, isolationniste ou culturellement impérialiste, entièrement opposé à la vérité de l'Évangile.

Aujourd'hui les dirigeants de l'opinion commencent à prendre conscience de leurs devoirs en face de la communauté humaine et cette attitude peut contribuer d'une façon notable à la création d'un climat de paix et de compréhension.

Voici le thème que nous proposons aux membres participants des Conversations Catholiques Internationales de 1949.

Pour faciliter cette étude, nous leur présentons le suivant:

QUESTIONNAIRE

Définir, de la manière la plus précise, les caractères du dirigeant de l'opinion publique.

Types de dirigeants et moyens divers par lesquels ils influent sur la formation de l'opinion.

Devoirs du dirigeant de l'opinion publique dans l'ordre internationale; impératifs chrétiens et de loi naturelle pour ce qui est de la justice et du respect de la vérité. Devoirs particuliers des dirigeants membres de l'Église catholique.

Moyens licites et illicites pour former dans les peuples la conscience de leur communauté.

Étude de l'efficacité d'une action conjointe de dirigeants de l'opinion publique, décidés à suivre une conduite honnête, sereine et compréhensive envers les nations et les peuples divers en ce qui se rapporte à leur histoire, leur culture et leurs particularités.

Activité du dirigeant de l'opinion qui, sans abandonner le sentiment de sa propre patrie prétend édifier chez ses concitoyens le sentiment de l'unité du genre humain, de la destinée commune de tous les peuples de la terre.

Plan d'action immédiate, comme résultat des Conversations Catholiques Internationales de 1949.

Juntaren akta: Maritainen kasua (1951-52)

En 1952 la Junta Patrocinadora se planteó la conveniencia de invitar a Jacques Maritain a las Conversaciones. Esta pretensión era evidentemente muy osada ya que Maritain era, por su actitud resuelta frente al franquismo, la «bête noire» del Movimiento nacional. Esta invitación no podía hacerse sin embargo sin la autorización previa del Gobierno ya que esta era necesaria para la concesión del visado de entrada en España. Formulada la petición correspondiente la respuesta fue favorable. Escribimos entonces a Jacques Maritain invitándole a las Conversaciones pero la respuesta fué negativa aunque correcta, basándose en la dificultad de armonizar su calendario. [K. Santamariaren oharra].

El día 17 se reunió en San Sebastián la Junta de Conversaciones Católicas Internacionales, asistiendo los señores Cirarda, P. Arriola, Yarza, Castells, Hoyos de Castro, Azaola, Arranz y Santamaría. A la vista de los informes favorables de los señores Obispos de Córdoba y Calahorra, del P. Valbuena, de D. José M^a Cirarda y del P. Arriola, se adoptó definitivamente como tema para las próximas Conversaciones el de la «Eficacia temporal del cristianismo».

Al plantearse el problema de la eficacia, se da en cierto modo satisfacción a los que desean una actividad más práctica, pero se examina esta acción práctica en lo que tiene de problemático y de discutido, es decir las Conversaciones se preguntan *cuáles han de ser las líneas generales de la acción temporal del cristianismo*, problema evidentemente más importante en el momento actual.

Es muy probable que en torno a él se enfrenten de nuevo las dos tendencias maritainiana y antimaritainiana. Mientras los unos consideran preferible una acción a través de estructuras temporales —es decir, de instituciones y Estados que se declaran específicamente católicos— los otros sostendrán como tipo genuino de eficacia cristiana el de la acción puramente personal, sin formas ni realizaciones exteriores visibles.

Ahora bien: la Junta, después de un maduro examen de la situación actual, cree llegado el momento de entrar en el fondo de esta dualidad que parece dividir al campo católico y trata de llegar a obtener unos acuerdos de principio que permitan iniciar una labor constructiva, en el futuro. Especialmente el Sr. Obispo de Calahorra ha insistido en su informe en la posibilidad de obtener este acuerdo y en que éste es un momento muy adecuado para ello. Por esta razón, la Junta se inclina a dar un paso decisivo, que consistiría en traer a San Sebastián al propio Jacques Maritain, para enfrentarlo con personalidades relevantes del pensamiento católico clásico. Se piensa, claro está, que este paso sólo puede darse si se adoptan una serie de precauciones y si se cuenta con un equipo español sólido, capaz de triunfar en el diálogo. En vista de ello, se ha examinado la lista de posibles nombres y se han escogido los siguientes. Por la parte española: el P. Ramírez, el Obispo de Córdoba, D. Leopoldo Eulogio Palacios, D. Eugenio D'Ors, D. Juan Zaragüeta, D. Rafael Calvo Serer, D. Raimundo Paniker, D. Pedro Laín Entralgo, los Obispos de Barbastro, Calahorra y Vitoria, D. José Cortés Grau, D. José Luis L. Aranguren y D. Ángel González Álvarez, es decir un conjunto realmente excelente. Por la parte francesa, Jacques Maritain, Gabriel Marcel, el R.P. Congar y Jean Lacroix, que representarían el ala izquierda; Mons. Blanchet, el R.P. Dubarle y Jean de Fabrègues, que serían el centro y el R.P. Philippe, Jean Rolin y el Abate Richard (Director de «L'Homme Nouveau») que formarían el ala derecha. El R.P. Messineo y Mons. Pavan, juntamente con uno o dos seculares representarían una tendencia de centro

derecha italiano, los nombres alemanes, belgas, etc., se estudiarían después. La presidencia sería confiada a Giovanni Hoyois, gran amigo nuestro y persona bien considerada en todas las esferas. El número total de conversadores no pasaría de treinta y cinco, es decir las tres quintas partes de los años anteriores, con lo cual se podría lograr una conversación más íntima.

Las ventajas que la Junta ve en invitar a Maritain y dar este paso decisivo son las siguientes: 1º Es necesario dar un nuevo impulso a las Conversaciones, pues, de lo contrario, tanto dentro como fuera de España su prestigio puede decaer a causa de una repetición monótona de temas y personas. Hacer venir a San Sebastián a Maritain sería desde luego un golpe de gran efecto y no podría menos de atraer la atención del mundo católico. Especialmente en América, las Conversaciones adquirirían un prestigio enorme, si, como es probable, la discusión llegaba a ser superada con éxito, con un éxito al menos relativo. 2º Parece indicado hacer discutir ya a los «primeros espadas», pues las Conversaciones tienen hoy el prestigio suficiente para ello y no hay razón alguna para que limitemos nuestras pretensiones. 3º Es muy probable que la venida de Jacques Maritain a San Sebastián y su conversación con hombres como el Sr. Obispo de Córdoba y el Obispo de Vitoria pueda contribuir a suavizar la tirantez existente y a aclarar puntos de vista todavía no bien precisados. Las Conversaciones prestarían con esto un enorme servicio a la unidad religiosa del mundo occidental.

Ahora bien: para dar este paso y antes de consultar al propio interesado, *la Junta desea saber si por parte del Gobierno no habría inconveniente en conceder al Sr. Maritain la entrada en España para este fin y en que las Conversaciones se desarrollasen en la forma antes explicada.*

La Junta, con la experiencia adquirida en años anteriores, cree poder asegurar que el diálogo se desarrollaría en forma amistosa y que podrían abrigarse muchas esperanzas de llegar a un resultado constructivo.

Ofizio Santuaren oharraren betearazpena (1956)

4-1-56

Excmo. y Rvdmo. Sr. D. Jaime Font y Andreu

Obispo de San Sebastián - Presidente de las Conversaciones Católicas Internacionales

Excmo. y Rvdmo. Sr.:

La Comisión ejecutiva de las Conversaciones Católicas Internacionales ha considerado con la mayor atención y respeto las normas y cautelas exigidas por la Suprema Sagrada Congregación del Santo Oficio, comunicadas por el Excmo. y Rvdmo. Sr. Nuncio en Madrid y que V.E. ha tenido la bondad de transmitirnos.

La Comisión acata y agradece profundamente estas indicaciones o normas viendo en ellas el altísimo interés y el celo de la Suprema S. Congregación y está dispuesta a darlas fiel cumplimiento en un espíritu de amor y de sumisión a la jerarquía.

A este efecto, si V.E. lo aprueba, en las próximas Conversaciones se adoptarán las siguientes medidas:

- 1) Los Señores Obispos que quieran honrar las Conversaciones con su presencia, serán invitados a ocupar un lugar especialmente destacado y en caso de que deseen tomar la palabra se les rogará lo hagan antes de comenzar el diálogo o una vez terminado éste, de suerte que aparezca bien claro que asisten a las sesiones no como simples conversadores, sino como superiores o maestros.
- 2) La Comisión ejecutiva pondrá un especial cuidado en la elección de las personas que hayan de ser invitadas a las Conversaciones, sobre todo en lo que concierne a los eclesiásticos, los cuales serán elegidos entre los profesores de seminarios y universidades de la Iglesia, en pleno ejercicio de sus funciones comúnmente considerados como de sólida doctrina.
- 3) No se permitirá el acceso a la sala de sesiones a los seminaristas.
- 4) Se designarán varios teólogos de reconocido prestigio y autoridad con el encargo específico de resumir las relaciones expuestas y de hacer notar los posibles errores y resaltar la verdad.
- 5) La censura de los cuadernos de «Documentos» correspondientes a las futuras sesiones serán confiadas a alguno o algunos de los teólogos mencionados en el punto cuarto.

De este modo la Comisión ejecutiva entiende satisfacer plenamente los deseos de la Sagrada Congregación del Santo Oficio y ruega a V.E. informe de estas disposiciones a S. Exc. Rvdma. el Sr. Nuncio en Madrid.

Confía la Comisión en que las Conversaciones, sin perjuicio de mantener su carácter privado, seguirán mereciendo la benévola aprobación y el estímulo de la Santa Sede y de su egregio representante en España.

En representación de la Comisión, tengo el gusto y el honor de suscribir este documento

Secretario General
Presidente de la Comisión Ejecutiva

[Idazkari Nagusiak, proposamen gisara, Solasaldiak arau berrietara egokitzeko aurkeztu zuen testua: 1956-01-04ko datarekin]

Ofizio Santuari deskargua (K. Santamaria, 1958)

El hecho de haber sido nominalmente citado el que suscribe en el documento de la Suprema Sagrada Congregación del Santo Oficio relativo a las Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián, documento que el Sr. Nuncio en Madrid se dignó comunicar el 9 de Julio del corriente año a mi señor Obispo Dr. D. Jaime Font y Andreu y del cual tuvo éste, a su vez, la bondad de darme copia, me da ocasión, y en cierto modo me pone en el deber de exponer con todo respeto y sumisión algunos aspectos de mi actuación personal en dichas Conversaciones en el curso de los diez últimos años, independientemente de las explicaciones que la Junta patrocinadora o el Sr. Presidente de la misma crean, tal vez, conveniente, elevar a la consideración de la Santa Sede.

Quisiera en primer término subrayar que las Conversaciones han tenido siempre carácter diocesano en estrecha y directa dependencia del Obispo de la diócesis, no sólo como Ordinario del lugar, sino como patrono exclusivo de la obra, la cual emana de su propia y única autoridad. Así se desprende de los documentos episcopales que tengo el honor de acompañar como anexos de este escrito. (Anexo 1)

Las Conversaciones están regidas actualmente por una Junta Episcopal patrocinadora constituida por seis Obispos, nombrados y presididos por el Sr. Obispo de San Sebastián, cuya Junta entiende en los asuntos que éste estima oportuno someter a su consideración, y por un Comité de seglares, encargados por el Sr. Obispo de la organización, asistidos por un consiliario eclesiástico, persona de la plena confianza del Prelado. (Véase el Boletín Oficial de la Diócesis de San Sebastián, de 1-VI-1954. Anexo II). Las Conversaciones están pues en manos de la autoridad eclesiástica que las ha creado y sostenido como cosa propia. Mi personal colaboración, así como la de los demás seglares que trabajan en la obra, se ha llevado a cabo en un espíritu de sumisión activa y de servicio a la Iglesia, bajo la obediencia y asistencia de la competente autoridad eclesiástica. Por lo cual, tanto si se trata de enjuiciar la actuación pasada como de decidir la suerte futura de las Conversaciones, podría, tal vez, sorprender como menos justo y conveniente que se polarizara la obra en mi persona, pues yo no he sido ni creo ser en ella sino un instrumento de la Iglesia, dispuesto a desaparecer o a desempeñar la función que se me encomiende, si esta se encuentra entre mis posibilidades.

Mi gestión personal en las Conversaciones tenidas hasta ahora, ha sido completamente desinteresada. Me ha costado muchos esfuerzos el hacerla compatible con mis deberes profesionales y familiares por ser padre de una familia numerosa que debo sostener con mi propio trabajo; dadas las innegables dificultades que ha tenido y tiene la obra, en los momentos de desfallecimiento, mis consejeros y amigos espirituales me han animado y estimulado a que siguiera realizando la labor, entendiendo que ello era conveniente para la Iglesia y que mientras no fuese posible dar a las Conversaciones una base más amplia, debía yo seguir llevando el principal peso de la organización de las mismas, aunque ello me resultara penoso. En el mismo sentido se me han manifestado algunos de los reverendísimos señores Obispos de la Junta Patrocinadora, conocedores de mi verdadero estado de ánimo y, en fin, en más de una ocasión he expresado filialmente a mi señor Obispo la complejidad del trabajo de organización, sus crecientes dificultades y los escrúpulos que me asaltaban sobre la posibilidad de realizarlo de un modo satisfactorio.

Sin ánimo de defensa propia, séame permitido dar algunas explicaciones sobre mi actuación y la del Comité organizador de las Conversaciones, compuesto por seglares.

Parece achacárseme en el reciente documento del Santo Oficio el incumplimiento de las Normas de la Sagrada Congregación, emanadas el 20 de julio de 1955.

Si ha habido alguna falta de observancia en las Conversaciones de los años 1956 y 1957, a las cuales solamente han afectado las Normas, creo poder asegurar que no ha procedido en modo alguno, de mala voluntad o falta de sumisión por parte de la organización seglar.

El Comité Ejecutivo adoptó a su tiempo las medidas que estaban a su alcance para satisfacer dichas Normas del mejor modo posible; mas ignoro si la Junta Episcopal Patrocinadora fue informada de las citadas normas por su Excmo. y Rvdmo. Sr. Presidente. Ciertamente el Comité Ejecutivo no recibió de dicha Junta ninguna indicación sobre el modo concreto de ponerlas en práctica.

El Sr. Obispo de San Sebastián designó a principios del año 1956 para las Conversaciones de aquel año los tres teólogos que habían de vigilar las sesiones; estos fueron el R.P. Salaverri, S.J., el R.P. Sauras, O.P. y el M.I. Dr. D. José M^a Cirarda. Como director de sesiones me puse a la entera disposición de estos señores teólogos para facilitar en lo que de mí dependiera el cumplimiento de su función. En las Conversaciones del año 1956 los señores teólogos (Anexo IV) no creyeron necesario llevar a cabo ninguna intervención especial por estimar que las aclaraciones formuladas en sus sesiones por el Excmo. y Rvdmo. Sr. Obispo de Córdoba y por el Rvdmo. P. Bidagor, acerca de los puntos más delicados, habían dejado ya completamente claras y salvas de error las cuestiones planteadas.

Para las Conversaciones del año 1957, el Sr. Obispo presidente de la Junta Episcopal escribió personalmente, en el mes de marzo, a los mismos señores teólogos para que de nuevo ejercieran su función en las Conversaciones de dicho año. Aunque recibió de ellos contestaciones favorables, pero luego el R.P. Salaverri y el R.P. Sauras no pudieron cumplimentar el encargo. Como quiera que dichos RR.PP. no dieron conocimiento en plazo oportuno de su no participación al Sr. Obispo, este no tuvo ya tiempo de reemplazarlos por otras personas; de todas suertes, asistió a las Conversaciones en calidad de censor, el M.I. Dr. D. José M^a Cirarda.

Como se desprende de las líneas anteriores, si la norma cuarta del año 1955 de la Suprema Sagrada Congregación no se cumplió a satisfacción del Santo Oficio, ello no se debió a mi gestión personal, ni creo poder aceptar alguna responsabilidad sobre este punto. Por mi parte, hubiera bastado la más leve indicación de los señores teólogos citados para alterar, corregir o modificar el plan de las discusiones o introducir en ellas las intervenciones precisas para que las cuestiones debatidas quedasen enteramente clarificadas a juicio de ellos.

Por la misma razón, no me parece que pueda hacerme responsable de las afirmaciones atrevidas que algunos Sres. conversadores, eclesiásticos o seglares, hayan podido hacer en el curso de las sesiones, pues yo me he sentido siempre seguro y tranquilo cuando me ha tocado presidirlas, por hacerlo en presencia de varios Sres. Prelados y de personas eclesiásticas que sin duda eran de plena confianza de la Iglesia Jerárquica, a la que tengo conciencia de haber obedecido siempre, limitándome a actuar como simple ordenador y moderador de las discusiones.

Los Cuadernos de Documentos han sido todos publicados previo examen de censor eclesiástico, habiendo sido el primer censor el M.I. Sr. D. Juan López Albu, por designación

del Sr. Obispo de Vitoria, y, al producirse el fallecimiento de éste, el M.I. Dr. D. Ignacio Be-
reciartúa, por designación del Sr. Obispo de San Sebastián, todo ello antes de recibirse las
normas de la Sagrada Congregación. Con posterioridad a estas, sólo se han publicado las
ponencias del año 1956 previo examen de los señores censores encargados de la vigilancia
de las Conversaciones quienes dieron su autorización, consignándose en los Cuadernos la
mención «este número ha sido aprobado por la censura eclesiástica».

Respecto de la norma primera he hecho cuanto ha estado a mi alcance para dar a las
intervenciones episcopales el debido relieve y el carácter de magisterio que las mismas com-
portan, y en la mayor parte de los casos este fin ha sido, a mi entender, enteramente logra-
do, destacándose especialmente las magistrales intervenciones del venerado y llorado Obis-
po de Córdoba, Fray Albino Menéndez-Reigada.

A mi juicio la perfecta solución de esta cuestión requeriría un estudio de la propia Junta
Episcopal patrocinadora, determinándose de modo concreto y práctico el modo de actuar
los Excmos. y Rvdmos. Sres. Obispos en las Conversaciones. Análogas consideraciones pu-
dieran hacerse sobre el punto segundo, ya que por mi parte me he abstenido en absoluto de
hacer invitaciones a personas de quienes no constase haber sido objeto de advertencias o
prevenciones de cualquier género por parte de la autoridad eclesiástica. Por otra parte, dado
el carácter que han tenido las Conversaciones, se ha procurado, con la aprobación del Sr.
Obispo de San Sebastián, que en ellas estuviese representada toda la diversidad que cabe en
el seno de la ortodoxia, de la disciplina de la Iglesia y de la perfecta sumisión exterior e inter-
rior a sus enseñanzas. Tal vez la selección de las personas no siempre se ha podido realizar
de un modo perfecto, ya que para asegurar la participación de cuarenta o cincuenta con-
versadores, se requería en la práctica, cursar unas doscientas invitaciones, lo que exige una
larga gestión que puede deformar los propósitos inicialmente concebidos.

La suspensión de las Conversaciones de este año ha sido necesaria por la dificultad ma-
terial de poner en la debida ejecución las nuevas Normas. El haberlas recibido con alguna
tardanza hacía imposible la preparación de las relaciones sólidas y completas «elaboradas
por seguros maestros» que aquellas exigen. He procurado por mi parte evitar toda suerte de
admiración o de deformación en la opinión pública. Sometí a la aprobación del Sr. Obispo,
que se dignó concederla, el texto de la carta dirigida a los conversadores ya comprometidos,
anunciándoles la suspensión, texto que tengo el honor de adjuntar (Anexo V). Soy absoluta
y totalmente ajeno a las noticias, juicios o comentarios tendenciosos que se hayan publica-
do en periódicos o revistas españoles o extranjeros sobre el particular.

Finalmente, en el punto crítico a que ha llegado la obra de las Conversaciones Católicas
Internacionales de San Sebastián, el que suscribe con todo respeto se permite expresar su pa-
recer de que para un ulterior progreso y continuación de aquella sería necesario que la Junta
Episcopal patrocinadora u otra autoridad eclesiástica competente fijara el modo práctico y
concreto de dar cumplimiento a las Normas de la Suprema Sagrada Congregación. Y asegu-
rando mi entera sumisión a la Autoridad del Santo Oficio es un grato deber para mi ponerme
a la disposición de la Jerarquía animado del propósito de servirla en lo que Ella desee.

[Solalsaldien Artxibategiko kopia]

Krisialdiko agiri argigarri bat (Akta, 1959-01-04)

ACTA DE LA SESIÓN CELEBRADA POR LA JUNTA DE LAS CONVERSACIONES CATÓLICAS INTERNACIONALES EL DÍA 4 DE ENERO DE 1959

Bajo la Presidencia del Excmo. y Rvdmo. Señor Obispo de la Diócesis, en la Casa Palacio de Castiblanco, a las diez y ocho horas, del día cuatro de Enero de mil novecientos cincuenta y nueve, se reúne la Junta de las Conversaciones Católicas Internacionales, con asistencia del Consiliario Muy Ilustre Señor Don Francisco Yarza Guereño, Don Carlos Santamaría Ansa, Don José María Lojendio Irure y Don Miguel de Castells Adriaensens.

Don Carlos Santamaría Ansa, informa a la Junta, que después de la suspensión acordada para las Conversaciones que habían de celebrarse el pasado mes de Septiembre, se han realizado las gestiones encaminadas a conseguir la adecuación a las indicaciones recibidas de la Santa Sede, cuyo cumplimiento había aconsejado a la Junta la indicada suspensión.

Informe de su viaje a Roma y su entrevista con personalidades eclesíásticas de la Secretaría de Estado del Vaticano y de la Suprema Sagrada Congregación del Santo Oficio, exponiendo su impresión de que se desea en Roma que las Conversaciones continúen, y por ello cree que la Junta debe hacer el máximo esfuerzo para que la suspensión acordada con vistas a la reunión de Septiembre pasado, sea lo más breve posible. La Junta acepta unánimemente estas sugerencias, y con esta finalidad se acuerda lo siguiente:

- 1º Que se redacte un Reglamento para el funcionamiento de esta Junta.
- 2º Que se redacte asimismo, un Reglamento del funcionamiento de las Conversaciones con especial indicación de la intervención que han de tener en ellas los teólogos asistentes.
De preparar dichos Reglamentos se encargará Don Carlos Santamaría que los someterá a aprobación del Excmo. Señor Obispo y una vez redactados serán enviados a la Suprema Sagrada Congregación del Santo Oficio.
- 3º Se acuerda también que los nombres de los participantes en las Conversaciones, se consulten particularmente a las personalidades del Vaticano que siguen la marcha de estas actividades.
- 4º Se acuerda la redacción de una carta al Excmo. Señor Ministro de Asuntos Exteriores, dándole cuenta de la situación de las Conversaciones que será sometida a la aprobación y firma del Excmo. Señor Obispo.
- 5º Se acuerda que las próximas Conversaciones recaigan sobre el tema que había de ser objeto de estudio en el precedente, es decir «El pecado colectivo».
- 6º Para cumplir la indicación recibida de la Suprema Sagrada Congregación del Santo Oficio, de que redacten ponencias que sirvan de base a la discusión en las Conversaciones, se aprueban en principio las siguientes:
 1. El empleo analógico de la palabra «pecado» en la expresión «pecado colectivo». Errores a los que puede inducir esta expresión. Posibilidades de una utilización de la misma.
 2. El sentido del pecado en el antiguo Testamento: responsabilidad personal e iniquidad de Israel.

3. Análisis profundo de la cuestión: ¿puede legítimamente hablarse de una comunión en la iniquidad?
4. La llamada culpabilidad colectiva ¿tiene algún sentido propiamente moral?
5. Criminales de guerra y responsabilidad personal.
6. Objetivización del pecado en el medio sociológico. Relaciones de casualidad entre pecado personal y «pecado colectivo».
7. Aplicación de la técnica sociológica moderna al análisis de los fenómenos que hemos llamado de pecado colectivo.
8. La injusticia social como situación sociológica de pecado.
9. Situaciones de odio colectivo. Prejuicios raciales y de clase. Nacionalismo.
10. Falsificación o degradación social de los criterios morales. Pérdida del sentido del pecado.
11. La inmoralidad política administrativa como pecado colectivo.

7º Se invitará como ponentes a los siguientes señores:

- Para la ponencia primera, Padres Hartmann S.J. y Sagüés S.J.
- Para la ponencia segunda, Padre Guillet S.J.
- Para la ponencia tercera, Padre de la Potterie S.J.
- Para la ponencia cuarta, Padre Zalba S.J.
- Para la ponencia quinta, D. Luciano Pereña y Profesor Von der Heydte.
- Para la ponencia sexta, Padre Sauras O.P.
- Para la ponencia séptima, Padres Carrier S.J. y Pin S.J.
- Para la ponencia octava, Padre Lebret O.P.

A todos ellos se dirigirá el Excmo. Señor Obispo como Presidente de la Junta, indicándoles que el Director de las Conversaciones Don Carlos Santamaría, continuará en relación con ellos para los pormenores de las ponencias.

Y sin mas asuntos que tratar se levanta la sesión.

[Solalsaldien Artxibategiko kopia]

Solasaldien barne-arautegigaia (1959)

Excmo. y Rvdmo. Sr. Nuncio de S.S. en
MADRID

Excmo. y Rvdmo. Señor:

Para dar perfecto cumplimiento a las normas emanadas de la Suprema Sagrada Congregación del Santo Oficio sobre las Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián que V.E. Rvdma. tuvo a bien comunicarme a su debido tiempo, como Presidente de las mismas y como Ordinario del lugar, hemos creído oportuno establecer ciertas reglas que puedan dar entera satisfacción a los deseos de la Suprema Sagrada Congregación y que, si mereciesen superior aprobación y produjeran los resultados favorables que de ellas esperamos, podrían constituir, en su día, debidamente modificadas, el reglamento de régimen interior de las Conversaciones.

Rogamos a V.E. que si no ve en ello inconveniente eleve estas reglas a la consideración de la Suprema Sagrada Congregación en solicitud de que sean examinadas y pueda informárenos acerca de su adecuación, ya que en ellas tratamos de dar exacta interpretación y perfecto cumplimiento a las normas de aquella recibidas.

1. De la elección del tema.

1.1.- El tema que haya de ser objeto de deliberación en cada reunión de las Conversaciones será sometido a estudio de la Junta episcopal patrocinadora con un año y medio de anticipación a la fecha de la celebración de las mismas. A este efecto la Comisión ejecutiva, reunida bajo nuestra Presidencia, examinará los varios proyectos que le serán presentados por el Director de las Conversaciones. Será redactada una breve y clara relación descriptiva acerca del tema que se elija, en la que se expresará el contenido del mismo y las cuestiones particulares que lleve implicadas. El proyecto adoptado y explicado de esta manera será comunicado a los Excmos. y Rvdmos. Sres. Obispos que forman la Junta Episcopal Patrocinadora, quienes podrán disponer del período de tiempo suficiente para formular las rectificaciones, aclaraciones o reservas que crean oportunas. Simultáneamente podrán ser consultadas otras personas de criterio en razón de su especial competencia o afinidad con las Conversaciones.

1.2.- Habida cuenta de las observaciones formuladas la Comisión Ejecutiva, reunida bajo nuestra Presidencia, ultimaré el proyecto que comunicaremos al Excmo. y Rvdmo. Sr. Nuncio de S.S., a fin de que si lo juzga conveniente, pueda elevarlo a la consideración y examen de alguna o algunas Congregaciones romanas.

1.3.- Transcurrido un tiempo prudencial e introducidas, si necesario fuese, las debidas modificaciones en el proyecto, este quedará definitivamente aprobado y podrá hacerse público en cualquier momento, dándose inmediatamente comienzo a la gestión para la organización de la reunión de las Conversaciones, a cuyo efecto el plazo disponible no debe ser inferior a un año.

2. De la selección de los «conversantes» y de la preparación de las ponencias.

2.1.- El número de participantes en las Conversaciones estará comprendido entre treinta y cincuenta personas. A este efecto se cursarán sucesivamente invitaciones hasta

lograr un número de aceptaciones ligeramente superior al de participantes que se desee alcanzar.

2.2.- El Comité ejecutivo procurará obtener una información lo más cuidadosa posible acerca de la ortodoxia y espíritu de sumisión a la Iglesia de cada una de las personas propuestas como presuntos invitados, recurriendo cuando se juzgue necesario al consejo de los Ordinarios y Superiores eclesiásticos de aquellas.

2.3.- Las invitaciones serán cursadas por Nos mismo, o, en nuestro nombre por el Director de las Conversaciones, quien a su vez se ocupará de continuar la correspondencia para las cuestiones de detalle.

2.4.- La lista de aceptaciones deberá estar prácticamente terminada tres meses antes de la fecha de reunión de las Conversaciones y de ella daremos cuenta al Excmo. y Rvdmo. Sr. Nuncio de S.S. a fin de que, si lo tiene a bien, se sirva informar de ella a la Santa Sede. En el caso de que con posterioridad a esta fecha la Comisión Ejecutiva crea oportuno incorporar algunos otros invitados previa nuestra aprobación, daremos cuenta al Excmo. y Rvdmo. Sr. Nuncio de S.S. a fin de que, si lo tiene a bien, se sirva informar de ella a la Santa Sede. En el caso de que con posterioridad a esta fecha la Comisión Ejecutiva crea oportuno incorporar algunos otros invitados previa nuestra aprobación, daremos cuenta inmediata de los nuevos nombres al Excmo. y Rvdmo. Sr. Nuncio de S.S. con objeto de que se agreguen estos a la lista anteriormente remitida.

2.5.- Las ponencias serán encargadas con anticipación suficiente para que puedan ser comunicadas antes de la reunión a todos los participantes y tengan estos tiempo de estudiarlas, de suerte que en el momento de celebrarse la reunión, las discusiones puedan girar en torno a ellas. Se procurará que sean relaciones sólidas y completas y a este efecto la designación de los ponentes se hará con el mayor cuidado procurando que buena parte de ellos sean profesores de Facultades de la Iglesia. Dicha designación será efectuada por la Comisión Ejecutiva bajo nuestra Presidencia y previo todos los asesoramientos que se juzguen necesarios.

2.6.- Una vez conocidos los nombres de las personas que hayan aceptado el encargo de redactar las ponencias y los títulos de estas, daremos cuenta de todo ello a S.E. Rvdma. el Sr. Nuncio de S.S. a fin de que pueda cursar, si lo estima oportuno, la correspondiente información a la Santa Sede.

3. *De la Comisión de teólogos.*

3.1.- Designaremos con carácter permanente e interno de la organización de las Conversaciones una Comisión de teólogos encargada de realizar las funciones que se enumeran a continuación: 1) Asesorarnos en cuantos puntos concretos lo estimemos necesario en relación con la organización de las Conversaciones. 2) Examinar todos los textos que se hagan públicos en nombre de las Conversaciones y dar el correspondiente «Nihil Obstat». 3) Asistir a las sesiones de las Conversaciones y redactar al término de cada una de ellas una nota en la que se resumirá lo actuado y en la que, si necesario fuese, se subrayarán los puntos de dogma o de doctrina, que hubiesen podido quedar poco claros en el curso de cada sesión. Estas notas serán dadas a conocer diariamente a los conversadores a través de la Dirección de las Conversaciones, como obra de la Organización, dentro del ritmo normal de desarrollo de los trabajos y juntamente con las que la propia Dirección de las Conversaciones crea

oportuno redactar para encauzar las discusiones, de suerte que tal intervención tenga siempre un carácter discreto y no venga a herir la susceptibilidad de los participantes. 4) Velar, en la medida de lo posible, para que las informaciones de prensa no deformen o alteren el contenido de las Conversaciones. 5) Redactar al término de las Conversaciones una síntesis de lo actuado que será comunicada por escrito a todos los que en ellas hayan tomado parte y la cual pondremos también en conocimiento de S.E. el Rvdm. Sr. Nuncio de S.S.

4. Del orden en las discusiones y de la intervención de los Excmos. y Rvdmos. Sres. Obispos en las Conversaciones.

4.1.- Partiendo del temario general, y de las relaciones cuidadosamente elaboradas por los ponentes designados al efecto, y teniendo en cuenta, también, el desarrollo de los debates, el Director de las Conversaciones elaborará un programa de cuestiones sometidas a discusión cada día. Estas cuestiones serán precisamente extraídas de las mencionadas relaciones, a menos que, por estimarse que existen en ellas alguna laguna ocasional, el director de las Conversaciones crea conveniente solicitar de alguno de los participantes una ampliación al estudio presentado por escrito.

4.2.- El Director de las Conversaciones estará facultado para reglamentar las condiciones de uso de la palabra en cada momento, según las condiciones en que se desarrolle la discusión y las necesidades del debate. Procurará siempre que le sea posible, dar un margen suficiente a los ponentes para que contesten a las objeciones y resuman y amplíen sus puntos de vista de tal modo que la asamblea quede perfectamente orientada en todo momento.

4.3.- Por haberse exigido por los órganos competentes de la Santa Sede que los Obispos no asistan a estas sesiones sino como Superiores o Maestros, la intervención de los Excmos. y Rvdmos. Prelados en el curso de las sesiones solo tendrá lugar al término de cada una de las sesiones, de suerte que de ellos puedan resumir, enderezar, corregir, aceptar o subrayar lo dicho por los demás participantes. La dirección de las sesiones velará para que esta medida sea llevada a efecto del modo más fácil y eficaz.

Apéndice

Teniendo en cuenta que se hallan en curso de preparación las Conversaciones proyectadas para el mes de Septiembre próximo, los plazos que se mencionan en los artículos 1.1. y 1.3. no tendrán, por esta vez, efectividad pero se pondrán ya en aplicación todas las reglas expuestas si la superioridad eclesiástica no ve en ello inconveniente.

En San Sebastián, diez y siete de Febrero de mil novecientos cincuenta y nueve.

[Solasaldien Artxibategiko kopia. Arautegigai hau Batzordeak eskatu zion K. Santamariari lehenbailehen prestatzeko: 1959-01-04an]

Beste zenbait agiri jakingarri

Eusko Erresistentziak banaturiko testua (1949)

Monsieur:

Le thème central des Conversations Catholiques Internationales 1948 était: «Le respect des droits de l'homme dans les législations des divers États». Celui qui a été signalé aux Conversations 1949 n'est rien moins que «Le dirigeant de l'opinion et l'harmonie entre les peuples».

La tâche qu'on vous propose dans votre condition de personnalités marquantes du catholicisme mondial est à ne pas douter des plus nobles; les efforts que vous y mettez des plus louables; les conclusions où vous aboutirez des plus sages. Nous n'en doutons pas. Tout serait pour le mieux s'il n'y serait pour tout gâter l'intention sournoise des organisateurs et leur dépendance avérée du Ministère espagnol des Affaires Étrangères.

Si cela vous surprend, si cela vous paraît même incroyable, vous n'avez qu'à reconsidérer les personnages, l'ambiance, le lieu... Mais à reconsidérer surtout les résultats pratiques de votre labeur de 1948 et les causes qui vous empêcheront d'arriver à des conclusions précises et claires qu'on avait le droit d'espérer de la bonne foi, la labeur et la lucidité de toute personne appartenant à l'élite de l'intellectualité catholique mondiale.

Il vous sera facile d'aboutir à une bien triste conclusion: Là où vous croyez faire de la bonne besogne, vous ne faites que collaborer dans une manœuvre politique de la pire espèce dont vous êtes les dupes.

D'abord, comment ne pas trouver bizarre cette coïncidence singulière que pour discuter «les droits de l'homme dans les législations des États» on vous réunit là précisément où l'État ne reconnaît pratiquement le moindre des droits de la personnalité humaine? Qu'on dire aussi de ce hasard —si recherché pourtant— qui vous invite à considérer «le dirigeant de l'opinion» au sein même d'un État dont la caractéristique essentielle est celle d'interdire, de poursuivre, de mater toute opinion, ou du moins toute opinion contraire à l'opinion des dirigeants? Comment ne pas se montrer choqué du fait qu'on vous propose de rechercher les moyens aptes à développer «l'harmonie entre les peuples» là justement où les recteurs prêchent et ce qui est encore pire pratiquent, la désunion, voir même la haine entre les secteurs de leur propre peuple?

Vous pouvez vous dire que c'est pour cela même qu'on a choisi l'État espagnol comme siège de ces Conversations. Le remède serait ainsi plus près de la maladie, à la portée des dirigeants. Ceux-ci, peut-être, malavisés auparavant, désirèrent faire demi-tour et profiter pour cela de vos conseils et de votre lucidité... Il n'en est rien.

Nous autres, les Basques, sommes très enclins dans nos discussions à l'emploi de l'apologie. Cela vaut bien d'autres recours et rend claires souvent des choses qui paraissent confuses. Permettez nous de recourir pour une fois à une méthode que nous est si chère.

Voilà un petit peuple dont la couleur ni la situation n'importent pas. Ce petit peuple s'est adonné au cannibalisme. Le roi, les caciques, une partie des prêtres —en tête quelque uns des plus haut placés— prêchent au petit peuple les avantages, culinaires et autres, d'un si savoureux régime. Les voisins du petit peuple regardent cependant avec horreur ce système dont la civilisation les a libérés depuis des siècles. Et les caciques du petit peuple, conscients de cette horreur qui inspirent, déterminent un jour de convoquer chez eux certaines Conversations Anticannibalistiques. Des prêtres, des personnalités appartenant à des pays voisins y seront invités. Comme-ça, les bien pensants de ces pays, et même les bien pensants du monde entier croiront impossible l'existence du cannibalisme dans un peuple qui réunit tout de rélevantes personnalités à la seule fin de condamner l'anthropophagie. Le cannibalisme du petit peuple n'était donc qu'une légende, une création de la propagande ennemie. Dans le pire des cas, si le petit peuple pratiqua un jour le cannibalisme ce fût l'affaire des circonstances, et le voilà bien décidé, ce petit peuple, à faire amende honorable et ne plus manger l'homme à l'avenir.

Comme-ça, n'est-ce pas?, l'aval fourni par les bien pensants permettra au roi, aux caciques et à quelques uns des grands prêtres du petit peuple de continuer à s'offrir au grès de leur appétit quelques bons rôtis de la viande interdite.

De point en point c'est bien celui-ci le plan établi par les organisateurs des Conversations Catholiques. C'est votre aval qu'ils recherchent. C'est votre collaboration qu'ils poursuivent. Et bien que nous seions sûrs de votre bonne foi et de la rectitude des vos intentions, c'est pour nous bien triste à constater que cette collaboration et cet aval vous les leur avez donnés, même sans le vouloir.

Certes, nous savons bien que quelques-uns parmi vous avez mené le bon combat lors des Conversations 1948. Nous vous savons bon gré de vos efforts. Mais la malignité des organisateurs a réussi à les rendre inutiles.

Personne en effet n'a su de ces nobles efforts. Ni la presse ni la radio ni les bulletins épiscopaux ni les feuilles parrochiales, s'en sont fait écho. Pas un livre, pas une brochure, pas une coniéranche, pas une cahière recueillirent le moindre de vos propos. Le peuple ignora que la vérité catholique, les orientations vraiment orthodoxes dans la matière avaient eu parmi vous de brillants défenseurs. Par contre, tous les journaux, la plus grande partie des postes émetteurs et bien d'autres moyens ont répandu la grande nouvelle: «La vérité sur l'Espagne se frais chemin dans le monde. Des personnalités catholiques arrivés de partout établissent une chartre des droits de la personne humaine. C'est à Saint-Sébastien, au sein même de cet État accuse dans le monde de mépriser la dignité de l'homme, de piétiner les plus sacrés des droits humains qu'on vient précisément de les affirmer en leur donnant, pour dire ainsi, leur Charte Constitutionnelle. Glorifions Franco, auteur de toutes ces choses!».

Et vous voilà, Messieurs des Conversations Catholiques Internationales, convertis en thuriféraires du Caudillo. Et voilà ce même Caudillo souriant du petit tour qu'il vient de vous jouer s'apprêter pour des nouveaux repas de chair humaine.

Peut-être n'importe quel directeur d'hebdomadaire catholique —mettons anglais, par exemple— vous dira qu'il s'agit de la viande «rouge». Il y a de personnes pour qui la couleur prime tout. Mais, vous savez bien que l'homme passe avant le chrétien et qu'on ne saurait établir une «Chartre des Droits de l'homme Chrétien» mais de l'homme tout court.

Ce n'est, au surplus, pour consolider la fraternité et l'harmonie entre les seuls peuples chrétiens qu'on vous a convoqué à Saint-Sébastien pour cette année 1949, mais pour rechercher cette harmonie et cette fraternité entre tous les peuples: catholiques —s'il y en avait qui mériteraient cet appellatif— simplement chrétiens, mahométans, bouddhistes ou autres quelques soient leur couleur, leur situation ou leurs croyences.

Si cela ne suffirait pas, voilà que ce n'est que de la viande «rouge» que les franquistes déchirent et dévorent, mais de la chair chrétienne, voir même catholique. La chair de vos frères, les catholiques espagnols, dont une grande partie, Messieurs, répugne Franco. Le chair des catholiques basque qui dans leur rosque unanimité abnorent Franco aussi.

On pourrait dire que dans notre pays, ce pays basque dont vous siègez, c'est justement contre les catholiques que Franco règne de préférence le combat. L'interdiction des droits de l'homme frappe les basques dans le terrain politique avec plus de dureté qu'il ne le fait peut être ailleurs. Le droit à la liberté personnelle, le droit à l'expression libre de nos sentiments, le droit d'être jugés par des tribunaux civils composés par professionnels, le droit de réunion, d'association politique, sociale ou autre, les garanties dans la procédure, le droit d'appel...tout cela nous est refusé comme c'est le cas pour des espagnols. Mais en mettant peut-être plus de mauvaise volonté, plus d'haïne que partout.

Nonobstant, c'est dans le champ de la religion que Franco distingue spécialement le peuple basque. On vous refuse d'avoir un Prélat basque, un Pasteur issu d'entre nous, connaissant notre langue, notre idiosyncrasie et nos besoins spirituels. On interdit l'emploi de l'idiome basque même dans les modestes hebdomadaires édités par des congrégations religieuses. On maintient dans l'exil à d'innombrables prêtres basques qui honneraient par leur formation et par leurs vertus n'importe lequel des clergés catholiques les mieux réputés. On postpose dans la désignation des charges la sagesse, l'expérience, l'âge, même la vertu en faveur de l'accommodation, la soumission, voir l'habileté dans le maniement de l'encensoir devant les ventrus Bouddhas franquistes. On met d'entraver à la prédication, on dénonce les prêtres qui croyant encore à la liberté de la chaire osent rien qu'effleurer un thème quelconque innocent en soi mais qui éveille la méfiance des autorités ecclésiastiques, civiles, militaires ou de la police...

Nous n'en finissons jamais. Ajoutons cependant un dernier détail. Même la mort ne trouve pas de grâce devant le franquisme. Un temps fût ou les autorités franquistes interdissent dans leur barbarie la célébration de funérailles à la mémoire des victimes du Caudio. Nous n'en sommes pas là, mais lors du décès de personnes très connues comme antifranquistes ont vu récemment les policiers prévenir certains curés en leur imposant l'obligation (?) de communiquer aux autorités le nom et l'adresse des personnes qui auraient commandé la célébration d'une simple messe pour l'âme du défunt. Il y a seulement quelques jours, au surplus, dans ce même mois qui voit transcourir vos Conversations Catholiques, les funérailles de M. Andrés de Arzelus annoncées pour onze heures et demie de deux septembre, à l'église paroissiale de Santa Maria durent être avancés à huit heures et demie du même jour, le curé se bornant à dire qu'il avait reçu l'ordre pour ce changement inattendu. On se proposait, naturellement, dépister ceux qui voudraient y assister. Mais s'ils s'attendaient à voir le temple presque vide, ils durent bientôt déchanter à la vue d'une assistance innombrable et inaccoutumée.

Les faits sont notoires. A point sur, vous ne les ignorez pas, Messieurs qui assistez aux Conversations Catholiques. Mais ce que vous ignorez peut-être c'est la réaction du peuple

devant ces Conversations réunies pour discuter sur des libertés aux lieux mêmes où ces libertés sont cyniquement et systématiquement violées.

Imaginez vous le chevet d'un homme mourant de faim entouré des savants les mieux réputés. Imaginez que ces savants au lieu d'agir, au lieu de chercher les moyens d'apporter au famélique du pain et de la viande, se mettent à discuter sur les avantages du pain blais par rapport au pain blanc, ou sur les vertus nutritives du porc, du boeuf ou du mouton. Imaginez encore le malade conscient non seulement de qu'on ne l'apportera pas de secours, mais conscient encore de que quelqu'un profitera de la savante réunion pour glorifier l'homme que l'a terrassé, lui, le mourant, en lui privant du pain et de la viande aux quels avait droit incontestable. Quoi détonnant, alors, si la victime se sent détachée de ces grands savants, et les considère par trop maifs ou par trop intéressés? Quoi de surprenant si pour qualifier certaines attitudes montre au livre de l'agonisant le seul mot capable de résumer la situation: PHARISAÏSME?

C'est bien triste; mais c'est bien vrai. La plus grande partie des catholiques basques, réagissent comme le ferait cet agonisant imaginaire: *La majorité avérée des basques catholiques SE SCANDALISENT, pure et simplement, devant ces Conversations.*

Ils ne peuvent pas pénétrer les intentions de ceux d'entre vous qui êtes venus pleins de bonne foi. Il ignorent les combats que plusieurs parmi vous avez libéré en 1948 contre l'intransigeance retardataire et féroce de quelques catholiques espagnols. Ils s'attendent, les Conversations finies et tous vous réintégrés à vos foyers, à la inévitable exaltation «de cet Espagne, si grande et si catholique qu'elle tente d'établir et même codifier ces Droits qu'on l'accuse injustement de piétiner». Et de tout cela ils tirent peu de flatteuses conclusions:

Organiser au sein d'un État totalitaire des réunions catholiques sous couleur de chercher la protection des libertés humaines, mais avec le propos bien défini d'affermir le régime totalitaire, c'est de la tartuferie.

Attirer des personnalités étrangères en leur parlant de la fraternité entre les peuple, mais on leur cachant la haine qui déchire le peuple même où ils doivent siéger, c'est de l'escroquerie.

S'entretenir béatement des libertés de réunion, de syndication, d'expression au sein du peuple ou tout parti, toute propagande, tout syndicat, sont interdits, persécutés haineusement, matés dans leur initiation; où il n'y a de presse libre; où les prisons regorgent de malheureux dont le crime n'est autre que la distribution de quelques petites feuilles —dans la prison de Saint-Sébastien se trouvent plusieurs jeune étudiants catholiques accusés de ce délit—; causer placidement des libertés humaines tandis que la bête franquiste se livre contre elles à des ruades... tout cela, c'est de l'hypocrisie.

Les Conversations 1948 n'apportèrent pas aux Basques une virgule de liberté, et pour cause. Ce n'était pas des libertés de que les organisateurs cherchaient mais des appuis pour Franco dans le champ du catholicisme mondial. De façon analogue, le basque sait bien que les Conversations 1949 ne lui apportèrent pas la moindre particule de fraternité. Il connaît bien Franco, l'homme que dans la cérémonie qui remémorait la perte dans la guerre espagnole du bâtiment «Castillo de Olite», criait cette dépréciation haineuse, blasphématoire: «Accordez, Seigneur à nos morts le repos éternel, et REFUSEZ-LE À NOS ENNEMIS».

Ces mots prononcés à dix ans près la guerre finie, pourraient bien inspirer le thème des Conversations Catholiques en 1950: «La fraternité dans le Christ à l'intérieur des États ultra-catholiques».

Il fallait dire tout cela et cela est dit. Nous vous saluons, Messieurs les assistants aux Conversations Catholiques Internationales; nous remercions de tout coeur ceux d'entre vous qu'avez prouvé être à la hauteur de votre tâche, et prions que Dieu préserve vos patries respectives de ces grands fléaux de la religion qu'on contemple rarement isolés et que s'appellent: Église protégée, Pharisäische et Dictature.

LA RÉSISTANCE BASQUE

[Solalsaldien Artxibategian jasotako aletik hartua]

Elkarrizketaren lan moldeak (1954)

QUELQUES INDICATIONS PRATIQUES CONCERNANT LA MÉTHODE DE TRAVAIL DES CONVERSATIONS

I.- Afin que les Conversations répondent à leur nom, c'est à dire, qu'elles soient, dans la mesure du possible, des vraies conversations, il est convenable d'éviter les discours, les longues monologues et toute sorte de bavardages, plus ou moins érudits. Notre travail ne fera que s'en bénéficier dans son ensemble.

II.- Des interventions brèves (5 à 10 mn.) précises et substantielles, sur des points concrets, pas trop écartés du sujet qui attire à chaque moment l'attention générale, sont recommandées. A cet égard, la Direction des débats emploiera son autorité en faveur du «bien commun» et elle se montrera d'une inflexibilité mathématique —atempérée le cas échéant, par la prudence—. Elle demande pardon d'avance à ses «victimes».

III.- *Il n'y aura pas des exposés d'ensemble sur les rapports envoyés.* La plupart de ceux-ci ayant été répandus d'avance, on espère que tous les participants, les auront déjà lus et médités.

IV.- Un plan de travail approché sera diffusé avant chaque séance. Dans ce plan là, la Direction des débats proposera des questions comètes et elle invitera à certains des conversants —de préférence à ceux qui ont envoyé des communications— à s'y exprimer sur les questions prescrites.

[Itxura guztiz, K. Santamariak prestatu eta zabalduko arauak. Solasaldietako Artxibategiko kopia]

A. De Bovis, S.J.: *historia eta iritziak* (1955)

À PROPOS DES «CONVERSACIONES CATÓLICAS INTERNACIONALES»*

C'est en 1935 que s'ouvrirent pour la première fois les «Cursos Internacionales Católicos» de Saint-Sébastien (Espagne). Dès 1934, l'évêque de Vitoria avait constitué le Comité qui devait soutenir et patronner l'oeuvre entreprise.

A ces «cours» étaient invités les intellectuels catholiques de tous les pays. Le but qui leur était proposé était de contribuer «a esta obra de restauración de la conciencia católica». Comment y parvenir? En s'efforçant de formuler un programme doctrinal après information. L'ensemble de ce travail devait constituer une base de collaboration intellectuelle et les auteurs du projet espéraient ainsi promouvoir «la charité intellectuelle, vertu très souvent oubliée».

On débuta, à l'époque, en envisageant la position du christianisme et sa nouveauté en face du monde contemporain, «afin de s'orienter à une nouvelle prédication de l'Évangile». Mais en 1936, les cours durent cesser, en raison de la conjoncture politique espagnole. C'est seulement en 1947 que l'oeuvre repart sous son titre actuel, «Conversaciones Católicas Internacionales». La formule était un peu modifiée. La réunion durait huit jours seulement au lieu d'un mois. Désormais, on se proposait plus directement de confronter les mentalités catholiques qui se forment dans les différentes nations en présence d'un même problème. Aussi ne voulait-on point tellement tirer des conclusions que s'inviter mutuellement à la réflexion, se compléter réciproquement en face des questions actuelles. C'est ainsi que, de 1947 à 1954, on voit défiler, sur la scène des «Conversations», tous les sujets qui occupent la conscience chrétienne en ces dernières années, entre autres: la personne humaine (1948), la paix internationale (1949), l'évolution du sens patriotique (1951), l'efficacité temporelle du christianisme (1952), la place des laïcs dans l'Église (1953).

Pour prolonger l'oeuvre et la rendre plus efficace, on devait bientôt apercevoir la nécessité de lui donner «une trame permanente et un rayonnement continu vers l'extérieur». Bien que les «Conversations» prennent fin, «la session continue dans les pages des *Documentos*», qui veulent offrir matière à réflexion sur les problèmes contemporains.

En 1954, on se réunissait une fois de plus, dans le but d'étudier l'obéissance, sujet brûlant. L'Allemagne, la Belgique, l'Espagne, la France, la Grande-Bretagne, l'Italie, la Suisse étaient représentées. Sous la présidence de M. Carlos Santamaria Ansa¹ et sous sa direction habile et patiente, l'échange de vues eut lieu autour de quatre thèmes principaux: fondements théologiques et bibliques de l'obéissance,— obéissance dans l'Église, ses degrés selon les domaines et selon les personnes: prêtre, religieux, laïc,— obéissance dans la société civile, — prophétisme et liberté. On s'y efforça tantôt de donner la «température» de l'esprit actuel, tantôt de dégager des principes, tantôt de juger des applications.

Dans les pages qui suivent et veulent être un compte rendu au moins partiel, on s'attachera uniquement à quelques problèmes théologiques qui ont traversé les débats. A vrai dire, les orateurs, comme il arrive souvent en ce genre de réunion, se côtoient plus qu'ils ne s'affrontent. Aussi vaut-il mieux grouper les idées autour de quelques centres plutôt que de suivre les méandres de la discussion orale. Cette méthode change, sans aucun doute, la physionomie du congrès, mais elle a l'avantage d'une plus grande logique. Au surplus, on ne se défendra pas d'ajouter les réflexions que la matière suggère. Aussi, ce compte rendu est un

chois —on en a pleinement conscience—, et parfois un commentaire dont les «Conversations» ne sont pas responsables.

* *Nouvelle Revue Théologique*. Museum Lessianum. Section Théologique. 87^a année. N° 3, Mars 1955, t. 77. 282-283 or. (Revue mensuelle publiée sous la direction du Collège Philosophique et Théologique S.J. St. Albert. Louvain).

-
1. M.C. Santamaria Ansa est la cheville ouvrière de ces «Conversations». La IX^e réunion (26 juillet-31 juillet 1954) lui a dû, comme les précédentes, de conserver un caractère de dialogue, caractère difficile à maintenir dans une assemblée de soixante personnes. Elle lui a dû aussi une organisation matérielle vraiment parfaite.

J.M. Bochenskiren zalantzak (1957)**a) Bochenskik Santamariari**

J.M. Bochenski
 Professeur à l'Université
 Fribourg
 1. Pl.G. Python-Tél. 22802
 16-7-1957

Monsieur
 Carlos Santamaria
 Directeur
 Conversaciones Católicas Concerne: Conv. 1957
 Internacionales Référence: 12.7.57
 San Sebastián Class.: RE/S
 Espagne

Monsieur le Directeur,

Les Conversations de San Sebastián me sont bien connues et vous remercie de l'honneur que vous me faites par votre aimable invitation d'y prendre part cette année.

Il m'est, cependant assez difficile de vous dire si je pense que ma présence à ces Conversations est vraiment utile. Je ne suis que savant, spécialisé dans des recherches spéculatives, très éloigné des questions ecclésiastiques pratiques; en particulier, je connais mal et comprends encore moins bien les problèmes de l'Église en France qui semblent commander la XII-e rencontre.

Dans ces conditions je devrais, me semble-t-il, répondre par la négative. Cependant le sujet de votre réunion a un intérêt direct pour moi, car il s'agit du langage, donc de quelque chose, à quoi un logicien mathématique attache une grande importance. Seulement, voilà ce que je crains: on parlera du langage à la manière des journalistes, sans connaissance des problèmes difficiles de la sémiotique moderne, en particulier je serais enclin à parier que la majorité des participants n'aura jamais entendu parler de la pragmatique qui, cependant, sera l'objet principal des débats.

Pardonnez-moi ma franchise. Je sais très bien qu'il y a d'autres préoccupations que les miennes, que la vie passe souvent en dehors de la science. Ce n'est pas une critique que j'avance, mais des considérations qui tendent à justifier mes doutes sur l'opportunité de ma présence. En somme, je crains qu'un homme de mon type n'aurait pas grand chose à dire dans votre réunion. Ne serait-ce pas mieux qu'elle se déroule selon les raisons du cœur que la raison ne comprends pas, sans entraves causées par la présence du logicien froid et abstrait que je suis?

J'espère que vous ne prendrez pas mes perplexités pour un manque d'estime à l'égard de l'institution brillante et tellement utile que sont vos Conversations. J'aimerais vous assurer que je me sent grandement honoré par votre invitation et vus prie de croire à mes sentiments de considération distingués.

M. Bochenski

b) Santamariak Bochenskiri

M. Le Prof. J.M. Bochenski
Fribourg

Monsieur le Professeur:

J'ai lu avec une grande attention votre lettre du 16. En réalité je ne suis pas à même de vous, tirer de votre perplexité. En effet, notre réunion n'est pas une séance de spécialistes et je crains beaucoup qu'elle vous déplaie de ce point de vue-là.

Ces Conversations ne sont qu'une dialogue entre des gens de professions très diverses, dans lesquelles chacun peut apporter quelque chose selon sa spécialité, mais il n'y a pas lieu à une analyse rigoureuse du problème du langage. Je crois que votre présence pourrait illustrer beaucoup certains points délicats. Moi, même je suis mathématicien, et j'ai travaillé pendant plusieurs années à des problèmes de topologie. J'ai fait ma thèse doctorale sur un sujet concernant les notions fondamentales possibles des espaces topologiques.

Je comprends très bien votre attitude et votre hésitation. Le travail que je fais actuellement est beaucoup plus modeste mais en même temps plus humain, car je tâche de mettre en contact les gens, en leur faisant sortir des cercles isolants où ils se trouvent renfermés.

Pour un philosophe, notre réunion est aussi décevante à cause de la confusion qu'on y constate. Mais cette confusion est-ce qu'elle n'est pas celle du monde actuel? C'est justement cette diversité du langage, que j'ai constaté dans nos séances, ce qui m'a suggéré le thème de cette année. Parfois, des philosophes qui sont venus à nos séances m'ont dit: «C'est terriblement difficile de se faire comprendre ici, car chacun a son vocabulaire». Alors, je me suis rendu compte que le monde actuel n'a pas un langage cohérent, et que la confusion qui règne dans nos séances n'est que le reflet de l'équivocité universelle dans laquelle nous vivons actuellement. Je n'ose pas trop insister.

Si vous venez à Saint-Sébastien vous contribuerez au moins avec votre présence illustre, à soutenir une oeuvre modeste, mais qui ne manque quand même d'intérêt. C'est l'autre jour, en parlant avec Monsieur Luna, que vous connaissez, probablement, que votre nom est venu à têtes comme un grand spécialiste possible du sujet. Voici la cause de cette invitation tardive que j'aurais voulu vous envoyer beaucoup plus tôt.

Dans l'espoir d'une participation encore possible, recevez, cher Monsieur le Professeur, l'expression de mes sentiments les plus respectueux.

C. Santamaria

[Solasaldien Artxibategiko kopia]

Teologoen Batzordeaz (1956)

NOTA SOBRE EL POSIBLE FUNCIONAMIENTO DE LA COMISIÓN DE TEÓLOGOS

Al terminar cada sesión los teólogos redactarán una nota de 15 a 20 líneas conteniendo una especie de resumen o síntesis de lo tratado dentro de la cual se subrayarán —como quien no quiere la cosa— todas las ideas fundamentales que parezca necesario consolidar.

(La nota anterior se reparte a los conversadores juntamente con el plan de trabajo de la sesión siguiente y como cosa de la organización).

Como ya se sabe desde ahora lo que se va a tratar en cada sesión (ver plan distribuido) y se dispone de las memorias correspondientes, se puede tener redactado un proyecto de nota para discutirlo entre los teólogos al término de la sesión. (Adjunto un ejemplo de esta nota previa). Este prospecto puede estar preparado de antemano tomándose incluso palabras de los rapports fundamentales. El texto preparado previamente puede facilitar el trabajo de última hora. ¿Quién redactará este prospecto?

El texto de los teólogos debe ser entregado lo más pronto posible una vez acabada la sesión para dar tiempo a que sea policopiado antes de la sesión siguiente y distribuido a tiempo a los conversadores. Se ruega en esto mucho cuidado pues de lo contrario todo se estropearía.

Los resúmenes de cada día se van reuniendo y al término de las Conversaciones se tiene ya preparada una especie de resumen general que no es otra cosa sino la suma de los resúmenes parciales. Antes de separarse los teólogos examinan este texto base y lo retocan quedando de este modo redactada la síntesis final que será enviada al Sr. Nuncio.

Conviene también que antes de abandonar San Sebastián los teólogos hayan dado por escrito su Nihil Obstat para la publicación de cada una de las memorias o rapports de las Conversaciones a fin de tenerlas preparadas para el caso de que se publiquen o sus reparos a la publicación.

[Solaldien Artxibategiko kopia]

Solasaldien atzerapenaz gutuna (1958)

Anexo V

Copia de la carta dirigida por Don Carlos Santamaría a los invitados a las conversaciones de 1958 anunciándoles la suspensión de éstas.

El Comité organizador de nuestras Conversaciones acaba de recibir nuevas instrucciones de la Santa Sede sobre la organización y el método de trabajo de nuestras sesiones. Como quiera que el plazo de que disponemos para poner en ejecución tales normas es demasiado breve, hemos decidido aplazar la sesión que había de celebrarse en la primera semana de Septiembre, hasta una fecha ulterior, probablemente hasta el verano próximo. Queremos, en efecto, tener la seguridad de una aplicación fiel y perfecta de las instrucciones recibidas, las cuales han de contribuir, seguramente, a un mayor y mejor desarrollo de la obra.

Lamentaría mucho que este aplazamiento le ocasionara a usted algún trastorno en sus planes de verano. Le tendré al corriente de nuestros proyectos.

Ya que las circunstancias nos privan por ahora del placer de saludarle y de colaborar con usted en el inolvidable cuadro de las Conversaciones, le envío juntamente con la expresión de mis mejores deseos un saludo muy afectuoso y cordial.

(Esta carta fue enviada a cada uno de los invitados a partir del día 25 de julio)

[Solaldien Artxibategiko kopia]

Teologoen Batzordearen azken akta (1959)

ACTA FINAL DE LA COMISIÓN DE TEÓLOGOS

Reunida la Comisión de teólogos, al final de las Conversaciones, declara:

- 1) Que, en cumplimiento del Reglamento de las Conversaciones Católicas Internacionales, cada día ha celebrado una reunión, al término de cada una de las nueve sesiones, en la que se han analizado las ponencias y las ideas expuestas en los diálogos a que aquéllas dieron origen.
- 2) Que, como resumen de cada una de las dichas sesiones, se ha levantado un acta en la que se han expuesto las doctrinas fundamentales desarrolladas en las ponencias y en las conversaciones subsiguientes, de todas las cuales actas se adjunta una copia debidamente firmada por los teólogos de la Comisión asistentes a cada una de las sesiones.
- 3) Que cada día se repartió también una copia de tales actas entre todos los conversantes.
- 4) Que tiene la satisfacción de poder manifestar, en un juicio general, que a lo largo de todas las Conversaciones Católicas Internacionales del año 1959,
 - a) se ha mantenido un tono de altura científica y de una seriedad encomiable;
 - b) los diálogos se han desarrollado constantemente en la línea de una ortodoxia pura, cuidando, además, de hacer referencias constantes al magisterio de la Iglesia sobre todos los temas debatidos, singularmente en los discursos de Pío XII, de feliz memoria;
 - c) también han sido citados constantemente los principios de Derecho Internacional enseñados por los grandes maestros católicos, Vitoria, Taparelli, etc.
 - d) cuando se han planteado opiniones discutibles no se han expuesto en ningún momento teorías estridentes, manteniéndose todos los conversantes en un tono de sana prudencia, tanto en la vertiente dogmática-moral como en las implicaciones políticas de los temas de diálogo;
 - e) la presencia de numerosos teólogos, aparte los componentes de la Comisión que suscribe, ha dado lugar a frecuentes intervenciones de carácter teológico, que han aclarado en la marcha de las conversaciones, diversos conceptos dogmático-morales sobre el pecado colectivo;
 - f) ha sido altamente edificante el clima de caridad que ha reinado entre todos los conversantes, sin dificultad alguna por su distinta nacionalidad ni por su distinta especialización; caridad que se ha hecho más sensible cuando, al tratar en la última sesión las responsabilidades colectivas en caso de guerra, se han estudiado casos concretos relacionados con la última guerra.
- 5) Declara en fin, que considera sumamente beneficiosas las dichas últimas Conversaciones Católicas Internacionales de 1959 sobre el Pecado Colectivo, porque han servido para que todos los conversantes se hayan enriquecido tanto en el plazo intelectual por las conversaciones como en otros por las relaciones estrechadas entre católicos de distintos países.

Todos los miembros de la Comisión de Teólogos aprueban unánimemente cuanto queda expuesto y firman esta acta en San Sebastián a 12 de Septiembre de 1.959.

José María CIRARDA; Emilio SAURAS; José SAGÚÉS, S.J.

[K. Santamariaren oharra]: José M^a Setién se adhirió por carta a este mismo texto ya que no pudo asistir a la reunión.

[Solasaldien Artxibategiko kopia]

ITURRIAK ETA OINARRIZKO BIBLIOGRAFIA

Solasaldiekiko iturriak

Azterketa honetan erabili izan ditugun iturriak antolatzaileek berek sortu edo eskuetara etorri zitzaizkien langaiekin jaiotako artxibotik datoz, ia osorik. Batzuetan Idazkaritzak eta batzordeek beren barne-lanetan burututako idazlanak dira; bestetan, kanpoko lankide eta bestelakoentzat idatzitakoak. Artxiboan bildu den parte on bat hemeroteca da, hau da, aldizkarietan Solasaldiei buruz esaten zena bilduz metatutako langaiak.

Solasaldien artxibategia

Artxibo hau ez dago guztiz ordenatuta, eta K. Santamariaren beste esparruetako langaiak eta harremanak ere isplutzen ditu. Oraingo egoera honelatsu laburtu liteke.

Urtez urteko karpetak

Orokorki, honelako langaiak izan ditzake karpeta bakoitzak:

- Parte-hartzaileen zerrendak.
- Gaiaren lehen azalpen orokorra.
- Bileretarako eztabaida-gidoiak (orokorrak, berezituagoak).
- Txostenak eta komunikazioak.
- Eztabaida bakoitzaren berriemateak.
- Teologoen Batzordearen oharra.
- Prentsarentzako berriemate ofizialak.
- Prentsa eta aldizkarietan agertutakoak.

Karpeta monografikoak

- Erroma eta Hierarkia: Estatu Idazkaritza, Ofizio Santua, etab.
- Solasaldien Batzordea (Junta).

- Teologoen Batzordea.
- Diru-kontuak.
- Beste zenbait erakunderen paperak (hainbat karpeta).

Eskutizketa

- Batzuetan, urterokoetan banatuta.
- Zenbait urtetakoak batera, solaskideen arabera ordenaturik.

Solasaldien argitalpenak

Solasaldietatik eta berauek eztenkatuta, lanik franko kaleratu zen urte haietan, gehienetan solaskideek topaketa haietarako prestatuak langaiak, edota elkarrizketen berri emateko idatzirikoak, bai egunkarietan eta berdin aldizkari berezietan. Baina bada, horiez gain, Solasaldiek berek argitara eman zuten aldizkari bat: *Documentos* zeritzan aldizkari horrek, eta 1949tik 1956ra bitartean kaleratu zen. Hogeita bi zenbaki eman ziren argitara, hirutan bederen zenbaki bikoitza zela (11-12, 13-14 eta 17-18).

Solasaldietarako argitalpenak

Hainbat motatako paperak argitaratu zitezkeen: deia egiteko, egitarauaren barneko zenbait ekintzatarako, nazioartean propaganda gisara erabiltzeko, etab. Ez dirudi urtero gauza berak argitara eman zirenik, eta gorde ere ez da dena gorde, horren susmoa dugu behintzat.

Solasaldi tarteko argitalpena: *Documentos* aldizkaria (1949-1956)

Ia beti aldizkariak gai nagusi bat izaten zuen, orokorki aurreko Solasaldiei zegokiena, baina bere orrialdeetan bildu ohi ziren baita solaskideen lan solte batzuk ere, eta sarriagotan Solasaldien Idazkaritzari ongi zeritzon nazioarteko hainbat eztabaida eta agiri ere. Hona zenbakietako gai nagusien zerrenda, gaztelaniaz emanda.

1. Conversaciones 1948. Derechos del hombre.
2. Un nuevo orden: Derechos Humanos. La Iglesia y la libertad.
3. Cristiandad y universalismo. Iglesia en la Europa nueva. Propaganda.

4. Libertad religiosa. Derechos humanos. Unión de las Iglesias.
5. La unidad mundial. Opinión pública y paz. Notas para el diálogo.
6. Bases cristianas para la unidad Europea. Libertad en la Iglesia. Conversaciones 1950.
7. Educación en el Este y el Oeste. Bases cristianas para la unidad Europea.
8. Visión cristiana sobre el patriotismo.
9. La paz o la guerra. Patriotismo. Derechos naturales.
10. La libertad religiosa. la actividad política.
- 11-12. La eficacia temporal del Cristianismo.
- 13-14. La misión de los seglares en la Iglesia.
15. El apostolado sacerdotal obrero.
16. La obediencia de los católicos. Reforma y crítica en la Iglesia.
- 17-18. Obediencia civil y eclesiástica, y libertad de los cristianos.
19. ¿Neutralidad política de la Iglesia? Aspectos históricos.
20. ¿Neutralidad política de la Iglesia? Planteamientos diversos, aspectos teológicos.
21. Lo mudable y lo inmutable en la vida de la Iglesia (I).
22. Lo mudable y lo inmutable en la vida de la Iglesia (II).

Oinarrizko bibliografia

(1981): *Euskal Batzar Orokorra/Congreso Mundial Vasco. 25 aniversario*. Gasteiz: Eusko Jaurlaritzza.

Alday, J.M. (1981): «El Clero vasco ante la Guerra Civil», in: *Varii 1981*: 211-226. Bibliografia lagungarria.

Aramburu, J. (1985): «Medios de comunicación social (1939-1984)», in: *Intxausti 1985*: 464-474.

Arpal, J. (1985): «Educación y sociedad (1936-1984)», in: *Intxausti 1985*: 310-315.

Arrizabalaga, B. (1985): «La industria vasca (1936-1984)», in: *Intxausti 1985*: 164-182.

Aubert, R., et al. (1977): *Nueva Historia de la Iglesia. V. La Iglesia en el mundo moderno (1848 al Vaticano II)*. Madril: Cristiandad. 469-566. Bibliografía: 581-624, berezikiago: 616-617 (Frantzia), 618-619 (Espainia), 622-623 (pentsamendu-korronteak).

Aubert, R. (1954): *La théologie catholique au milieu du XX^e siècle*. Paris: Casterman.

— (1973): «La teología durante la primera mitad del siglo XX», in: *Vorgrimler 1973, II*: 3-58.

— (1977): «El medio siglo que preparó el Vaticano II», in: *Aubert et al. 1977*: 469-566.

Azurmendi, J. (1992²): *El hombre cooperativo. Pensamiento de Arizmendiarrrieta*. [Arrasate: Caja Laboral Popular].

Brosse, O. de la (1969): *Le Père Chenu. La Liberté dans la foi*. Paris.

Cárcel Ortí, V. (arg.) (1979): *Historia de la Iglesia en España. V. La Iglesia en la España contemporánea (1808-1975)*. Madril: BAC. Interesatzen zaizkigun urteetarako historiografía: 708-714.

Comblin, J. (1973): «La teología católica desde el final del pontificado de Pío XII», in: *Vorgrimler 1973, II*: 58-75.

Congar, Y.-M. (1967): *Situation et tâches présentes de la théologie*. Paris. Itzulpen espainola: (1970): *Situación y tareas de la teología hoy*. Salamanca:

Sígueme. Bereziki: 1939-1965. etako teologiaren garapenaz eta Kontzilioaren teologiaz duena, 15-50, 51-70.

— (1967): «Veinte años de teología», in: *Diario del Concilio*. Bartzelona: Estela. (V Sesión).

Chaix-Ruy, J. (1959): «Francia [Las grandes corrientes del pensamiento contemporáneo en]», in: Sciacca 1959, I: 589-754.

Chenu, M.-D. (1937): *Une école de théologie: Le Saulchoir*. (Pro manuscripto gisara ale gutxitan zabaldua).

Daniélou, J. (1946): «Les orientations présentes de la pensée religieuse», *Études* 249, 5-21.

Dansette, A. (1957): *Destin du catholicisme français, 1926-1956*. Paris.

— (1965): *Histoire religieuse de la France contemporaine. L'Église catholique dans la mêlée politique et sociale*. Paris: Flammarion.

Equipo Mundo (1970): *Los 90 ministros de Franco*. Bartzelona: Dopesa.

Equipo Reseña (1977): *La cultura española durante el franquismo*. Bilbo: Mensajero. Bereziki: «Pensamiento», 143-168; «Cronología comparada político-cultural», 355-377.

Esteban, A.A. (1949): «Nota bibliográfica sobre la llamada 'Nueva teología'», *Revista española de teología* 9, 1949, 303-318, 527-546. *Ephemerides Theologicae Lovanienses* (Brugge), 1949, 450. *Divus Thomas* (Freiburg), 1950, 32.

Faux, J.M. (1972): «Un théologien: Urs von Balthasar», *Nouvelle Revue Théologique* 94, 1.009-1.030.

Ferro, M. (arg.) (1976): *La historia. 1. De 1871 a 1971: las ideas y los problemas. 2. De 1871-1971: los hechos*. Bilbo: Mensajero.

Fesquet, H. (1967): *Diario del Concilio*. Bartzelona: Nova Terra.

Folliet, J. (1947-1948): *Les Chrétiens au carrefour*. Lyon. 2 lib.

Fraile, G. (1972): *Historia de la Filosofía española. Desde la Ilustración*. Madrid: BAC (330).

García, M. (1972): «Concilio Vaticano II», in: *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*. Madrid: CSIC. 515-537. Espainiako teologiaren oihartzunak ezagutzeko sintesi interesgarria.

Garrone, G.-M. (1958): *L'Action Catholique. Son histoire, sa doctrine, son panorama*. Paris.

González de Cardedal, O. (1970): *Meditación teológica desde España*. Salamanca: Sígueme.

Goñi Galarraga, J.; Telletxea Idigoras, J.I. (1985): «Gure Elizaren mende erdia (1936-1984)», in: Intxausti 1985: 288-303.

Gorricho, J. (1981): «La Iglesia y la Guerra Civil», in: Varii 1981: 191-209.

Groot, J. (1969): «La Iglesia y la Humanidad», in: Varii 1969: 233-251.

Guilmot, P. (1969): *Fin d'une Église cléricale? Le débat en France de 1945 à nos jours*. Paris.

Heine, H. (1983): *La oposición política al franquismo. De 1939 a 1952*. Barcelona: Crítica.

Hoyois, G. (1948): *Le Mouvement international catholique*. Montreal.

Intxausti, J. (arg.) (1985): *Euskal Herria. II. Errealitate eta egitasmo/Realidad y proyecto*. Donostia/Arrasate: Jakin/Lankide Aurrezkia.

Irigoién, J. (1985): «Demografía y mercado de trabajo (1936-1984)», in: Intxausti 1985: 121-128.

Iztueta, P. (1981): *Sociología del fenómeno contestatario del clero vasco (1940-1975)*. Donostia: Elkar.

— (1985): «Euskararen adierazpen soziala gerraondoan», in: Intxausti 1985: 329-403.

Jimenez de Aberasturi, J.C.; San Sebastian, K. (1991): *La huelga general del 1º de Mayo de 1947. (Artículos y documentos)*. Donostia: Eusko Ikaskuntza. Bibliografía jakingarria: 124-129.

Jossua, J.-P. (1967): *Le Père Congar. La Théologie au service de Dieu*. Paris.

Laberthonnière, L. (1942): *Esquisse d'une philosophie personaliste*. Paris.

Lacroix, J. (1950): *Marxisme-Existentialisme-Personnalisme*. Paris.

— (1973): «El personalismo», in: Vorgrimler 1973, I: 277-282.

— (1956³): *Personne et Amour*. Paris.

Langer, W.L. (arg.) (1984): *Enciclopedia de Historia Universal. 2. Desde la Segunda Guerra Mundial*. Madrid: Alianza.

Lansberg, P.-L. (1952): *Problèmes du personalisme*. Paris.

Larrea, J.L. (1985): «Hezkuntz fluxuak eta unibertsitateko irakaskuntza Euskadin», in: Intxausti 1985: 316-324.

Leclercq, J. (1954): *Morale chrétienne et requêtes contemporaines*. Paris: Casterman.

Martí, C. (1972): «La Iglesia en la sociedad española a partir de 1939», *Pastoral Misionera*, marzo-abril.

Merle, M. (1987): «Les institutions et la vie politique, 1945-1970», in: Duby, G. (arg.) (1987): *Histoire de la France. Les temps nouveaux: de 1852 à nos jours*. Paris: Larousse. 481-529. Berezikiago, IV. Errepublikaz: 488-797.

Moreau, R. (1970): *Histoire de l'âme basque*. Bordele: Imprimerie Taffard.

Muñoz Alonso, A. (1959): «España [Las grandes corrientes del pensamiento contemporáneo en], in: Sciacca 1959, I: 379-454.

Onaindia, A. (arg.) (1975): *Ayer como hoy. Documentos del Clero vasco*. Donibane Lohizune: Axular.

Orella, J.L. (1992): «Conversaciones Internacionales de San Sebastián», *RIEV XXXVII/1*, 301-302.

Ortega, J.L. (1979): «La Iglesia española desde 1939 hasta 1975», in: Cárcel Ortí 1979: 665-707.

Otegi, K. (1985): «Euskal sorketa literarioa (1939-1984)», in: Intxausti 1985: 434-448.

Picavea Salbide, P. (1985): «Hirien garapena Euskal Herrian», in: Intxausti 1985: 49-51.

Rahner, K. et al. (1964²): *Teología actual*. Madril: Cristiandad.

Roberts, L. (1969): *Karl Rahner*. Tours.

Rodríguez de Coro, F. (1979): *Colonización política del catolicismo. La experiencia española de Posguerra (1941-1945)*. Donostia: Caja de Ahorros Provincial de Guipúzcoa.

Sauras, E. (1949): «La inmutabilidad de la teología y el actual problema teológico», *La Ciencia Tomista* 76, 53-85.

Sciacca, M.F. (1959): *Las grandes corrientes del pensamiento contemporáneo*. Madril: Ediciones Guadarrama. 2 lib.

Schillebeeckx, E. (1969²): *Revelación y teología*. Salamanca: Sígueme. Bereziki, teologiaren ikusbide berriei buruz: 395-440.

Setien, J.M. (1970): «Repercusiones del nacionalcatolicismo en la vida de nuestra Iglesia», *Iglesia Viva* 30, 483-496.

Solano, J. (1951): «La teología en España durante los últimos veinticinco años», *Gregorianum* 31, 122-152.

Tamames, R. (1975⁴): *La República. La Era de Franco*. Madril: Alianza/Alfaguara.

Thils, G. (1958): *Orientation de la théologie*. Louvain.

Tuñón de Lara, M. et al. (1989³): *La Guerra Civil española 50 años después*. Bartzelona: Labor.

Tuñón de Lara, M. (1968): *El hecho religioso en España*. Paris.

— (1989³): «Cultura y culturas. Ideologías y actitudes mentales», in: Tuñón de Lara et al. 1989: 275-358.

— (1989³): «Un ensayo de visión global, medio siglo después», in: Tuñón de Lara et al. 1989: 419-437.

Tusell, J. (1974): *Historia de la democracia cristiana en España*. Madril: Edicusa.

Ugalde, M. (1985): «Herriaren eta erbestearen arteko elkarrizketa (1936-1984)», in: Intxausti 1985: 449-463.

Unión Internacional de Estudios Sociales (1962 [1937]): *Códigos de Malinas. Social, familiar, moral internacional, moral política*. Santander: Sal Terrae.

Valverde, C. (1979): «Los católicos y la cultura española», in: Cárcel Ortí 1979: 475-573. Bibliografía: 475-478.

Van de Pol, W.H. (1967): *Das Ende des konventionellen Christentums*. Vin-Friburgo-Basel: Herder.

Van Melsen, A.G.M. (1969): «Fe y cosmovisión», in: *Varii* 1969: 193-231.

Varii (1961): «Action Catholique d'aujourd'hui», *La Vie Spirituelle*, octubre.

Varii (1967): *Vaticano II. Historia, doctrina, documentos*. Bartzelona: Regina.

Varii (1969): *Fin del cristianismo convencional. Nuevas perspectivas*. Salamanca: Sígueme. (Van de Polen liburuari erantzuna eta segida).

Varii (1978): *Herria-Eliza. Euskadi. Pueblo-Iglesia*. Donostia: Auñamendi.

Varii (1981): *I Semana de estudios de historia eclesiástica del País Vasco*. Gasteiz: Caja Provincial de Álava.

Vázquez, J.M. (arg.) (1973): *La Iglesia española contemporánea*. Madril.

Villota Elejalde, I. (1985): *La Iglesia en la sociedad española y vasca contemporáneas*. Bilbo: Desclée de Brouwer.

Vincent, G. (1977): *Les Français. 1945-1975. Chronologie et structure d'une société*. Paris: Masson.

Vorgrimler, H.; Vander Gucht, R. (arg.) (1973): *La Teología en el siglo XX. Perspectivas, corrientes y motivaciones en el mundo cristiano y no cristiano. 1. El entorno cultural. 2. Teología general y disciplinas teológicas*. Madril: BAC.

Willems, B.A. (1969): «La proclamación del mensaje cristiano en el mundo secularizado», in: *Varii* 1969: 299-319.

