

Pensamiento personalista en Euskadi en torno a la guerra

(Personalistic thought in the Basque Country about the war)

Azurmendi Otaegi, Jose

Universidad del País Vasco. UPV-EHU. Fac. de Filosofía
Avd. Tolosa, 70
20009 Donostia

BIBLID [0212-7016 (1996), 41: 1; 77-98]

El artículo estudia el pensamiento personalista desarrollado, cada uno desde su situación y en plena independencia mutua, por José Antonio Aguirre, Presidente del Gobierno Vasco en la República y luego en el exilio; de Toribio Echevarría, dirigente socialista y escritor, quien igualmente después de la guerra civil (1936-1939) ha vivido en el exilio hasta su muerte; de José María Arizmendiarieta, inspirador del movimiento cooperativo de Mondragón; y de Carlos Santamaría, matemático, organizador de las Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián y Secretario Internacional de Pax Christi

Palabras Clave: Crisis de valores. Izquierdas y derechas. Persona, Totalitarismos modernos. Dignidad del hombre: derechos individuales y nacionales, democracia política y económica.

Artikulu honetan zenbait pertsonaiak, beren egoera propiotik eta elkarrengandik bereiz, garatu zuten pentsamendu personalista aztertzen da. Horiek dira: Jose Antonio Agirre, Euskadiko Jauriaritzako Lehendakaria Errepublikara garaian eta erbestean; Toribio Etxeberria, buruzagi sozialista eta idazlea, gerra zibilaren ondoren hil arte erbesteraturik bizi izan zena beran ere; José María Arizmendiarieta, Arrasateko kooperatiba-mugimenduaren idarokitzaila; eta Karlos Santamaría, Donostiako Nazioarteko Elkarrizketa Katolikoaren antolatzailea eta Pax Christi-ko Nazioarteko idazkaria.

Giltz-Hitzak: Baloreen krisia. Ezkerrak eta eskuinak. Pertsona. Totalitarismo modernoak. Gizakiaren duintasuna: eskubide indibidualak eta nazionalak. Demokrazia politikoa eta ekonomikoa.

L'article étudie la pensée "personaliste" développée, du point de vue de la situation de chacun et en pleine indépendance mutuelle, par José Antonio Aguirre, Président du Gouvernement Basque auprès de la République et ensuite en exil; de Toribio Echevarría, dirigeant socialiste et écrivain, qui, lui aussi, vécut en exil même après la guerre civile (1936-1939) et ce jusqu'à sa mort; de José María Arizmendiarieta, inspirateur du mouvement coopératif de Mondragón et de Carlos Santamaría, mathématicien, organisateur des Conversations Catholiques Internationales de Saint Sébastien et Secrétaire International de Pax Christi.

Mots Clés: Crise des valeurs. Gauches et droites. Individu, totalitarismes modernes. Dignité de l'homme: droits individuels et nationaux, démocratie politique et économique.

José Antonio Aguirre (1904-1960)¹, primer Presidente del Gobierno de Euskadi en la guerra civil y luego en el exilio, donde murió: del PNV, cristiano-demócrata; Toribio Echevarría (1887-1968)², militante socialista eibarrés, marxista, ha desarrollado una importante reflexión teórica del significado del socialismo en un mundo cambiante, muerto también en exilio; José María Arizmendiarieta (1915-1976)³, gudari preso y condenado a muerte, luego sacerdote, inspirador y principal promotor del movimiento cooperativo industrial de Arrasate/Mondragón; Carlos Santamaría (*1909)⁴, matemático y escritor, organizador de las Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián, secretario internacional de Pax Christi, promotor del movimiento de las "ikastolas", etc., en 1992 fue nombrado Dr. honoris causa por la UPV/EHU a cuya fundación había contribuido: estos van a ser el objeto de las líneas siguientes. Serán analizados sólo bajo el aspecto anunciado en el título: su pensamiento personalista.

Es sobremanera llamativo que, en un período de confrontaciones ideológicas y políticas sumamente violentas en Euskadi, cuya expresión más trágica ha sido la guerra civil (los cuatro se han visto involucrados en ella cada uno a su modo), todos ellos, aún desarrollando actividades bien distintas y proviniendo de tradiciones ideológicas y fuentes de inspiración diversas, hayan coincidido en buscar la superación de aquellos frentes en la reflexión personalista. A partir de un momento la idea de que, para conquistar la paz y levantar un orden nuevo en libertad y justicia, es preciso superar las viejas posiciones —liberales, marxistas— y "construir solidaridades"⁵, por encima de los partidos, ha dominado en todos ellos (las fórmulas de "la tragedia del hombre", de la unión de todos los "hombres de buena voluntad", etc. se repiten en todos). Todos ellos se esfuerzan por repensar tanto su propia postura como la del "enemigo" en relación al concepto del hombre, que viene a ser así la categoría central de sus consideraciones.

No tratamos de aislar y encerrar a estos autores y a su pensamiento en el pequeño contexto vasco. Al contrario. "En la historia de más de diez mil años —escribió Max Scheler en 1929— somos nosotros la primera época en que el hombre se ha convertido para sí mismo radical y universalmente en un ser «problemático»: el hombre ya no sabe lo que es y se da cuenta de que no lo sabe"⁶. Heidegger repite esta confesión de desconcierto: "Ninguna época ha sabido conquistar tantos y tan variados conocimientos sobre el hombre como la

1 Autor de *Entre la libertad y la revolución (1930-1935)*, Bilbao 1935, *De Guernica a Nueva York pasando por Berlín*, Buenos Aires 1944, *Cinco Conferencias*, Buenos Aires 1944, y numerosos informes, notas, intervenciones parlamentarias, etc., recogidos en *Obras Completas de Jose Antonio de Aguirre y Lecube*, al cuidado de Martín Ugalde, 2 vols., San Sebastián 1981. En este estudio será citado según esta edición, con indicación de vol. y pág.

2 De su obra dispersa, en parte todavía inédita, nos interesaremos aquí de *Metafísica a Urcola*, México 1966, y de un extenso escrito inédito recogido bajo el título "De mi Correspondencia", en realidad un tratado sobre el concepto actual de socialismo, escrito en Caracas y en Londres en 1959.

3 Sus numerosísimos escritos han sido recogidos por J. M. Mendizabal en una edición restringida de sus *Obras Completas* en 15 vols. por Caja Laboral Popular, Mondragón s/f. Estos volúmenes se dividen en 7 bloques temáticos, de los que en este estudio se contemplarán los siguientes: *Caja Laboral Popular*, 3 vols.; *Escuela Profesional*, 2 vols.; *Formación Cooperativa*, 4 vols. Será citado por el título del bloque temático, vol. y pág.

4 Su copiosa literatura, dispersa en libros, folletos, periódicos y revistas, y en diversas lenguas, está siendo recogida para la edición de sus *Obras Completas*.

5 La expresión es de C. Santamaría, *El Diario Vasco*, 03.01.1982.

6 SCHELER, M., *Philosophische Wesensschauung*, Bonn 1929, 62

nuestra (...). Sin embargo, ninguna época ha conocido al hombre tan poco como la nuestra⁷. Siguen el existencialismo, *Esprit*, Camus, etc. La reflexión de nuestros autores, como se ve, se hace eco de unas inquietudes que, por la misma época, ocupaban también el pensamiento más profundo en Europa⁸.

Sin duda, las diferencias que separan a estos cuatro autores son muchas y nadie las ignora. Sea, con todo, lícito por una vez, reseñar algo muy importante que les une.

Jose Antonio Aguirre

Entre la libertad y la revolución 1930-1935 es un libro escrito en caliente todavía, reflejo — como indica el prologuista José Horn y Areilza— de pasiones agitadas y de una profunda crisis espiritual. El libro concluye con la declaración: “(...) En nuestro pueblo no podrá haber paz mientras no se proceda a una renovación de valores personales⁹. Los valores reclamados son: lealtad, libertad, tolerancia..., los mismos valores que volveremos a encontrar exigidos en Toribio Echevarría, Arizmendiarrieta, Carlos Santamaría. Es decir, el hombre hecho y derecho, no títere de ideologías ni de gobiernos. “Nos encontramos envueltos en la lucha ideológica más profunda que ha conocido la humanidad. Hoy no hay más que esta disyuntiva: con la libertad o contra ella. A un lado están situados aquellos que creen que el mundo es un albergue de seres racionales, que debe regirse por normas basadas en el respeto a la libertad y dignidad del individuo, y en la colaboración y convivencia de los pueblos; al otro, quienes, en su concepción pesimista del hombre, no conciben más doctrina que la de la fuerza (...). Para los primeros, la tolerancia y la ley son normas de gobierno; para los otros, la coacción, el atropello y la fuerza bruta son las únicas reglas de conducta”¹⁰ En las reflexiones finales de *De Guernica a Nueva York pasando por Berlín* vuelve a aflorar el tema del hombre como clave: “Empujan los siglos y empuja el hombre. Yo soy de los que confían en el triunfo del hombre”¹¹.

Aquí el triunfo del hombre significa en primera instancia el triunfo de la libertad frente a las dictaduras fascistas o comunistas. Pero, luego, también liberación social, y nacional, y el sueño de una humanidad hermanada y libre; y, en el contexto, significa sobre todo la esperanza de una evolución de la Unión Soviética hacia las libertades. “El hombre es el mayor enemigo de la opresión, llámese política o social. Su instinto racional demanda libertad. Sus facultades inteligentes reclaman paso para su iniciativa. De aquí que todos aquellos que siguen con interés y sin odios el proceso evolutivo de la URSS —y entre ellos me cuento yo— vean con agrado que también allí va triunfando el hombre (...) La marcha ascendente del espíritu de libertad en la URSS es uno de los fenómenos de mayor y más profunda trascendencia de la época moderna”¹²

7 HEIDEGGER, M., *Kant und das Problem der Metaphysik*, Frankfurt 1951, 189

8 Puede verse el primer capítulo, “La crisis en el conocimiento del hombre”, en CASSIRER, E., *Antropología filosófica*, México 1945. Muy ilustrativo el precioso librito de M. BUBER, *¿Qué es el hombre?*, México 1942.

9 AGUIRRE, J. A., *Obras Completas*, I, 588.

10 II, 396.

11 II, 411

12 Ib. La Constitución staliniana, el reconocimiento de la propiedad y de la herencia, el progreso de la libertad religiosa y el mismo stakanovismo son considerados como “triumfos del hombre contra la concepción materialista y molecular, a la que la doctrina del marxismo integral conduce”.

Esta visión es fundamental para poder comprender situaciones que parecen contradictorias y difíciles de entender, sobre todo que los católicos vascos combatan al lado de los comunistas contra los católicos de Franco. Muchos no pueden entenderlo, porque no entienden lo que se está jugando en el fondo en la misma guerra mundial. Esta, que para Aguirre “más que guerra internacional, es una guerra civil universal”, es ante todo “una contienda ideológica, una lucha de civilizaciones, de dos concepciones de vida diametralmente opuestas, en la que se debate el destino espiritual de la humanidad”¹³. Estas dos concepciones no coinciden necesariamente con los dos bandos bélicos: más de un alemán o italiano demócrata desea el triunfo de los Aliados, que lo libere del totalitarismo que padece; y más de uno en el campo aliado teme el triunfo, “por miedo al comunismo o a lo que él considera comunismo”, o por ser partidario del orden totalitario, o simplemente por confusión de principios, como se da en muchos (sobre todo católicos) antihitlerianos que sin embargo son profranquistas¹⁴. Por esta confusión, o sea, porque esta guerra en el fondo es ideológica en el sentido más profundo, no una guerra más en el sentido tradicional (“no es la conquista de territorios lo que está en juego, sino la conquista de las almas, para adscribirlas a dos órdenes de vida que se excluyen mutuamente”)¹⁵, se hace necesario combatir tanto como en los frentes en la retaguardia, “y pelear con ideas tanto como con armas”.

En conferencia pronunciada en el Aula Máxima de la Universidad de Bogotá en agosto de 1942 Aguirre hace un análisis del momento que se vive en el mundo. Tres grandes problemas se debaten, en su opinión, en esta guerra universal (la guerra civil española es comprendida como un capítulo de esta guerra): el primero y fundamental es el problema del hombre, al que se añaden el problema social y el problema de la libertad de los pueblos¹⁶.

A nivel social los dos términos de la oposición no son, como ha pretendido la sublevación militar en España, comunismo u orden¹⁷, sino simple y llanamente injusticia y justicia social: “en el mundo luchan en estos momentos dos concepciones: la vieja concepción capitalista, aferrada al abuso y al privilegio, y un hondo sentido de justicia social, latente en las muchedumbres que trabajan y sufren”¹⁸.

13 II, 395

14 En II, 397, se cuenta una anécdota significativa

15 Ib., 395. “Muchos aquí, en América, se hallan ideológicamente más cerca del adversario que de los principios que informan las instituciones públicas de su país. Son los que, como es natural, niegan el carácter ideológico de la actual contienda. Para ellos no es más que una guerra de imperialismos, cuyos principales responsables son la Gran Bretaña y los Estados Unidos”.

16 II, 179.

17 I, 830: “(...) El simplicísimo y cómodo planteamiento del problema que se interpretaba entonces como una lucha entre la anarquía desbordada y el orden; entre la civilización cristiana occidental y la barbarie; entre Cristo y Lenin”.

18 I, 615. “Discurso pronunciado por el Excelentísimo Señor Presidente del Gobierno de Euzkadi, Don José Antonio de Aguirre, ante el micrófono de Radio Euzkadi, el día 22 de diciembre de 1936”. Cuando Aguirre insiste en que la guerra de España “no es una guerra religiosa, como ha querido hacerse ver; es una guerra de tipo económico, y de tipo económico arcaico, y de un contenido social” (I, 616), el contexto muestra suficientemente que no se trata de negar el carácter ideológico y religioso de la contienda: pero la diferencia ideológica fundamental, que “divide a los pueblos intestinamente” (II, 395), divide también, no a la Iglesia y a la sociedad, sino a la Iglesia misma.

El planteamiento social del Presidente Aguirre se mueve en diversas direcciones: primero en contra de una posición inmovilista reacia a toda reforma social (que, además, en ese momento trata de camuflar de guerra religiosa una guerra social); en contra, luego, de la vía marxista revolucionaria, que se considera inaceptable en sus formas actuales (aunque se espera su inevitable evolución positiva)¹⁹; desarrollando, en tercer lugar, su posición propia frente a los dos citados extremos, reivindica la absoluta necesidad de renovación social, como (a) exigencia de la dignidad del hombre trabajador y de la justicia²⁰, (b) precepto del mensaje cristiano²¹, (c) imperativo de la historia y del tiempo en que vivimos²².

El reproche de mentalidad atorada, arcaica, ignorante de cuanto se piensa y practica más al norte, Aguirre lo ha dirigido en diversas ocasiones tanto a las derechas como a las izquierdas²³ españolas, que en muchos de sus planteamientos antagónicos considera ancladas en su cerrazón de siglos pretéritos²⁴. En el campo social esta crítica se dirige especialmente a las derechas: “Las clases conservadoras españolas han demostrado una pobre preparación; no han sabido acondicionarse, previendo con espíritu limpio y generoso los progresos sociales de los tiempos²⁵. Estas clases desconocen los derechos de la persona, anteponen sus intereses privados al bien común, en contra de toda la doctrina clásica²⁶, y dejan enteramente de lado el mensaje evangélico, invocándolo para sus intereses sólo cuando les conviene²⁷. Frente a ellos Aguirre no duda en confesarse de izquierdas, repitiendo una y otra vez (creo que lo hace en todas y cada una de las ocasiones en que aborda el tema en sus discursos y escritos) que su partido no quiere quedar por detrás de los socialistas en cualquiera de sus

19 II, 184, 411

20 II, 185, 407-408.

21 II, 410: “(...) La doctrina de Cristo no admite la hipocresía, ni ampara la explotación del hombre por el hombre”. Ib., 77. “(...) Asistimos a un proceso de avance extraordinario de lo social, y como cristiano os confieso que con gran ilusión; con gran ilusión, porque creo que mis ideales tienen algo que ver con ese formidable avance social que anuncia a la humanidad futura, y algo tenemos que hacer los que sentimos la emoción de Cristo: no quedarnos rezagados, sino ir adelante”. Ib., 185: “Cuando se habla de la liberación económica verificada por la URSS —y ésta es, señores, una realidad que no podemos negar aunque opongamos reparos a muchos de los medios de realización— suele afirmarse que ha sido posible, porque se suprimió la explotación del hombre por el hombre (...). El principio en sí es pura esencia cristiana”.

22 III, 408: “Marchamos hacia nuevas formas sociales. No es posible ignorarlo ni cerrar los ojos a la realidad. Ib., 183. “Lo social, señores, está en franco avance. Todos vislumbran un profundo cambio en la estructura social-económica del mundo. Es insensato cerrar los ojos ante esta realidad que a muchos aterra, no a mí, que soy de los que creen que es menester colocarse en medio de ese mundo en transformación para conducirlo de acuerdo con aquellas directrices espirituales que redunden en su mayor beneficio”

23 II, 106.

24 T. Echevarría se refiere también a España con frecuencia como a uno de esos lugares donde el reloj marca siempre tarde la hora.

25 II, 616. “(...) Si la República se hubiera dispuesto a imponer a las clases adineradas de la sociedad española los impuestos que pagan las clases conservadoras inglesas, por ejemplo, la protesta contra lo que estimarían ellas un abuso hubiera surgido espléndida”.

26 II, 831. “El bien común de la doctrina clásica debe prevalecer sobre el privado de los individuos. ¿No recordais que en multitud de hogares faltaba de todo? ¿Es que teníais derecho a la protesta? ¿Es que habeis creído por un momento que llamando Comunismo a la protesta social justa, podéis obtener otro resultado que el de excitar al pueblo deseoso de un régimen más humano y equitativo?” (21 diciembre 1938).

proyectos de reforma social y está dispuesto a llegar en este tema hasta donde sea necesario con ellos. “Si por derecha se entiende, en el orden social, oposición a los avances legítimos del proletariado, llegando incluso a la transformación absoluta del régimen presente, e incluso hasta donde no vais vosotros en el terreno económico, si por eso se entiende derecha, también somos izquierda”²⁷. La diferencia con los socialistas, que viene recalcada con la misma insistencia, se da, no a nivel práctico (social/no-social)²⁸, sino a nivel ideológico (filosófico, religioso, moral: cristiano/anticristiano)³⁰, aunque luego ésta nunca es explicitada en detalle³¹.

La reivindicación nacional vasca, segundo gran tema, Aguirre lo encuadra en el mismo marco de pensamiento y en la misma lectura de la historia: así como opresión social y nacional para Aguirre no son sino dos formas de opresión del hombre, los movimientos de liberación social y nacional de los pueblos son sólo dos aspectos del mismo proceso moderno (pujante sobre todo a partir de la Revolución Francesa)³² de emancipación humana universal, y obedece a los mismos principios de respeto a la libertad y dignidad del hombre, mensaje evangélico, etc., que se entienden resumidos en el lema araniano de “Gu Euzkadirentzat eta Euzkadi Jaungoikoarentzat”³³ La reivindicación de los derechos nacionales, primero, no es el complemento de los derechos individuales³⁴. Y, segundo, es en la práctica inseparable de las reivindicaciones sociales: “En el pueblo vasco (...) *se lucha por la liberación nacional y se lucha por la liberación social*”³⁵.

Para Aguirre, en el futuro es indudable el triunfo de la justicia social en democracia (sin dictaduras)³⁶; y seguro igualmente que “así como el hombre consiguió el respeto a sus dere-

27 I, Cfr. II, 187, 409-410

28 II, 276. Cfr. Ib., 615-616, 831, (En todo caso la distinción en derechas e izquierdas, aunque haga uso de ella, Aguirre la considera “fraseología ridícula”).

29 I, Cfr. I, 612; II, 183-184.

30 I En repetidas ocasiones se considera erróneo y además fracasado al marxismo como ideología, aunque siga poderoso como movimiento de reivindicación y lucha.

31 “Ah, sí; en este aspecto, en el económico, sí que iría yo en casi todo hasta donde vosotros vais, pero dejad los altos intereses morales, dejad y respetad los altos intereses de la conciencia. En el aspecto económico, bien clara es nuestra vida en el país, bien clara incluso la actividad en el sentido social del partido que nosotros aquí representamos clara, clarísima, tan lejos como vosotros vamos [dirigiéndose a los socialistas] en muchos conceptos, porque en el orden ideológico de ese mismo aspecto económico acaso podemos discutir: pero en la práctica, en la realización práctica, quizá fuéramos tan lejos como vosotros, o algo más”, I, 96 (10 de febrero de 1933). En I, 276, los dos puntos ideológicos que se señalan como diferenciadores son la familia y la religión.

32 II, 177. “La lucha del hombre en pos de su libertad ha tenido durante los siglos diversas manifestaciones. Es corriente admitir que fue la Revolución Francesa la que de una manera definitiva consiguió en la humanidad el respeto debido a los fueros del hombre. Para mí, señores, es en el Sermón de la Montaña donde se encuentra el principio de la verdadera liberación humana, a partir de cuyo momento, el hombre entró en posesión de la más excelsa de las doctrinas, proclamada para su servicio y su salvación”.

33 I, 355

34 II, 188: “A la demanda de los hombres reclamando sus derechos individuales y sociales únese en la época moderna la exigencia de los pueblos que teniendo características nacionales propias necesitan de la libertad y del gobierno propio para su conservación y perfeccionamiento”.

35 I, 621 (subrayado original)

36 II, 411-412.

chos, también los pueblos los han de conseguir”³⁷. Esta unidad básica de las dos luchas en una “causa del pueblo vasco”, la causa de la libertad y de la justicia, exige la unidad de todos los que creen en el hombre y en su dignidad, sean o no creyentes religiosos: “Señores, asistimos a momentos en que el sentido humano está en crisis (...). Es menester que los que tenemos un sentimiento elevado en el orden religioso y los hombres honestos que, no siendo creyentes, tienen un profundo sentido del concepto humano, nos unamos estrechamente para salvar las esencias de la civilización, porque sin dignidad humana y sin libertad, la vida no merece ser vivida. Este es un principio que nos une a quienes creemos y a quienes no creen, pero que, en cambio, estiman que el hombre es un ser racional”³⁸. De la unión de todos los hombres de buena voluntad Aguirre parece esperar en el futuro la gran síntesis de comunismo y democracia —es así como él se imagina el orden nuevo a construir entre todos después de la guerra—, justicia social y libertad de los pueblos, y, en definitiva, un orden nuevo de bienestar y trabajo, más humano y más espiritual, la “síntesis cristiana”: “Sueñan muchos con la síntesis que pueda darnos una solución de futuro. Yo sueño, con ilusión de cristiano, en los preceptos evangélicos y en el Sermón de la Montaña, en el retorno a un cristianismo primitivo”³⁹.

Toribio Echevarria

La primera reflexión detenida y profunda del militante socialista T. Echevarria en este sentido se ha desarrollado en la cárcel de Pamplona (1934-1936), donde, acusado de rebelión militar, con otros ciento cuarenta y tres eibarreses, por la Revolución del 34, ha comprendido la pregunta qué es el hombre como la cuestión fundamental en toda reflexión filosófica. El ensayo escrito allá “a ratos ya modo de honesto pasatiempo”, esperando una sentencia que podía ser de muerte, se perdió en los azares de la guerra, sobrevenida bien poco después⁴⁰. Veinte años más tarde, en 1959, desde su exilio en Venezuela, Toribio Echevarria reflexiona en su correspondencia con un viejo amigo eibarrés⁴¹ sobre la situación de la humanidad en el momento actual: va repasando los terribles recuerdos de una generación que ha conocido dos guerras mundiales, la revuelta del 34 y la guerra civil española (de ambas puede él considerarse afortunado superviviente), los fascismos europeos, los campos de exterminio, la Revolución en Rusia, el stalinismo, etc. Al fin todo ello se acaba entendiendo en su análisis como expresión, en el fondo, de una crisis que —algo inesperadamente en un militante socialista que se supone “materialista histórico”— resulta ser la gran crisis del hombre: “ningún derrumbamiento tan catastrófico como el que se ha dado en el valor que nuevamente había

37 I, 588.

38 II, 78. Cfr. I, 612, donde se proclama como programa del Gobierno Vasco de coalición “un pensamiento social de avance, común al pensamiento cristiano y al pensamiento de los partidos sociales más avanzados” (diciembre de 1936).

39 II, 412. El tema del cristianismo primitivo (caro también a muchos socialistas, de Kautsky a Toribio Echevarria), del retorno a la autenticidad cristiana, es también reiterativo en Aguirre.

40 Reescrito en Venezuela en 1941, este ensayo fue publicado en México el año 1966 con el título de “Metafísica a Urcola”. [Millán Urcola: compañero de prisión y de diálogo]. “Es este uno de esos raros libros, en los que el lector se encuentra con un hombre, además de encontrarse con un libro”, ha escrito sobre el mismo C. SANTAMARIA, “Metafísica a Urcola”, *El Diario Vasco*, 5.2.1967.

41 Santiago Arizmendi, cooperativista socialista y primo de José María Arizmendiarieta

cobrado el Hombre⁴². En la pluma de T. Echevarria esta expresión significa al mismo tiempo la crisis del tercer gran período histórico, el contemporáneo o socialista. Pues el hombre, en su visión, no constituye solamente el núcleo de toda reflexión filosófica, sino también de todo gran sistema económico o período, y, en el fondo, de toda la historia.

En efecto, él entiende la historia básicamente como la historia del concepto del hombre, desarrollándose en tres grandes ciclos económicos, a cada uno de los cuales corresponde un “descubrimiento del hombre” como foco: estos son el cristianismo, la revolución francesa y el socialismo⁴³. No es una historia lineal de progreso y superación ininterrumpidos, sino más bien una historia catastrófica, donde se hace necesario descubrir, redescubrir y volver a descubrir al hombre, una y otra vez perdido en los combates entre un momento y otro del devenir histórico. La primera revelación, “en la sencillez rústica del Evangelio”, del hombre como valor absoluto se debe a Jesús de Nazaret. Pero este sublime concepto naufraga tristemente en la sociedad feudal, siendo redescubierto por la filosofía ilustrada en el siglo XVIII. El tercer descubrimiento del hombre, tras el fracaso de los ideales de la revolución francesa, se debe al socialismo, “proclamando la doctrina de la igualdad económica de los hombres, condición sin la cual no hay posibilidad de que el hombre sea hombre⁴⁴”.

“Mas, ¿qué ha venido a ser una vez más el Hombre -se pregunta T. Echevarria-, después que rueda por el mundo la fórmula socialista?”.

Hay que entender que según T. Echevarria en este momento nos hallamos ya de algún modo en el ciclo socialista de la historia: no sólo porque ya ha tenido lugar la revolución socialista en Rusia, sino también —y quizá sobre todo— en el sentido de que también en la sociedad occidental o capitalista el concepto del hombre constitutivo de la revelación del socialismo, se ha impuesto ya y es efectivo en ella, “más allá a veces de lo que así calificábamos los soñadores”⁴⁵, hasta el extremo de que “la mayor parte de los sueños de aquel tiempo, que entonces parecían perderse en las lejanas brumas de la región de la Utopía, son hoy realidades de la vida cotidiana”⁴⁶. Por otro lado, y a pesar de todos los progresos, el capitalismo no ha dejado de ser capitalismo, y el socialismo de la Unión Soviética (“que, para ser socialista, le sobran cuarenta años de estado de sitio contra el proletariado”)⁴⁷ se presenta como la más radical negación del hombre. “Para que venga a ser el Socialismo de nuestros sue-

42 “De mi correspondencia”, cuaderno mecanografiado (inédito), Caracas y Londres, mayo-noviembre 1959. Esta correspondencia contiene tres capítulos: “La Experiencia socialista en Eibar” (I), “¿Dónde estamos?” (II) y “¿Qué hacer?” (III). Aquí se citará según los números romanos indicados y pág..

43 Esta idea se encuentra desarrollada en ECHEVARRIA, T., *Metafísica a Urcola*, México 1966, 110; y “De mi correspondencia”, II, 3ss.

44 Correspondencia, II, 5

45 Ib., I, 2. “Sólo que el Socialismo de que se ha saturado la realidad social de Occidente al cabo de tantas batallas ganadas y perdidas por el movimiento histórico que tú [Santiago Arizmendi] y yo, como soldados de fila, militamos en la vieja Europa, y más concretamente en España, y más aun en Eibar, es algo distinto de la romántica fraternidad igualitaria y universal que nos imaginábamos en la hora mística de los tiempos heroicos”.

46 ib., 3. Cfr. también II, 45ss.

47 I, 5. Cfr. II, 8: “(...) Lo que nos ofrece Rusia como tal no es el Socialismo, como la Inquisición no era el Evangelio”.

ños, no bastará salvar la distancia que ellos mismos confiesan que media aun entre su presente y el Comunismo. Será preciso volver a restaurar al Hombre, valor absoluto; ciudadano libre y activo que piensa, habla y obra libremente; que trabaja, no por obligación, sino en ejercicio de un derecho, y vive en sí la plenitud de su espíritu⁴⁸. Es muy significativo igualmente el modo mismo de plantearse la cuestión de T. Echevarría, a la hora de abordar el análisis del capitalismo: “En las Democracias que actúan en los países de Occidente aun bajo el signo del capitalismo, ¿en qué medida se ha restablecido el concepto del hombre como fin? Si el objetivo de la empresa capitalista es la ganancia ignorando al hombre y sin cuidarse de la comunidad, ¿en qué grado ha podido imponerse en ella la consideración del hombre como valor absoluto y el punto de vista de lo social?”⁴⁹

Llama la atención en qué medida también T. Echevarría entiende la crisis actual, no como económica o política, sino como profunda crisis moral de la humanidad y de cada uno personalmente. No bastará, por tanto, que se lleven a cabo determinados cambios en los sistemas económicos y políticos tanto del Este como de Occidente, que no dejan de ser necesarios. Será preciso acabar sobre todo con toda dictadura (“la Dictadura es la negación del Hombre”) ⁵⁰. Será también necesaria una transformación cultural y moral de la sociedad. Pero, además, “en cada uno de nosotros tiene que operarse ese total restablecimiento del Hombre, después de la tremenda crisis que no ha dejado de afectar en cierta manera a todos, ya que a la violencia de los violentos ha sido preciso responder con la violencia y vencerlos por la violencia, haciéndonos propender un poco a ella”⁵¹. Si, tras la horrorosa experiencia de la guerra civil, el Lehendakari Aguirre ha predicado la necesidad de superar los odios, el espíritu de reconciliación, etc., T. Echevarría no ha insistido menos en ello⁵², invitando a una contrición colectiva e individual. ¿Qué debe hacer ahora un socialista que quiere seguir fiel a sus ideales hasta el fin? No basta tratar de justificarse, demostrar que los crímenes cometidos en nombre de Dios han sido más y más horribles que los cometidos en nombre de la Libertad, etc. Esa horrible historia nos atañe a todos y a todos nos obliga a cargar con nuestra parte de culpa. “Y, entrando cada uno dentro de nosotros mismos, hacer acto de contrición y proponernos superar esto que hemos sido como pueblo, como raza, como Historia o lo que se a”⁵³.

Mirando a la situación del mundo tras el período de guerras, T. Echevarría ha desarrollado incluso una pequeña tabla de valores que serán imprescindibles para la restauración del hombre y la superación de la crisis actual: tolerancia, buena voluntad, etc., siendo el primero de estas virtudes “ser liberal”⁵⁴. El espíritu liberal en sentido amplio y auténtico⁵⁵, tal como

48 II, 8-9.

49 Ib., 46.

50 Ib., 7.

51 Ib., 9.

52 Aunque negándose, por ejemplo, a secundar una petición de amnistía, e. d., no confundiendo el sentido moral y el político de la conciliación: “porque somos nosotros, los agraviados, los que tenemos que amnistiar a ellos” (III, 98-99).

53 Ib., III, 100.

54 Ib., 90.

55 T. Echevarría y José Antonio Aguirre coinciden en calificar de falso y engañoso el liberalismo español, aunque los motivos seguramente no son los mismos para ambos.

lo entiende T. Echevarría, significa espíritu de convivencia, mantenerse siempre abierto a todos los vientos, de dondequiera que soplen; no dejarse atar por ningún dogma, pues ello equivale a abdicar de la razón; atender a la razón, pero sin olvidar las razones del corazón, “que son criterios de verdad a su manera, que raras veces nos hacen equivocarse”⁵⁶.

La demanda de un espíritu liberal, no dogmático, para socialistas militantes “presos de esta inquietud de la verdad y la justicia que nos ha atormentado siempre”⁵⁷, no expresa solamente el propósito conciliador de superar los frentes de la guerra. Referido autocriticamente a la propia tradición de pensamiento requiere también una discusión del significado del marxismo, e. d. del “socialismo científico”, para los socialistas, cuestión complejísima que, para alguna comodidad en esta exposición, reduciremos a tres puntos, limitándonos a apuntarlos simplemente: primero, socialismo científico no puede significar que las fórmulas de Marx sean definitivas e insuperables⁵⁸, y menos que deban ser consideradas como dogmas intocables, como pretende el socialismo staliniano⁵⁹. Cualquier forma de dogmatismo e intolerancia es inhumana. En segundo lugar, T. Echevarría distingue en Marx dos niveles: el del teórico/filósofo, por decirlo de algún modo (la terminología no es suya), francamente ateo y negador de toda metafísica⁶⁰, y el del práctico/científico, que ha desarrollado de modo puramente científico-técnico una teoría de la historia y una crítica de la economía capitalista que “no es atea ni deísta, por la misma razón de que si en lugar de ser Marx un profundo economista hubiera sido un gran músico, sus sinfonías no hubieran sido ateas ni deístas”⁶¹. Dadas las circunstancias del momento, especialmente en Euskadi⁶², se comprende la insistencia de T. Echevarría en la neutralidad religiosa socialista. “El Socialismo como teoría económica y social, no es deísta ni ateo. Como pragmática para la acción⁶³ examinada a la realización de la idea contenida en esa teoría, tampoco es una cosa ni otra”⁶⁴, no ofreciendo ningún obs-

56 lb., 90.

57 lb., 88.

58 De qué modo dichas fórmulas pueden ser científicas y al mismo tiempo superables, T. Echevarría ha tratado así de resolverlo: “El de Marx y Engels es Socialismo científico, sin perjuicio de los desarrollos y las superaciones que pueden haber sobrevenido al cabo de cien años de que fuera formulado, de la misma manera que no deja de ser científica la Física del tiempo en que se hablaba en ella de *calórico* y *luminico*, con haber sido superadas estas dos hipótesis explicativas de los fenómenos del calor y la luz desde principios del siglo XIX y ver que las cosas son de otra manera” (I, 45).

59 I, 44. lb., 5, se ironiza sobre “la patrística rusa, tan densa como la griega que sofisticó la sencillez del Evangelio”.

60 T. Echevarría parece sugerir que ello resulta comprensible o excusable en las condiciones de la época: estrechez de la ortodoxia, triunfos de la ciencia, etc. (lb., 30)

61 lb., 31

62 J. A. Aguirre en *Entre la libertad y la revolución*, cfr. Obras I, 581, habla todavía del “socialismo exótico y anticristiano”.

63 A partir de la guerra también J. A. Aguirre insiste en la neutralidad religiosa de la pragmática socialista: “Yo recuerdo nuestras reuniones del Gobierno Vasco, donde hombres de distintas ideologías sociales jamás discrepábamos en los problemas prácticos sociales (...). Tuve la fortuna de reunirme con hombres de amplitud de espíritu y de sentido social efectivo, que coincidían en la necesidad y bondad de la medida concreta, sin entrar en discusiones filosóficas que eran ociosas en aquellos momentos. Quiere decirse que la materia social puede ser objeto de realización por hombres de diferentes ideologías a quienes una el sentido de lo justo y el bien de sus semejantes” (Obras, II, 184).

64 “Correspondencia”, II, 77

táculo a la conciencia católica: “De ahí el entusiasmo con que los aldeanos venidos a los oficios de la armería en Eibar pudieron acoger la pragmática socialista sin necesidad de abjurar de sus viejas creencias del caserío. Y de ahí el fervor socialista de tantos creyentes sinceros, sobre todo en los países que superaron el problema clerical, de cuando la religión de los que mandan servía a cubrir indignamente la mercancía de torpes intereses, representados por materialidades de este bajo mundo, como todavía es el caso de la España actual”⁶⁵. Finalmente un tercer punto, que avala la consideración de T. Echevarría —bastante antes de R. Garaudy, A. Schaff, etc.— como pensador personalista⁶⁶, es su vindicación de la “independencia del espíritu”, en los dos significados de salvaguardia de la libertad, contra el determinismo histórico⁶⁷, y defensa de la metafísica, frente a Marx, el cientifismo materialista, etc., aunque sólo sea como “una interrogación angustiosa” inherente al hombre⁶⁸.

Precisamente esta preocupación por la metafísica —por la dimensión trascendente del hombre— constituye el tema de reflexión más personal y continuado de T. Echevarría. En él encuentra Echevarría, en última instancia, la fundamentación de toda la historia humana de esfuerzo y lucha por alcanzar la libertad, e. d., la raíz y la explicación de su propia experiencia de incansable luchador socialista.

El hombre, además de naturaleza, “es, por primera vez en la Creación, un ser que siente la necesidad de justicia”⁶⁹. La necesidad de justicia —“sentir la justicia como necesidad”— es un concepto que en los escritos de T. Echevarría se repite como si fuera su definición del hombre. Al hombre lo particulariza como espíritu su hambre y sed de justicia⁷⁰. “Justicia, frente a sí mismo, que hace lo malo que no quiere; frente a los demás hombres y frente al mundo, que no son lo que debieran ser”⁷¹. Contempladas desde esta conciencia tanto la naturaleza como la historia —la lucha por la vida— aparecen como un inmenso amasijo de injusticia, el total “absurdo de las criaturas formadas con tanta sabiduría y sacrificadas con tanta estupidez”, conciencia que hace del hombre “el ser más atormentado de la Creación”⁷². Esta conciencia trágica se expresa, por un lado, en acción, y, por el otro, en reflexión. El hombre se vuelve sobre sí y medita su destino trágico. “Y la expresión histórica de esta preocupación son las

65 lb., I, 31-32.

66 Ha sido C. Santamaría, si no me equivoco, el primero en calificarlo de ese modo (“Personalista zara zu, ni bezala, oker ez banago”), cfr. “Aspaldiko sozialista eibartar bati”, *Argia*, 29.01.1967.

67 “Correspondencia”, I, 40: “En cambio, el ejemplo personal de los mismos Marx y Engels, de origen burgués, de Bakounin y Kropotkin, ambos procedentes de la Nobleza, de Lenin, también de extracción burguesa, para no hablar de Vandervelde y Blumm, hombres de fortuna, sirve a desmentir el rigor exclusivista del factor económico con que muchos socialistas entienden aquella doctrina de la interpretación materialista de la Historia, haciendo afirmación su propio ejemplo de motivaciones ideales que entran a composición con el factor económico en la conducta de los hombres y, por lo tanto, también en la determinación de los movimientos sociales”.

68 lb., 30

69 ECHEVARRÍA, T., *Metafísica a Urcola*, loc. cit., 52

70 “La justicia es una necesidad inmanente del hombre (...). Antigua como él, profunda como la intimidad más recóndita de su ser. Exigente como el hambre y la sed, por lo que se dijo hambre y sed de justicia” (lb., 116-117).

71 lb., 52-53

72 lb., 53

teologías, las filosofías, los sueños, las blasfemias —que también son una metafísica— con que el hombre ha pretendido dar algún sosiego a su espíritu⁷³ Viendo en su derredor⁷⁴, por otro lado, tanto “dolor inútil”, mentira, traiciones y desprecio de toda regla moral, victoriosos los criminales, haciendo oficio de venganza, y “humillados a los buenos, deshechos y abocados a la desesperación, aventados a los cuatro ángulos de la tierra”⁷⁵, el hambre y la sed de justicia lo impelen a la acción y a la lucha por la justicia, en la búsqueda sin fin de la plenitud y la armonía del hombre consigo mismo, con la naturaleza y con sus semejantes. “La justicia, como la salud, es la cosa cabal —*osasuna*, esto es, *osotasuna*, enteridad, integridad, que decimos a la salud en vascuence— la cosa cabal y armónica, la armonía misma del mundo de relaciones que somos...”⁷⁶

Este hombre atormentado por la sed de justicia es el origen de la historia y —para venir a la situación vasca en torno a la guerra— la explicación de las reivindicaciones socialistas y nacionalistas. En principio T. Echevarría no ve entre ambas ninguna incompatibilidad, sino legítima y obligada complementaridad, de modo análogo a J. A. Aguirre (y luego Arizmendiarieta y Santamaría)⁷⁷. Ambas están fundamentadas en los derechos del hombre y constituyen una exigencia de los mismos. La lucha socialista no es básicamente otra cosa que la exigencia de extender la declaración de los derechos del hombre al Cuarto Estado, e. d., el pleno reconocimiento del trabajador como persona (idea que constituirá el punto de arranque de la reflexión de Arizmendiarieta)⁷⁸. Y no otra cosa significa el reconocimiento de la comunidad nacional. “De la misma manera que hay un círculo privativo del individuo, en el que éste es soberano y puede ejercer plena soberanía, existe también para las asociaciones políticas (y aún para las demás), como son el Municipio y la Nacionalidad, un círculo de intereses y determinaciones privativo de ellas mismas, dentro del cual deben ser soberanas y actuar con plena soberanía. Y habrá despotismo, a pesar de que rijan las más amplias libertades individuales, cuando en un Estado hay poderes que no respetan aquel círculo, interviniendo arbitrariamente en él y menoscabando aquella soberanía. De ahí el fundamento de la autonomía municipal y la necesidad de montar los Estados a base de federación”⁷⁹. A Euskadi debe serle reconocida, como es su derecho nacional, “aquellas facultades legislativa, ejecutiva, judicial y administrativa que gozó hasta la abolición de los Fueros. Lo cual significa su plena soberanía política”, para que soberanamente pueda desarrollar la legislación que mejor le

73 Ib. “Asimismo es una tragedia de todos los tiempos, vieja como el hombre sobre la tierra. Ella es la que seguramente ha inspirado, quince milenios ha, las pinturas mágicas que decoran la noche de la cueva de Altamira, en Santillana del Mar. Las pirámides de Egipto, viejas de cuatro mil años, aluden a esa tragedia” (Ib., 65).

74 Y no menos dentro de sí mismo: “Y sobre todo, tormento de vernos a nosotros mismos en vergüenza, no siendo lo que debiéramos ser, vencidos por nuestros egoísmos, derrotados por nuestras propias miserias, injustos a nuestra vez con los demás, dominados por la naturaleza, desertores del espíritu...” (Ib., 63).

75 Ib., 63.

76 Ib., 118.

77 Entendiendo por nacionalismo, naturalmente, no el imperialismo (como es frecuente “en la literatura socialista a lo menos”), sino “aquel otro nacionalismo que es expresión del derecho de un pueblo a su libre desenvolvimiento político”, cfr. ECHEVARRÍA, T., *La Liga de Naciones y el problema vasco*, Eibar 1918, 12.

78 “Correspondencia”, I, 43.

79 *Liga de Naciones*, loc. cit., 12.

plazca⁸⁰. Y lo mismo se diga inversamente como limitación de toda ambición nacionalista perversa: “si el individuo no es libre, no vale nada que lo sea la colectividad a la que pertenece”⁸¹. Es la persona —cuyos derechos son más primordiales y sagrados que los de la colectividad— la que fundamenta, y también la que limita el derecho de la nacionalidad, llenándolo —o vaciando— de contenido.

Jose María Arizmendiarieta

No hará falta decir que el tema de la necesaria cooperación de todos, por encima de ideologías y viejas diferencias —comunistas, cristianos—, es el tema fundamental y constante del inspirador del cooperativismo de Arrasate/Mondragón. También para Arizmendiarieta la consideración del hombre, el hombre en general y aquí concretamente el hombre vasco —pues no se trata de entender a la persona como ente metafísico, sino en su concreta aparición histórica— constituye el principio tanto (1) de su concepto del trabajo y de la empresa (cooperativa), como (2) de la comunidad y (3) de la nación vasca, formando éstos como tres círculos concéntricos en torno al núcleo siempre fijo de la persona como referencia, valor absoluto fundamental y fundamentador para todos ellos.

El hombre vasco como fundamento y fin del proyecto cooperativo: fundamento, por su experiencia histórica democrática, el nivel de conciencia que le caracteriza, sus virtudes tradicionales (honradez, responsabilidad, etc.) y su moral del trabajo; pues mientras otras culturas han considerado el trabajo como oprobioso, “siempre ha tenido solera en nuestros pueblos el espíritu de trabajo”⁸². Otro tanto se diga del espíritu de acción: “Suele decirse: no basta afirmar que una cosa es buena, también hay que hacerla. Pero si acertado es este principio, no lo es menos que su aplicación se ajusta especialmente a nuestros hombres ya nuestro pueblo, ya que «convertir la palabra en acción» constituye una de sus más peculiares características. Se trata, en efecto, de un rasgo, de una virtud, con la que nos complace identificarnos, porque nos enaltece”⁸³. O del realismo: “Las radicalizaciones contravienen a las cualidades más constantes de nuestro pueblo y a las virtudes humanas y sociales de sus hombres”⁸⁴. En resumen, los creadores de la experiencia cooperativa de Arrasate/Mondragón pueden ser considerados como “exponentes del espíritu de un pueblo más propenso a la acción que a la especulación, a ser que atener, a progresar que a dominar, amante y celoso de su libertad y de sus fueros, de su espacio vital para la autorrealización más pluriforme en

80 Ib., 13-14

81 Ib., 18.

82 *Caja Laboral Popular*, II, 53. (Para la comprensión del sistema de citas de los escritos de Arizmendiarieta véase nota 3)

83 Ib., I, 225.

84 Ib., 242

85 Ib., 236

el trabajo y, por el trabajo, en provecho común”⁸⁵. El fin del cooperativismo revertirá luego sobre ese mismo hombre (vasco), haciéndolo de doble modo: primero creando trabajo y, luego, creando un tipo nuevo de empresa de trabajo y de comunidad. Ya en los últimos años 60 y principios de los 70 ha advertido Arizmendiarieta del grave estado de deterioro de la industria vasca, que de un aparente florecimiento pasaba a un subdesarrollo agudo. Los trabajadores, dirá, deben constituirse en empresarios y salir al paso de “los riesgos de debilitamiento de nuestro pueblo, tratando de potenciarlo por la vía más directa, el ahorro y la inversión, y el método más eficiente, por la mancomunación de planes y actividades y la solidaridad de los hombres”⁸⁶. Pero la eficiencia empresarial no es más que una cara del proyecto. La otra cara es moral o social: “La simple constitución y funcionamiento de las empresas cooperativas no puede constituir la meta de quienes tienen una conciencia madura de la problemática del mundo de trabajo. Por eso, al margen de unos resultados más o menos satisfactorios de nuestras respectivas empresas, los cooperativistas debemos seguir siendo inconformistas en tanto no llegue a ordenarse todo el vasto mundo económico-social de acuerdo con los postulados de la dignidad del trabajador y los presupuestos de su trabajo”⁸⁷. Pero dentro del gran mundo, sin renunciar ni olvidar nunca la vocación universalista, el cooperativismo vasco debe tratar de transformar el mundo vasco⁸⁸. Sostenido como está por este fundamento, y adecuándose al mismo, el movimiento cooperativo debe buscar el modelo de socialismo que mejor convenga a este hombre y a sus tradiciones: porque la democracia debe realizarse en socialismo⁸⁹ —“la libertad no nos sirve en solitario, sin acompañamiento de justicia”⁹⁰— siendo el pueblo sujeto y objeto a la vez de su propia transformación: “Promoción integral, individual y comunitaria, protagonizada por el pueblo, por los propios sujetos afectados, se hace viable a través de la cooperación, en marcha hacia una sociedad sin clases, fraternal, dinámica, justa”⁹¹. Arizmendiarieta, marcado profundamente por la experiencia de la guerra, no cree que ello se consigue mediante revoluciones instantáneas, violentas, sino sólo por medio de la lenta revolución día a día —expresión que repiten tanto J.A. Aguirre como Toribio Echevarría—, revolución que, para la transformación de las instituciones, respeta el ritmo de transformación de las conciencias personales: “No nos olvidemos del hombre para la revolución, ni en la revolución, ni en la construcción”⁹².

86 Ib., 205. En *Formación Cooperativa*, IV, 45, polemizando con grupos que considera anárquicos y seudorevolucionarios, escribe: “No ofrecen más que sentimientos y paternalismos que nos conducen o quieren conducir a la era de nuestros antepasados los pastores y agricultores baserritarras y, si no quedan conformes, volveremos todos a las cavernas tan buenas e ilustrativas de nuestro país. Es más popular esta mentalidad que la de ser unos verdaderos empresarios agresivos, eficaces y con una conciencia clara de qué es lo que necesita nuestro país para hacer frente a esta situación económica y social tan deplorable que estamos padeciendo. El sistema cooperativista tiene que ofrecer, si quiere ser dinámico y objetivo, una alternativa a la situación económica actual de nuestro pueblo”.

87 *Formación Cooperativa*, II, 166

88 Cfr. *Caja Laboral Popular*, I, 279: “Las Cooperativas no nacen para actuar de guerrilleros sociales ni para deteriorarse como reductos burgueses, sino para mantener vivos y operantes valores humanos y sociales en el seno de un pueblo viejo y con solera de resistencia y capacidad renovadora, digno de mejor suerte”.

89 Ib., 258: “La solera de democracia y actividad y dinamismo de nuestro pueblo requieren nuevas formas consonantes de promover un socialismo de auténtico rostro humano, eficiente, creador y promotor de recursos”.

90 *Formación Cooperativa*, IV, 279.

91 Ib., 296.

92 *Caja Laboral Popular*, I, 296

Es un error muy extendido entender el movimiento cooperativo como el de un nuevo tipo de empresa, en lugar de —por lo menos el cooperativismo arizmendiano en su propósito más íntimo— un nuevo tipo de comunidad. “El ideal de la Juventud de Mondragón es hacer de este pueblo el modelo de los pueblos industriales de Guipúzcoa”⁹³, declaraba Arizmendiarrieta sólo unos días después de su llegada a Arrasate en febrero de 1941. Treinta años más tarde podía manifestar: “Mondragón es actualmente una nueva ciudad”⁹⁴. Las escuelas, las fábricas, las calles, en pocos años se había transformado toda la vida del pueblo. En buena filosofía cooperativista, más que de transformar las empresas, se trata efectivamente de transformar las comunidades y sus hombres: “La concepción y la visión cooperativa entraña un gran respeto a la persona y a la comunidad simultáneamente. Es una posición equidistante entre el individualismo y el colectivismo anónimo, indefinido. Entraña un permanente esfuerzo de equilibrio y por ello requiere una conciencia permanentemente alimentada o actualizada de valores personales y comunitarios”⁹⁵. Fundamento y condición del cooperativismo es la comunidad sensibilizada⁹⁶. Luego, en su proceso, el cooperativismo implica en todo momento dos niveles de integración comunitaria: primero la de la persona en la comunidad de trabajo o empresa; y la de la empresa en la comunidad, en segundo lugar. “El cooperativismo centra más su atención en la comunidad que en el individuo”⁹⁷, declaraba Arizmendiarrieta. Y dirigiéndose a los directivos de Caja Laboral Popular: “La función económica de Caja Laboral contempla siempre a la comunidad en primera instancia, para llegar a través de la misma a las personas que la componen. Y contemplar al hombre a través de la comunidad es lo mismo que decir arropado por la benevolencia y apoyo de sus semejantes”⁹⁸. Sin egoismos personales ni de grupo, los cooperativistas deben esforzarse en el fortalecimiento de su empresa, que a su vez debe estar al servicio del fortalecimiento de la comunidad. “Donde hubiera comunidades potentes, y por tales entendemos aquellas en cuyo seno las opciones de trabajo, de educación, de salud o de ocio pudieran ser amplias e indiscriminadas, no hay lugar para la miseria de nadie. En cambio, no se puede afirmar otro tanto por el hecho de que hubiera individuos pudientes e incluso espléndidos”⁹⁹.

93 *Escuela Profesional*, I, 11

94 *Caja Laboral Popular*, III, 273

95 *Formación Cooperativa*, IV, 12. Cfr. Ib., I, 70: “(El cooperativismo) es el tercer camino de promoción equidistante del capitalismo individualista y del colectivismo sin alma. Su centro y eje es la persona humana con su contexto social”.

96 *Caja Laboral Popular*, III, 176: “Esta Experiencia Cooperativa ha presupuesto una comunidad sensibilizada y concienciada con inquietudes y valores que hoy la experiencia humana estima muy entrañables. Se diría que nace y se alimenta por el estado de una nueva conciencia social, cuyas facetas más notables podríamos desglosar de la siguiente forma: a) Una conciencia de libertad, no solamente formal, sino real (...), b) Una conciencia de justicia social (...). c) Una conciencia de desarrollo (...), d) Una conciencia participativa...” *Formación Cooperativa*, II, 189: “Huelga decir que, mientras una comunidad no esté sensibilizada con estos valores morales o humanos, el cooperativismo no puede merecer mayor atención”.

97 *Formación Cooperativa*, III, 95

98 *Caja Laboral Popular*, I, 108.

99 *Caja Laboral Popular*, I, 192.

“¿No habrá llegado la hora de proclamar rotundamente que la empresa no tiene que ser una multitud, sino una Comunidad, constituida como tal por vínculos espontáneamente aceptados y movilizadas por un interés común de promoción, en un régimen de solidaridad, cuyas normas prácticas hayan sido claramente estipuladas y ampliamente compartidas?”¹⁰⁰, se preguntaban ya Arizmendiarieta y sus jóvenes compañeros, antes de decidirse todavía por la fórmula cooperativa de la empresa. La cooperativa industrial había sido experimentada antes de la guerra precisamente por Toribio Echevarria y los socialistas en Eibar, no lejos de Arrasate/Mondragón. El cooperativismo arizmendiano de Arrasate no ha surgido por imitación de aquel (sino como el resultado de una larga búsqueda autónoma de un modelo de empresa “a la medida del hombre”), pero sí en coincidencia de principios con aquel en buena medida. Así lo han visto tanto Arizmendiarieta como el mismo Toribio Echevarria¹⁰¹. En ambos casos se trata de desarrollar un modelo de empresa en la que el trabajador se vea plenamente reconocido como persona, sea dueño de sí y de su trabajo, pudiendo encontrar en el trabajo —tal como corresponde a su naturaleza— la realización de su personalidad. La empresa cooperativa “trata de asegurar y garantizar la primacía del hombre y de sus supremos valores”¹⁰². Debajo hay una filosofía del trabajo y del hombre. “El trabajo —escribe Arizmendiarieta— es vía de autorrealización personal y solidaria, de perfeccionamiento individual y mejora colectiva; es el exponente de una conciencia humanista y social más incuestionable”¹⁰³. El trabajo es el hilo que une al hombre en su tripe relación con la naturaleza, con sus congéneres actuales y con las generaciones pasadas y futuras. El trabajo nos hace más entrañable la tierra en que vivimos —la “patria”¹⁰⁴—, más llevadera y apetecible la relación y convivencia social, con el lubricante de un cierto bienestar, que en gran medida se lo debemos al trabajo de nuestros predecesores y debemos legar a las generaciones futuras. El trabajo hace al hombre: “El hombre no puede crecer, hacerse más hombre, más que en el trabajo”¹⁰⁵. El hombre en el trabajo solidario hace la comunidad. “El trabajo es factor de humanización, convirtiéndose en el móvil de una socialización”¹⁰⁶.

Sin embargo el objetivo final no era una nueva empresa ni una ciudad nueva, sino un hombre y una humanidad nuevos, e. d., un orden nuevo¹⁰⁷. “El orden natural, como lo predicaba la escuela liberal, no existe. Este orden lo hemos de crear nosotros los hombres, todos los hombres, con libertad, pero con verdadero sentido de responsabilidad, dándonos cuenta de que la sociedad de hoy no es lo que debiera ser, ni lo será la del futuro —un medio para que

100 *Formación Cooperativa*, I, 13.

101 La correspondencia entre ambos se conserva en el Archivo Arizmendiarieta, Otalora.

102 *Ib.*, II, 125.

103 *Escuela Profesional*, II, 107

104 Lo mismo de nativos que de inmigrantes, lo dice precisamente en euskara. “Lana izan da eta ez izadla, ez beste ezer, gure erria mamitu duana eta gure lurralde oneitan bizi garan guztiontzat, bertako ta kanpoto guztiontzat, gozagarritu duana”, cfr. *Caja Laboral Popular*, I, 289.

105 *Caja Laboral Popular*, III, 267. “El hombre crece conforme sus obras crecen, crece más cuanto más se encuentra en la Naturaleza, sólo y en comunidad, reflexionando para hacer que los demás hombres sean felices, porque eso es crear bienes”.

106 *Formación Cooperativa*, I, 38.

107 *Ib* II, 11: “Tratamos de ser constructores de una nueva sociedad, de un nuevo orden, que reconozca al hombre el verdadero puesto que le corresponde por designio divino en la Creación”.

todos los hombres puedan realizar plenamente su personalidad humana y conseguir el desarrollo armónico de todas sus facultades—, si es que los hombres de hoy no nos volcamos en esta transcendental tarea¹⁰⁸. Pero ese orden nuevo no sólo está por hacer, está por descubrir: hay que “inventar el futuro”, dirá Arizmendiarieta con Mounier.

Carlos Santamaría

“Una civilización nueva, un hombre nuevo”, reclamaba Emmanuel Mounier¹⁰⁹. “Un nuevo humanismo”, Maritain¹¹⁰. “Cinco siglos de historia se tambalean, diagnosticaba Mounier: asistimos al derrumbamiento de una zona de civilización nacida a fines de la Edad Media, consolidada al mismo tiempo que minada por la era industrial, capitalista en su estructura, liberal en su ideología, burguesa en su ética¹¹¹. “Se vendrá abajo esa civilización -anunciaba Santamaría-, se vendrá abajo como los muros de Jericó¹¹²”.

Tanto Arizmendiarieta como Santamaría se han referido con frecuencia a Maritain y a Mounier, reconociendo en estos pensadores personalistas¹¹³ a sus maestros y, en buena medida, guías intelectuales en horas difíciles. “En la España de los años cuarenta —ha recordado Santamaría—, aquella España que nos pesaba como una losa sobre la espalda y de la que parecía definitivamente desterrada la libertad de ser persona, la lectura de algunos escritos de Mounier, como por ejemplo su *Manifiesto al servicio del personalismo*, nos ayudó a permanecer erguidos, espiritualmente erguidos, negándonos a inclinar la cerviz del espíritu bajo las horcas caudinas que se nos imponían¹¹⁴. Pero Maritain, Mounier y el movimiento personalista francés eran conocidos en Euskadi ya antes de la guerra. El movimiento social cristiano vasco, entonces en vigoroso auge, los tenía en alta estima¹¹⁵. El renombre de estos autores alcanzará su culmen cuando, en la guerra civil, denostados y burlados por su propia Jerarquía eclesiástica, los nacionalistas vascos “rojos” encuentren en ellos los únicos valedores de su causa ante un mundo católico casi enteramente favorable a Franco. En consecuencia ambos serán considerados herejes y peores que rojos por el catolicismo español

108 Ib., I, 78.

109 MOUNIER, E., *Manifiesto al servicio del personalismo*, Madrid 1972, 15

110 MARITAIN, J., *La educación en este momento crucial*, Buenos Aires 1950, 149.

111 MOUNIER, E., op cit., 13.

112 SANTAMARIA, C., “El hombre afanado”, *El Diario Vasco*, 29.12.1957.

113 Sobre la filosofía personalista cfr. DIAZ, C.-MACEIRAS, M., *Introducción al personalismo actual*, Madrid 1975. MORATALLA, A. D., *Un humanismo del siglo XX: el Personalismo*, Madrid 1986.

114 SANTAMARIA, C., “Cuando la casa se hundía”, *El Ciervo*, 15.05.1975

115 TUSELL, J., *Historia de la Democracia Cristiana en España*, Madrid 1974, vol. II, 95 y 115. Ello, en opinión de Tusell, “bastaría para probar la falsedad de una afirmación que no por repetida deja de ser menos inexacta: la de que el nacionalismo vasco era, desde el punto de vista teórico, algo enquistado en el pasado. Por el contrario, los nacionalistas estaban en contacto con el pensamiento católico más moderno de la época” (95). Desde la segunda mitad de 1934 en la revista *Euzkadi* aparecía una sección periódica titulada *Esprit Nouveau vasco*, muy relacionada, como su nombre indica, con publicaciones francesas y belgas de la época, tratando temas como del valor cristiano de la democracia, la “revolución cristiana”, la necesidad de superar el proletariado mediante el acceso a la propiedad, etc. (89-90).

dominante, “de modo que, ser amigo de Maritain o de sus ideas equivalía a una especie de absurda y arriesgada aventura político-religiosa”¹¹⁶.

Partiendo de la irritable vieja Europa de todos contra todos, heredera del s. XIX, ha sido necesario un profundo proceso de desarme de los espíritus y de transformación de hábitos y culturas, hasta llegar al triunfo, en la segunda mitad del siglo, de la idea de la unidad europea, al ecumenismo, al diálogo de marxistas y cristianos, al fin de la guerra fría. Ha sido la victoria de la “fe en el hombre”, en expresión de Carlos Santamaría. Después de la guerra (mundial), a Santamaría le ha correspondido jugar un papel relevante en este proceso, primero con las Conversaciones Católicas Internacionales, luego como Secretario internacional de Pax Christi, tanto a nivel nacional —creando un espacio de libertad absolutamente perentorio, como ha reconocido el Prof. J. L. Aranguren—¹¹⁷ como a nivel internacional, siendo un promotor principal del desarrollo de una nueva conciencia europea entre los intelectuales católicos, como ha puesto de relieve recientemente Ph. Chenu¹¹⁸.

Santamaría —en una visión básicamente común a los cuatro autores— ve avanzar el tormentoso siglo XX entre dos abismos que lo amenazan: el individualismo liberal y los colectivismos totalitarios. “Salvar al hombre, salvar a la humanidad, de uno y otro peligro, no es tarea fácil”, dirá¹¹⁹. Frente a ambos él se declara por la revolución personalista o “tercera vía”, que permita superar el viejo orden, que no es otra cosa en el fondo que desorden establecido¹²⁰. Esta revolución debe restituir la persona al centro de la historia¹²¹. “La dialéctica del amo y del esclavo sólo tiene una solución. Liberar *realmente*, no sólo idealísticamente o verbalmen-

116 SANTAMARIA, C., “Evocación de Jacques Maritain”, *El Diario Vasco*, 28.11.1982. “Decir que, en aquel momento, en que Maritain defiende la libertad y la democracia frente al fascismo y al nacional-socialismo, muchos cristianos europeos deseaban ardientemente el triunfo de Hitler y que una buena parte de la jerarquía católica estaba más o menos ganada a esta idea, no tiene hoy nada de extraño ni de revelador. De aquí el tremendo choque que opuso a Maritain con el régimen español de la época y con los teólogos reaccionarios que exigían su condenación como modernista”. Véase también el Prólogo de su libro *J. Maritain y la política del Bien Común*, Madrid 1955.

117 ARANGUREN, J.L., *Memorias y esperanzas españolas*, Madrid 1969, 75: “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 «tibetización»”.

118 CHENAU, Ph., *Une Europe Vaticane?*, Bruxelles 1990, 73-77. Las primeras Conversaciones tuvieron lugar en 1947 en torno al tema “El precepto evangélico del amor entre los cristianos como elemento de solidaridad internacional”. En 1950 los congresistas trataron de establecer “les bases chrétiennes de l’unité européenne”, dice Chenu (76). “Les Conversations de Saint Sebastien continuèrent leurs sessions dans les années suivantes, et deviendront, sous la conduite de leur secrétaire général Carlos Santamaría, l’un des laboratoires privilégiés d’élaboration de cette nouvelle conscience internationale des élites catholiques européennes...” (77). Se recordará en qué medida se ha debido a políticos e intelectuales católicos o democristianos el proyecto político de la unidad europea: Schuman, Adenauer, De Gasperi, etc. Un primer estudio histórico serio de las Conversaciones, de Joseba Intxausti, está en este momento en curso de publicación.

119 “La Socialisation et l’Encyclique Mater et Magistra”, *Service Social dans le Monde* 1 (1962) 5.

120 En términos muy similares se identifica Arizmendiarieta con el concepto de revolución de Mounier, cfr. *Formación Cooperativa*, II, 246ss

121 “Su idea -escribe en referencia a Mounier- de defender a la persona como centro de la historia es esencialmente revolucionaria” (cfr. *El Ciervo*, 15.05.1975).

te, las relaciones inter-humanas de todo carácter de posesión. Hacer de ellas unas genuinas relaciones inter-personales, entre seres efectivamente iguales en libertad humana, con todo lo que esto comporta, incluso en lo material¹²².

El liberalismo económico se autoproclama como un sistema de mecanismo mágico generador simultáneamente del mayor progreso y de la mayor justicia¹²³. “Por desgracia los hechos económicos están ahí y no parecen confirmar históricamente el carácter verídico de semejante aserto. La libertad de mercados ha llevado a desigualdades económicas y sociales entre individuos y entre pueblos sumamente injustas y reprobables¹²⁴. Aun reconociendo que ya no nos encontramos bajo un liberalismo manchesteriano salvaje, Santamaría sigue acusando que “el hombre no le interesa a esta doctrina en último término sino como productor, como poseedor o detentador de bienes, como comprador y vendedor, en suma como materia de su actividad lucrativa¹²⁵ y, por lo mismo, “este capitalismo humanizado, moderado, contenido por medidas legales, se resigna a conservar sus uñas cortadas y aprovechar todas las ocasiones que se le presentan para dejárselas crecer¹²⁶”.

Los más graves reproches al capitalismo son, primero, el estado de ruina y miseria en el que ha sumido el llamado Tercer Mundo¹²⁷, y, segundo, el de ser la causa principal de todas las guerras modernas: “Cualquier injusticia social es una semilla de discordia, una incitación al odio. La frase de Jaurés: «Le capitalisme porte la guerre comme la nuée porte l'orage», es exacta si se aplica a cierto género, sin duda el más extendido, de capitalismo, que hace del lucro el único principio motor de la economía, pretende declarar autónomo de toda servidumbre ética al mundo de los negocios («les affaires sont les affaires») y desconoce sistemáticamente la noción, generalmente moral, del bien común. Ese capitalismo es el que ha encendido y alimentado la mayor parte de las guerras modernas, si no todas¹²⁸”.

La crítica fundamental de Santamaría al comunismo, como sistema, es su totalitarismo¹²⁹. Santamaría no se ha prodigado en esta crítica. Viviendo él mismo en una dictadura y en un clima rabiosamente anticomunista, no ha creído necesario aullar con el coro de lobos. Al contrario, ha aprovechado más de una vez la ocasión para recordar que éste no era el país desde

122 “Diógenes y Ménades”, *El Diario Vasco*.

123 T. ECHEVARRIA, “Correspondencia”, I, 19-20, recuerda que “el místico de esta doctrina optimista es Federico Bastiat, que había nacido en el País Vasco-Francés, y desde su sabiduría aprendida del doctor Pánglos contendría con Proudhon. La Economía (...) es como otra Providencia que realiza siempre lo mejor, contribuye al progreso material y obra en el sentido de la perfectibilidad humana. En una palabra: las leyes económicas son la armonía, igual que las obras de la Providencia, en un mundo en que todo ocurre para lo mejor”.

124 SANTAMARIA, C., “La era de los managers”, *El Diario Vasco*, 27.11.1960.

125 “Acusaciones al capitalismo”, *El Diario Vasco*.

126 Ib.

127 Tema frecuente en los escritos de Santamaría, por ej., “Distribución de bienes”, *El Diario Vasco*, 20.04.1958. “La irresponsabilidad”. *El Diario Vasco*, 27.04.1958. “El pecado colectivo”, *Orbis Catholicus*. 1958. “Tercer Mundo”, *El Diario Vasco*, 03.12.1967.

128 “El pacifismo cristiano”, Documentos, 1951, 74

129 “El Estado-pueblo”, *El Diario Vasco*, 13.08.1967.

el que se pudiera reprobar la falta de libertades —por ejemplo en casos de disidentes célebres— de aquellos países: “la sociedad en que vivimos no está tan libre de pecados contra la dignidad y la independencia del escritor, que uno pueda permitirse el lujo de arrojar la primera piedra desde este ángulo del mundo”¹³⁰ Frente a las campañas de propaganda, entonces impresionantes, sobre los enormes progresos científicos y económicos de los países soviéticos¹³¹, Santamaría ha resultado profeta oponiendo a ello su fe más firme en la libertad, considerada no sólo más digna del hombre, sino incluso más eficaz que cualquier disciplina colectivista: “A la larga esta desvitaminización tiene que producir fenómenos de envejecimiento a los que el mundo podrá asistir en un plazo no muy lejano. Entre tanto, los pueblos que hayan confiado en la fuerza creadora de la libertad personal, continuarán ciertamente moviéndose de un modo aparentemente torpe e inseguro, pero en el fondo mucho más humano, más seguro y más realista”¹³² El problema del comunismo —del marxismo— es también que en el fondo ignora, lo mismo que el capitalismo, aunque de otro modo, la absoluta primacía e independencia de la persona, abocándolo a un concepto inaceptable de sociedad: “El marxismo no sólo colectiviza la industria, los transportes y la Banca. Esto, para mí, no tendría demasiada importancia; lo más grave y lo más importante de todo es que pretende colectivizar el alma humana, y en esto se parece al totalitarismo como un piñón a otro piñón”¹³³.

Con todo, lo propio de Santamaría en su análisis de la crisis actual es sin duda que, aún en medio de las violentísimas confrontaciones ideológicas que han caracterizado el período que va de la primera Guerra Mundial al fin de la guerra fría, él las considere ruidosas, pero secundarias. “La crisis de nuestro tiempo tiene, en realidad, una causa de origen puramente material y técnico, más que ideológico”¹³⁴ Es cierto que existe una profunda crisis ideológica, pero ella es efecto, no causa, de la agitación que nos perturba. Es la revolución técnica la que rompe nuestras seguridades, empobrece la cultura, vacía el espíritu, deja sin sentido las religiones, y se ha convertido en nuestros días en la principal amenaza del hombre¹³⁵. No

130 “El caso Pasternak”, *El Diario Vasco*, 09.11.1958. Véase también “Andrei Amalrik”, *El Diario Vasco*, 16.11.1980.

131 “Unidad, potencialidad técnica, seguridad de maniobra, del bloque marxista, llegan a impresionar a bastantes observadores que echan en cara a las democracias su lentitud de acción y su debilidad”: cfr. “El occidente es tardigrado”, *El Diario Vasco*, 02.02.1958.

132 Ib.

133 Ib. Cfr. “El occidente es tardigrado”, loc. cit.: “También ellos [los fascismos] ofrecen a los pueblos la libertad, pero colectivizándola, es decir, considerándola como libertad no de individuos, sino de las colectividades. Pero, ¿de qué me sirve a mí pertenecer a un pueblo libre y grande si dentro de él no me alcanza nada de grandeza ni de libertad personales y se me impone una existencia extraña a mí mismo?”.

134 “La Iglesia y el mundo moderno”, Publicaciones de la Universidad de Deusto, s/f, 21. Véase también “Progreso técnico”, *El Diario Vasco*: “Así, por ejemplo, hay que pensar que bastantes de las transformaciones que se han atribuido a la ilustración o al liberalismo, en el siglo pasado, y al marxismo, en el actual, son muy probablemente mera consecuencia de la técnica, y se hubieran producido de la misma manera en cualquier otro contexto ideológico”.

135 *Herria 2000 Eliza* 6 (1978), 16: “Hay que tener en cuenta que en el mundo de hoy todo lo que suena a idealismo, también ciertas formas de generosidad y no solamente las religiosas, están en crisis (...). Ello se debe a un cambio de signo de la civilización: la influencia de la Técnica. La lucha de clases también ha influido algo, pero yo creo que la transformación técnica influye mucho más que la lucha de clases, ya que ha modificado la vida del hombre de una manera tremenda y ha dado lugar a unos criterios nuevos”.

se trata de entender la técnica como algo negativo en sí misma¹³⁶, sino de que el hombre, por diversas razones (como la cantidad, el ritmo, etc. de las novedades técnicas)¹³⁷ y al menos hasta ahora, se muestra incapaz de hacer de la misma un valor positivo. Muy al contrario, aparece convertido en su víctima diaria: controlado, manipulado, etc., convertido cada vez más en objeto de la técnica, en lugar de ejercer de sujeto suyo. Entre bromas y veras, Santamaría hace observar el siguiente cambio semántico, revelador de la transformación operada en mentalidades y valores: “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 cosas, según su ley interna: esta era la antigua sabiduría”; ahora la “filosofía” ha sido reemplazada por el saber técnico, y hoy “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”¹³⁸. No sólo se ha perdido la vieja sabiduría, se ha perdido también la fe: la fe en la ciencia misma, que se convierte en un dispositivo social rutinario sin sentido¹³⁹; la fe en la razón y en la verdad¹⁴⁰; y, en definitiva, la fe del hombre en sí mismo, que —entre Darwin, Marx y Freud— se descubre a sí mismo como pura piltrafa¹⁴¹.

Esta ruina espiritual va pareja con un desarrollo material gigantesco de los medios de autodestrucción del hombre, tanto en sentido moral como en el sentido físico más crudo de una catástrofe nuclear, provocada por una humanidad carente de criterios y valores. Un doble objetivo se impone con la máxima urgencia para salvar al hombre: evitar una guerra nuclear y superar el orden actual.

136 “Teknika ez da txarra; bai, ordea, teknokrazia, teknikak agintzea”, en *Habe*, 01.06.1991

137 “El desprestigio de la técnica”, *El Diario Vasco*, 18.04.1982. “En sólo un siglo la Técnica ha realizado progresos superiores a los que antes había logrado en más de dos mil años de historia”.

138 “Sabios y sabios”, *El Diario Vasco*, 15.10.1967. ECHEVARRIA, T., “Correspondencia”, III, 97 se refiere también a este punto: “(...) Lo que va de ciencia a sabiduría no es lo que va de saber a saber lo más reciente, sino a saberlo para el bien, para el servicio de los hombres...”

139 “Desconfianza en la ciencia”, *El Diario Vasco*, 14.08.1960: “Cuando el hombre del Renacimiento lanza al mundo la terrible noticia de que la Tierra da vueltas alrededor del Sol, contra lo que todos creían, se inicia una crisis de desconfianza de la que la Humanidad no ha salido ni, tal vez, pueda volver a salir nunca. Ahora ya nadie cree que nada dé vueltas alrededor de nada”.

140 Santamaría habla en este sentido de la “tragedia noética” moderna, cfr. “El hombre que busca la verdad (Ensayo)”, *Egan*, 1949: “hace tiempo que los físicos no creen en la Física como ciencia de la realidad material. Tampoco los matemáticos creen en las ciencias exactas, ni los filósofos en la Filosofía. Y si siguen cultivándolas es porque constituyen un entretenimiento y una manera de vivir. Pero han perdido la fe en ellas (...). Al terminar el siglo XIX, mientras, en el orden práctico y de las aplicaciones, la Humanidad recoge la espléndida cosecha de los descubrimientos técnicos, el auténtico saber humano se encuentra en liquidación por derribo. Jamás el hombre pudo sentirse más desnudo, más desprovisto de verdad”. También “La Iglesia y el mundo moderno”, loc. cit., 23

141 “La crisis”, *El Diario Vasco*, 24.08.1980.

Y ésta es tarea para todos, las diferencias ideológicas no pueden significar ningún obstáculo para ello. "Une collaboration franche et loyale des chrétiens avec tous les hommes de bonne volonté s'impose. Malgré nos différences sur le plan religieux ou philosophique, une conception élevée de la dignité de la personne nous unit avec bien des gens honnêtes"¹⁴².

142 "Droits de l'homme et défense de la personne", en: *Espoir humain et espérance chrétienne*, Semaine des Intellectuels Catholiques, Paris 1951, 207.