

Erljioa eta herri-nortasuna Euskal Herrian eta Quebec-en

Xabier Itzaina

Zientzia Politikoetako doktoretzako ikasle Bordeleko Institut d'Etudes Politiques-en

Lan hau neurri handiko konparaketa-entsegu bat besterik ez da. Québec, Hego eta Ipar Euskal Herrian erlijio katolikoak eta identitate kolektiboak zer harreman daukaten genuke larriki aztertu nahi. Charles Taylor-en instituzioaren kontzeptuaz baliatuz (zerbitzu-erakundea/erakunde-identifikatzailea), Elizak eta abertzalegoak ze lotura ukan duten dugu begiratzen. Hori dela eta, hiru denboraldi historiko bereizi ditugu, XIX. mende-bururatzetik gaurdaino. Lehena litzateke Eliza eta nazioaren arteko lotura hegemonikoa, estatuarekilako harreman konfliktibo-kooperatibo batekin doana. Bigarrena litzateke sekularizazio-prozesu partzialarena, non nazioak bere burua erlijiotik bereizten duen, baina estatuarekilako gatazkan aitzina segituz. Eta hirugarren denboraldia harreman horien berkonposaketa da, batez ere autodeterminazioa, bakea eta Elizaren leku publikoaren inguruko eztabaidekin. Hemen badirudi azkenean, Québec eta Hego Euskal Herria elkarri hurbilago direla Ipar Euskal Herriatik baino.

In this short essay, we would like to analyse links between religion and collective identity in Québec, Southern and Northern Basque Country. Thanks to Charles Taylor's concept of institution (distinction between service-institution and identity-institution), we observe links between the Catholic Church and the nationalist assertion. This essay is divided into three parts, following a chronological pattern. First, we analyse the hegemonic ties existing between the Church and the Nation, in a cooperative-conflicting relation with the State. Then, we analyse very briefly the secularization process: Nation is set apart from any denominational identity, but carries on with a tense relation with the State. The third and last paragraph is devoted to the contemporary resetting on these relations. We suggest that concerning issues such as self-determination, peace, public involvement of the Church, both Québec and Southern Basque Country form one pattern, while Northern Basque Country would remain on one side, in a specific position.

Erlijioa eta politikari dagokionez, Quebec eta Euskal Herriaren (Ipar eta Hego) arteko konparaketak badu gure alderdian aitzindari ospetsu bat: duela kasik hogeitau urte, Piarres Xarritton-ek Montreal-en argitaratu zuen gai horri buruz lan bat (Xarritton, 1979). Oroz gainera teologia-hastapenak eztabaidatzen zituen lan hori bezain barna ez gara joanen hemen. Ikuspegi soziologikotik jorratuko dugu gai hori, hiru lurraldeentzat balio duen kronologia bat baliatuz. Lan hau bilduma bat da, geroko ikerketentzat egina den proposamen bat.

Erlijioa eta nortasun kolektiboa

Gaiaren mamian sartu aitzin, beharrezkoa da erlijioa eta identitatearen aurredefinizio zenbaiten emaitza. Erljioaren definizio funtzional bat dugu baliatuko, eta ez baitezpada defizio substantibo bat: erlijioa bere eragin sozialaren bidez dugu aztertuko, eta ez bere funtsezko izaera-hastapenen bidez. D. Hervieu-Léger erlijioaren soziologo frantsesak nahi du funtzional/substantibo oposizio hori doi bat gaintitu erlijioa «legitimaziozko autoritate baten tradizio baten beharra duen sinesteko molde berezi bat» (Hervieu-Léger, 1993) bezala definituz. Y. Lambert-entzat, definizio horren akats bakarra da politika bezala erlijioari zuzenki lotuak ez diren eremu batzuei aplikatzen ahal zaiela (Lambert, 1995). Gure idurikotz, eskas aire hori abantaila bihurtzen da nortasun edo identitate kolektiboa prozesuen aztertzearekin. Sakratuak erlijioaren mugak gaintitzen ditu, orain lehen bezainbat.

Identitatea muga bezala

Identitate kolektiboa herri baten autodefinizio-lan baten ondorioa da. Lan honetan, identitate kolektiboaren definizio *situazional* bat baliatuko dugu, F. Barth-ek etnizitatearentzat baliatzen duenaren antzekoa (Barth, 1969, Conversi, 1995). Ikuspegi primordialista eta instrumentalistak gaintitu nahi dituen teoria horretan erakusten du mugak duela giza talde bat definitzen: taldeak bere buruari ezartzen dizkion mugak, eta kanpotik taldeari ezartzen dizkietenak¹. Muga hori da hurbiletik aztertu behar, eta ez bakarrik talde etnikoaren barneko mami kulturala. Muga horiek ez dira behin betikoak, aldatzen dira taldearen bilakaera historikoaren arabera. Identitateak ez dira gauza finkoak bezala kontsideratzen. Jendeek eta taldeek beren buruaren definizioa aldatzen dute egoeraren arabera eta beren interesen arabera².

Charles Taylor, erakundeak eta identifikazioa

Aurredefinizio horien osagai bezala, Charles Taylor kanadar pentsalariaren gogoeta bat dugu hautatu lan honen hari bezala. Bertze hainbat gairen artean, Taylorrek arta berezia eman dio nazioaren arazoari, eta orokorkiago identitatearen arazoari. Orokorkiago oraino, Taylorrek identitatearen arazoa erakunde edo instituzioaren problematikaren bidez du jorratzen.

1. Etnizitatearen teoria desberdinen eztabaidarentzat, ikus Poutignat, Streiff-Fenart, 1995.

2. Erwin Goffman baten hari beretik, Eidhem-ek aztertzen ditu Norvegia iparraldeko Lapon edo Saami etniakoak. Erakusten du Saamitarrek beren burua manara desberdin batez aurkezten dutela "perez-pareko" egoera bakoitzaren arabera, zinezko estrategia batzuk eraikiz (Eidhem, 1969, 39-57).

Erakundearen definizio orokor batekin hasten da: «Erakunde hitza baliatzen ahal dugu populazio baten praktikak honenbeste formaren inguruan estabilizatzen direlarik. Portaera batzuk "normal" bihurtzen dira eta frankotan normatiboak» (Taylor, 1994: 90). Definizio orokor hori zehaztzen da bi erakunde ideal-tipiko (weberiano zentzuan) bereiziz: bata, *zerbitzu-erakundea*, eta bestea *erakunde identifikatzailea*. Zerbitzu-erakundea bere baliagarritasunaren arabera definitzen da, bere balore instrumentalaren arabera. Erakunde identifikatzailearen kasuan aldiz, bakoitzak bere baitan barnatzen ditu erakundearen baloreak, norberaren balore moralekin bat egin arteino. Erakundearen normak balore bihurtzen dira. Lehen erakunde-motaren adibidea litzateke ezantza erosteko leku bat, eta bigarrena, familia bat.

Modernitatearen teoriak dio edozein gizartetan, mugimendu bat badela bi erakunde-mota horien artean, bigarren kategoriatik lehenerat, erakunde identifikatzailetik zerbitzu-erakunderat: «Modernizazioak, sekularizazioak lagundurik, Estatu desakralizatzen du, estruktura laikoak ezartzen estruktura erlijiosoaren ordez, eta gero eta gehiago arduratzen da haien errendimenduz» (Ibid., 94). Teoria horren arabera, erakunde identifikatzaileak eremu pribaturat pasatzen dira eta zerbitzu-erakundeak eremu publikorak.

Taylor ez da ados kontzeptzio modernista horiekin, doi bat eboluzionista eta mekanista direlaketz. Ohartarazten du bereziki, gaurko politikaren alderdi nagusia bazterrerat utzia dela ikuspegi horretan: Estatu modernoaren Estatu-nazio bat da kasu gehienetan, eta Estatu-nazio batek bere gisako funtzio identifikatzaile bat betetzen du. Quebec estatu edo kasik-estatuaren kasuan, hizkuntzak du betetzen lan hori. Horren ondorioz, estruktura politiko instrumentalista hutsek ez dute baliorik. Funtzio identifikatzailea ez da eremu publikotik kentzen ahal.

Haatik, egia da gaur egun estatuari gero eta gehiago galdegiten zaiola zerbitzu-erakunde bezala jokatzeko, zerbitzu-banatzaille baten izaitea. Beraz, beharrezkoa den autoidentifikazio-lanak beharko du beste norabait lerratu. Aldaera horren ondorioa da lehengo ustezko den adostasuna (*unanimité présumée*) desagertu dela: «Lehen, autodefinizio-lana ustezko adostasuna pean iragaiten zen. Frantses-kanadar eta katoliko nazioa berez unanimoa zen bere fedeari buruz eta ezin hautsizko helburu nazional bat bazuen» (Ibid., 98). Ordu hartan mito bezala funtzionatzen zuen kontsentsuak ez du gehiago baliorik: hemendik aitzina, identitatea negoziatu behar da. Eta identitatea negoziatu behar den eremu bat denez, autoidentifikazio-lana politikaren eremurat da desplazatzen³. Politikak garrantzi berri bat hartzen du, «ez bakarrik autodefinizio-tresna bezala, baina baita ere anitz aukera legitimoren pluralitatearen artean eztabaidatzen den identitate nazionalaren elementu nagusi bezala» (Ibid., 101).

Taylorren hari beretik doa Dominique Schnapper erlijioa eta etnizitateari buruz egiten duen gogoetan. Soziologo frantses hura ere ikuspegi eboluzionistaren aurka asaldatzen da. Estatuak berekin zekarren ustezko arrazionalitateari esker luzaz pentsatu izan da erlijioaren eta etnizitatearen bukaera jinen zirela

3. Quebecen kasuan, batzuek pentsatzen dute lehengo unanismoa gaurko alderdi zenbaitetan berriz atzemaiten dela (Parti Québécois), baina alderdi horren funtsezko xede demokratikoak ez du konparaketa ontzat emaiten.

laster. Paradigma hori 1960etako berpizte etnikoak alde batetik eta erlijioaren arraberritzeak bestetik (erlijiozko mugimendu berriak, erlijio herrikoia edo lokalaren gar berriak) deuseztatu zuten. Schnapper-en arabera, erlijioaren eta etnizitatearen forma berri horiek, aldrebes, modernitatearen ondorioak baizik ez dira. Paraleloan ezartzen ditu bi mugimendu “antirazional” horiek: «etnikoa vs. Nazioa alde batetik, emozionala vs. Erakundea bestetik» (Schnapper, 1993: 153). Schnapper D. Hervieu-Léger-ren hari beretik doa, erakutsiz Max Weberrek aspaldi idatzi zuen bezala, «estrukturalki gehiago liluratua ez den (*désenchanté*) munduaren funtsezko irrazionaltasuna» (Ibid.). Horrengatik da oraino baliagarri erlijioaren aipatzea gaurko identitate kolektiboa mugimenduen aztertzearekin.

Hemen, gaia hein batean mugatzeko, ez dugu “erlijioa eta identitatea” tratatuko, baizik eta “Eliza eta nazionalismoa” Euskal Herrian eta Quebecen. Izari handiko konparaketa-ariketa bat da artikulu hau, eta ez azterketa zehatz eta lokalizatu baten emaitza. Funtsezko galdea litzateke jakitea nola aplikatzen den Charles Taylorren erakundearen pentsamoldea identitatea eta erlijioaren arteko harremanetan Euskal Herrian eta Quebecen. “Makro” ikuspegiaren heinean egonez, doi bat funtzionatzen du konparaketak: hiru fase (hegemonia, sekularizazioa, berkonposaketa) atzemaiten ahal ditugu eliza eta nazionalismoaren arteko harremanetan, bai Quebecen, bai Euskal Herrian. Nazioaren eraikitzea eta estatuaren eraikitzea ez da gauza bera (Linz, 1993) eta Elizak bi prozesu horien artean jokutzen du. Hiru fase horien aurkitzeak berak azaltzen du bi herrien kasua azkenean eremu kultural katolikoan diren “gutxiengo” anitzi aplikatzen ahal litzaiokeela.

1. Eliza, nazioa eta estatuaren artean

Euskal Herrian eta Quebecen, erlijioa eta identitate kolektiboaren arteko harremana lehen fase batean hegemonia, edo Taylorren “ustezko oren adostasuna” delakoaren inguruan iragaiten da. Eliza, nazioa eta estatuak adostasun-/negoziatio/konflikto harremanak izanen dituzte. Lehen eredu horren ezaugarria liteke Eliza eta nazioaren arteko batasuna, estatuarekin negoziatzeko toki onean izaitzeko gisan. Lehen mugimendu abertzaleen sortzeak modelo hori ez du egia erran zalantzan jarriko, gero jinen diren hausturen aitzingustu bat emanez bakarrik.

1.1. Eliza eta etnia: Estatuarekin negoziatzeko finkatua izan den lotura bat

1867 aitzineko Quebec, XIX. mendeko Hego Euskal-Herria eta hirugarren errepublikako Ipar Euskal Herria lehen eredu horren adibide onak dira. Eredu horrek bi ezaugarri dauzka. Batetik, Eliza beregain ez diren herri horien elitearen buru da, bai kultur mailan bai maila sozialean, bai frankotan politika mailan ere. Baina *leadership* horren ordaina da Elizak ez duela estatuaren aurkako haustura erradikalik akuilatzen ahal. Eliza, erakunde identifikatzaile bezala, herriaren mito eta pertsonalitate etnikoaren zaindari bihurtzen da. Zerbitzu-erakunde bezala, badu estatuaren beharra arlo anitzetan, eta batez ere hezkuntza mailan, dauzkan abantailen negoziatzeko. Bizkitartean, garai horietan dira lehen aldikotz agertzen mugimendu proto-nazionalistak, bai Euskal Herrietan, bai Quebecen, frankotan errebindikazio legitimistaren itxura hartuz.

1.1.1. Quebec: loyalty to the nation, allegiance to the state

Frantses identitate kolektiboaren salbatzeak du sentimen nazionala sustatzen Quebecen. 1760tik goiti, behin ingelesek Nouvelle-France kolonia armen bidez bereganatuz geroz, erresistentzia-mota horrek anitz aurpegi hartu zituen. Zeukan alderdi erradikalena 1837ko *Patriotes*-en altxamendua izan zen. Amerikanoen adibideari jarraikiz, lehen abertzale horiek nahi izan zuten nazioa estatu autonomo batean kokatu, metropoli ingelesarekin harremanak moztuz. Libertate demokratikoen izenean nahi zituzten herri bereko biztanle guziak gobernatu. Argi eta garbi, Eliza katolikoaren laguntza eskasez zuen huts egin altxamendu horrek.

Gertakari horretarik landa, 1840ko *Acte d'Union* delakoak batu zituen Kanada Garaia eta Kanada Beherea probintzia batean. Erabaki hori baitzezpadakoa da kanadar ideologiaren aldaketan ulertzeko. Asimilazio-helburua azalduz, ingeles erregimen berriak mende batentzat finkatu zituen sendimentu nazionala eta frantsesaren bizitzea (*survivance*) Ipar Ameriketara. Sekulan baino gehiago, frantses Kanadak bere oinarri kulturalen arabera definitu zuen bere burua. Nazioa ez zen gehiago 1837ko abertzaleek kudeatu nahi zuten eremua, baina bai mehatxatuak ziren hizkuntza, erlijio, lege, ohitura-komunitate baten gordelekua. Gizartea komunitatearen parean desagertu zen.

Historiografiak 1840an finkatzen du frantses-kanadar sentimen tradizionalista horren sortzea. *Patriotes*-en ideiak, beren aldetik, *Institut Canadien* (1844-1869) erakundean berriz baliatuak baldin baziren, haien asmo liberal, demokratiko eta laizistek ez zuten gehiengoaren onespina lortzen. Ultramontanismoaren izenean, eliza katolikoak bere bi erakaspen hedatu zituen: fede katolikoaren lehentasuna, eta ingeles erregimenari sumisioa. Hein horretaraino non erlijio katolikoa frantses kanadarren nazionalitatearen lehen ezaugarri bihurtu zen, elkarren arteko loturarik segurrena: «Europar ultramontanismoa katolikoa da lehenik edo katolikoa bakarrik, Louis Veuillot-ek dioen bezala; Kanadan, erlijio katolikoa eta frantses nortasunaren arteko lotura finkoak apaizgo katolikoari nazionalismo ultramontano baten boz-eramaile izaiteko aukera emaiten dio. Jules Tardivel (1851-1905) da pentsamolde horren ordezkari ospetsuena izanen XIX. mendearen bururatzean» (Beaudry, 1997: 62).

Katolikoa baina laikoek bultzatua zen militantismo horretarik zen atera separatismoaren ideia lehen aldikotz 1867ko Ipar Ameriketako kolonia britainiarren batzetik landa⁴. Orduan zen zinez hasi frantses-kanadar nazioari buruzko eztabaida. Nazioaren zutabe politikoa zein izan behar zen: hori zen ondoko mende hastapenean kontzepzio tradizionalista eta Bourassa nazionalista baten arteko eztabaidaren mamia.

1.1.2. Hego Euskal Herria: Eliza eta protonazionalismoa

Hemeretzigarren mendea gerlaren mendea izan zen euskal-nafar probintzietan. D.-L. Seiler konparatistaren arabera, Karlistaden legitimismoak “protonazionalismo” edo aurrenazionalismoaren lehen oinarriak jarri zituen, zentro politikoa buruz ihardukitze bat bultzatuz (Seiler, 1997). Hainbat irakurketaren

4. Acte de l'Amérique du Nord britannique.

artean, karlistadak gizarte tradizionalaren aldeko mugimendu bezala kontsideratuak izan dira, erlijioaren izenean batzuentzat, fueroen izenean bertzeentzat. Eliza-erakundearen kasuan, historiazaleek ontsa frogatu dute erakundearen barnezatiketak agertu zirela egoera politika horren karietarat. Eliza eraikitzen ari zen estatuaren etsai eta laguntzaile izan zen. Berezitasun lokalak defenditu zituen tokiko erretoreen bidez, baina Espainiaren batasuna josi zuen Madrilan. Elizaren estrategiak ez dira molde bortitz batez kalifikatzen ahal. Erlijioa bera, ideologia bezala ederki baliatu zuen parte batek edo besteak (Garmendia, 1984).

Beti ere, Euskal Herrian Quebecen bezala, ohartzen gara Eliza-erakundeak gehienbat funtzio bikoitz bat bete zuela karlistaden denboran: erakunde identifikatzaile bezala, Eliza tradizionalisten alde agertu zen, erregearen eta aldarearen arteko lotura zaharraren izenean, bai eta tokiko foruen alde, aitzinagoko erregimenaren aztarna bezala. Baina zerbitzu-erakunde bezala, Elizak beti behar izan zuen indarrean ziren aginteeekin negoziatu. Fueroen galtzea bigarren mailako arazo bilakatu zen hezkuntza eta gizarte-zerbitzuetan bere posizioak begiratu nahi zituen Elizarentzat.

Gerletarik landa, haustura bat izan zen karlista integrista eta moderatuen artean. 1888an, alderdia bi partetan zatikatu zen. Euskal eta nafar apaizgoaren parte on batek ontzat hartzen zituen ideia integristak. Haatik, Iruñea eta Gasteizko elizbarrutietako agintariak gaizki ikusi zuten uztartze hori eta apaizgoari manatu zioten boterean zen aginteari obeditzea, erran nahi baita Errestaurazioko ordena liberalari. Bere aldetik, "eskaintza" liberala ez zen karlistada denboran bezain anti-klerikala. Elizaren beharra bazuen botereak ordenaren zaintzeko. Apaizgoaren aitzindarientzat, posibilismo praktikoak konpromiso ideologikoen gaina hartu zuen. Bestalde –ikuspuntu ekonomizista batetarik– gisa bateko "klase solidaritate" bat agertzen zen Elizako agintarien eta boterean zegoen burgesia liberalaren artean, balore beren inguruan: familiaren defentsa, jabetza pribatua, autoritatea: «Euskal hierarkia lehen industrializazioarekin aberastu eta goiti ari den burgesia batekin juntatuko da. Hark karlismoan edo integristismoan sakatuak diren bere apaizgoaren parte on batek baino arazo gutiago ekarriko dizkio» (García Cortazar, 1988: 224). Hego Euskal Herriko Eliza hemeretzigarren mendearen bukaeran Eliza zatikatu bat zen, indar liberalekin konposatzen zuten eliz aginte eta karlista sentimenezko apaizgo apalaren artean. Eliz arazoak garrantzitsuak ziren gizarte osoaren heinean, ikusiz gainerat Espainiako bokazio toki handienetarik zela Euskal Herria.

1.1.3. *Ipar Euskal Herria: Eliza, aberri ttipia eta nazio handia*

Lehen fase hori Ipar Euskal Herrian ere aurkitzen dugu. Hirugarren errepublikan (1870-1940), erlijioa zen politikaren oinarri nagusia⁵. Bozak erlijio gaien inguruan erabakitzen ziren, eta ez zentro-periferia *cleavage* baten inguruan. Elizaren jokaeraren ulertzeko, Hego Euskal Herrian eta Quebecen bezala giro lokaletik behar da atera, eta estatu mailarat jo. 1870eko gudukatik landa zutitu zen Errepublikan, Elizaren aurka eraiki zen, hastapen batean bederen. Baina hain ezaguna den –eta frankotan folklorizatua– xuri eta gorrien arteko oposizio eta tirabira horrek

5. III. Errepublikaren lehen urteez, euskarazko lanetan, ikus bereziki Joseba Intxaustiren "Iraultzaeren ildotik" deitu lehen parte Jean Hiriart-Urruty "zaharraren" artikuluen bilduman (Hiriart-Urruty, 1972: 15-194).

bazuen ere beste buztanik. 1890ean Léon XIII.aren manuz, Lavigerie kardinalak Alger-en errepublikari juntatzea galdegiten zieten Frantziako katolikoei. Hamabost urte beranduago, 1905eko legeak, ez uste eta ere, kutsu liberal bat hartu zuen. Elizarekilako negoziaketa baten ondorio bat izan zen haustura erradikal bat baino gehiago⁶. Hierarkiak negoziatzen zuen, apaizgoak salatzen.

Ipar Euskal-Herrian, Hegoaldean eta Quebecen bezala, apaizgoaren baseak beste jarrera bat hartzen zuen. Bi diskurtso nahasten zituen: bata, Frantziako erregimen politikoaren kritika erradikala, eta bestea, Frantses nazioari atxikimendu leiala. Estatuaren funtsa zuen kritikatzeko, bere errepublikar izaitea, baina ez frantses nazioaren menderatasuna euskal "aberri ttipiaren" aitzinean. Urteak jin, urteak joan, erregimenaren forma pixkanaka pixkanaka onartua izan zen, baina Elizak estatuaren kritika zorrotza aitzina segitu zuen, ordu arte monopolizatu zituen eremu batzuetan (eskola) sartzen zelakotz. Euskal naziorik ez da orduko Iparraldeko Elizarentzat. Euskal aberri bat bai haatik: aberri ttipi bat, frantses nazio handian kokatzen dena.

Hots, estatuaren kritika baten bidez, apezek frantses estatu-nazioaren eredia indartu zuten, paradoxa baten bidez. Hautagai antiklerikalen haizatzeko, 1890etik harat, Elizak manatu zien katolikoei bozkatzeko, eta bozkatzeko ekintzari sakralitate-kutsu bat eman zioten. Abstentzioa pekatu bilakatu zen, eta propaganda horrek eragin konkretuak izan zituen, ikusiz hirugarren eta laugarren errepublikan Ipar Euskal Herriko abstentzioa Biarnokoa baino apalagoa izan zela (Micheu-Puyou, 1965). Elizak euskal hiritartasun (*citoyenneté*) bat eraiki zuen bigarren III errepublikan, estatu antiklerikal baten aurka jokatuz, baina erregimen errepublikarra indartzuz.

Bistan da Eliza eta estatuaren arteko auzia ez zela horretan trenkatu. Aitzina segitzen zuten tentsio horiek Iparraldearen nortasun politikoa azkartu zuten, Biarnoren parean. Imitorioen auzian (1906), aise erresistentzia gehiago izan zen Euskal Herrian Biarnon baino. Euskarazko katiximen aferan, bistan da Euskal Herri barnealdean zirela gatazka gehienak gertatu, nahiz ez zuen hizkuntzaren aurkako eraso horrek imitatorioen aferak bezainbat ihardukitze piztu⁷. Orokorki, orduan finkatu ziren Euskal Herriaren eta Biarnoren arteko desberdintasun politikoak bi sailletakoak dira: Euskal Herria Biarno baino kontserbatorioago bilakatu zen, baina ber-denboran Biarnon baino partehartze politiko gehiago bazen euskal lurraldeetan. Bi ezaugarri horiek Elizaren eraginez ziren lortuak izan. Hor zen Elizaren eragin zuzena nabari Ipar Euskal Herrian, eta ez baitezpada oraindik sortzekoa zen abertzale-mugimendu batean.

1.2. Abertzaletasunaren sorrera eta Eliza: zatiketaren aitzingustua

Lehen ereduaren agertzen zen oreka minbera zen. Giza talde batek estatua eta etniaren arteko lotura berrikustea galdegiten duelarik, lehen eredia kontestatua da. Alderdi abertzaleak sortzen direnean, etnia nazio bilakatzen da, A.-D. Smith baten irakurketaren arabera (A.-D. Smith, 1986). Nola jokatu behar zuen Elizak mugit-

6. Elizen eta estatuaren arteko zatiketa-legeak Briand diputatuaren proiektu moderatua zuen eredutzat hartu eta ez Combes antiklerikalarena.

7. Garai hartako Eliza-estatu tentsioentzat, ikus Pierre Tauzia historialariaren lanak (Tauzia, 1971, 1973, 1975).

menu berri horien parean? Beti bezala, estatuarekilako harremana begiratzu alde batetik, eta etnia/nazioarekin zeukan lotura finkatuz bertetik. Baina jada Elizan nabari ziren barne-tentsioak oraino azkartzera zihoazen, oroz gainetik alderdi abertzale berri horiek beren burua ultrakatolikotzat jotzen zutelakotz. Orduan argi eta garbi nabari zen haustura bat hierarkia eta apaizgo soilaren artean. Estatu zaharraren segurtasuna hautatu zuten batzuek, nazio tipia estatu hipotetiko bati lotzen bertzeek.

1.2.1. Quebec: lehen ereduaren iraupena

XX. mendearen hastapenean, Quebecoko nazionalismo klasikoak bi urrats egin zituen: lehen, Henri Bourassaren eraginez, Quebecen nortasuna zaindu nahi zuen kanadar estatu batean, eta bigarrena, Groulx kalonjearen inguruan, mendeko lehen tesi independentista izan zena.

Lehen fase batean, Kanada osoa zuten herri bezala onartarazi nahi intelektual kanadar-frantses zenbaitek, Ingeles Inperioaren aurka jokatzu. Horiek zuten 1903an Ligue Nationaliste sortu, Henri Bourassa (1868-1952) maisuaren eraginez. Joera horrentzat, nazionalismoak egitate politiko bat bazeukan, herriko bi komunitate soziokultural eta linguistikoaren gainetik zebilena. Printzipio horren arabera, Kanada bi herri eta bi hizkuntzaren arteko lotura bat zen. 1867ko aktua Kanadaren sortzaile izan ziren bi herrien arteko hitzarmen bat zen, «bi herrien arteko juntatze libro eta boluntario bat, biek eskubide berak zituztelarik⁸». Bourassaren arabera beraz, kanadar nazioaren iraupena eta hedatzea frantses kolektibitatearen nortasunaren begiratzeko baitezpadako baldintza bat zen. Nazionalismo-mota horrek bi etsai bazituen: inperialismo britaniarra eta frantses-kanadar separatismoa. Biak kondenatu zituen 1902an jadanik Henri Bourassak. Egon-molde horrek bereizten zituen identitate soziokulturalak eta identitate nazionala, kultura eta politika. Eliza ados zen kontzepzio horrekin, intransigentea zena alderdi batez, eta negoziatzailea bertetik. Bourassaren ondotik heldu zirenek ez zuten oreka hori errespetatuko.

Montrealen kokatuko den *l'Action Française* (1917-1928) mugimendu eta aldizkariak kanadar-frantsesek nazio bat osatzen zutela zuen azpimarratu. Gehiago: frantses-kanadarrek Ipar Ameriketara hobekiegi finkatua zen nazioa zuten osatzen, solidaritatea eta batasun gehiena zeukan komunitatea, bai odolez, bai erlijioz, bai hizkuntzaz, bai historiaz, bai ohiturez. Etnizitatearen kontzepzio primordialista horren gerizatzaile suharrena apaiz bat zen, Lionel Groulx kalonjea. Frantses hizkuntzaren alde gogor ari izan zen borrokan *L'Action Française*, hizkuntza ez zelakotz bakarrik komunikazio-tresna bat, baizik eta herri baten arima. Politika mailan, mugimendu horrek *Laurentie* deitu estatu baten sortzea zuen galdegiten, etnizitate eta hiritartasun politikoa batu nahian. Nazioaren kontzepzio horretan batzen ziren ekonomia, kultura, politika: horrengatik da “nazionalismo integrala” deitua. 1933tik harat, *l'Action Nationale* mugimendu eta aldizkariak segitu zuen alor berean, baina politika-jarrera moderatuago bat defendituz, autonomismoaren bidea hain zuzen.

8. Henri Bourassa, *La conscription*, (1917), Montréal, Le Devoir, 20. orr., apud Beaudry L., *op. cit.*

Groulx baten ideiak liberal gazteen talde batek ez zituen onartu (*Action Libérale Nationale*), baina alderdi politiko berri batek laster irentsi zituen: *l'Union Nationale*-ek, Duplessis-en manupean berriz inposatu zituen ideia tradizionalistak probintzia mailan ondoko hogeita bost urterendako, industrializazio garaian.

Duplessis lehen ministro egon zen urteetan (1944-1956), Elizak ordu arte Kanada mailan zeukan estrategia Quebeceko probintzia mailan berriz baliatu zuen. Konpetentziak partekatu zituzten gobernu eta Elizaren artean «Baina estatuak ez zuen mokia sartu behar arlo zenbaitetan, hezkuntza edo gizarte-segurantzian, arlo horiek, jakina, ez izanki politika sailekoak» (Cook, 1995: 112). Nazionalismoari dagokionez, bai Duplessis gobernu, bai Quebeceko Eliza katolikoa ados jarri ziren probintziaren beregaintasuna ez galdegiteko (Hamelin, 1984).

Eredu edo "bloke" hori haatik barnetik dudak ezarria zen, bai *Le Devoir* kazeta independentistaren partetik, orduan aldizkari boltxebike bezala kontsideratua zena, bai *Cité Libre* mugimenduaren partetik⁹, bai Elizaren sektore batzuegan-dik. Aita Georges-Henri Lévesque eta Laval Unibertsitateko giza zientzietako eskolak ez zuten jasaiten politika eta erlijioaren arteko nahaste hori, kontserbati- moaren izenean. Halere, eredu nazional-katoliko horrek luzaz iraun zuen, 1960 urteetako erreformak jin arteino.

1.2.2. Hego Euskal Herria: PNVren lehen urratsak eta Eliza

Doi-doia aipatuko dugu hemen hainbertze aztertua izan den gai hori. Erran dezagun hemen Quebecen bezala, erlijioak eta nazionalismo berriak bi harreman dituztela, arrunt desberdinak gainerat. Alde batetik, Sabino Arana Goiriren pentsamoldean eta hastapeneko alderdi jeltzalearen ideologian erlijioak leku garrantzitsua du, nazioarekin estu-estu lotua. Ideologia erlijiosoko alderdiak ez zituen haatik harreman ximpleak erlijioaren administratzaile ofizialekin. Eliza erakundeak nola hartu zuen bere gain hartzen zuen sakratuaren inguruko pentsa- molde berri hori? Sabino Aranaren ideologia eta Lionel Groulx kalonjearena aburu berekoak ziren anitz gairi buruz. Bi ideologiak ber-denboran biziki tradizionalistak ziren, aipatzen zituzten balore eta erreferentzia historikoen bidez, baina bestalde haustura bat markatzen zuten ordu arteko erlijio/identitate harremanetan. Herriaren beregaintasuna galdetuz, frantses-kanadar ideologia klasikotik urrundu zen Groulx, eta karlismotik erabat bereizten Sabino Arana. D.L. Seiler-ek erakusten duen bezala (Seiler, 1997) orduan dira mugimendu horiek legitimismotik etnona- zionalismorat pasatzen, zinezko haustura bat markatuz.

Haatik, nahiz eta ideologia berri hori gustatu zaien anitz apaizi, Elizaren hierarkiak ez zuen baitezpada begi onez ikusi botere publikoekin zeukan negoziazio- oreka minbera horren mehatxatzea. Gasteizko apezpikuak beti abertzaletasun berriaren aurka jokatu zuten, Múgica gotzaina jin arte. Hainbertze aztertua izan den 36ko gerla zibilak –Bartolome Bennassar-ek dio bigarren gerla mundiala baino literatura gehiagoren iturri izan dela– eliz erakundea eta PNVren nazionalismo kristauaren arteko tentsioen azalpen dramatikoak izan zen. Errepublikaren alde jokatzu, PNVk argiki lehentasuna emaiten zaion eskubide politikoen lortzeari,

9. Horietan zen geroxago hain garrantzitsua izanen zen P.E. Trudeau. Hau 1956ko amiantoaren greba aztertuz zen ohartu Eliza Quebeceko errealtatetik urrunduia zela.

ideologia giristino-demokrata baten izenean. Espainiako Elizak 1937tik goiti hauu hori ez zion barkatuko. Gerlaren esperientziak erabat bereizten ditu Euskal Herria eta Quebec, erlijioari emanez balore sinboliko bortitz eta indartsu bat. Nazionalismo eta erlijioaren arteko fase handien joera bertsuak dira bi herrietan, baina intentsitate eta “eszenifikazio” desberdin batekin.

1.2.3. Ipar Euskal Herria: abertzaletasun giristinoa, baina minoritarioa

Pierre Broussain eta Constantin medikuen entseguetarik aparte, Ipar Euskal Herriko funtsezko lehen mugimendu abertzalea 1930 urteetan agertu zen *Eskual-lerrizaleen* mugimenduarekin, eta *Aintzina* beren aldizkariarekin. Hegoaldean bezalatsu, Elizak nahi izan zuen hastapenetik mugimendu hori ezeztatu edo bederen kontrolatu. 1901ean jadanik, Broussain eta Constantin-ek nahi izan zutelarik Eskualdun Ona bilakatu zen Eskualduna kazeta beren esku hartu, apezpikutegiak indargabetu zuen aldaketa hori, eta ordu arteko *statu quo*-ak aitzina segitu zuen (Xarritton, 1985).

J.C. Larronde (Larronde, 1994, 1997) eta J.P. Malherbe-k (Malherbe, 1977; Iratzeder, 1978) ederki aztertu duten bi *Aintzina* mugimenduen kasuan¹⁰, bi eragin nagusi zein ziren: bata, hegoaldetik jina, PNVrena, eta bertzea, Iparraldetik, frantses pentsalari demokrata-kristauena. Eta nahiz PNVn bezala apaizek ez zuten mugimenduan ofizialki sartzeko eskubiderik haiek dira mugimenduaren aldizkariaren sustatzaile nagusiak, Aita Lafitte-ren zuzendaritzapean (1933-1937). Nahiz eta beren ideologia fermuki giristinoa izan, Aintzinakoek etsai amorratuak ukan zituzten Iparraldeko klase politikoetan eta Elizako zenbait agintaritan. Ybarnegaray diputatu garaztarrak, Vichy-ko gobernuan ministro izanzen zenak, ez zien barkatu Hegoaldeko abertzaleekin zeukaten ahaidetasuna, eta baxe-nafatar hautetsiaren aiherkunde hori denen begietarat agertu zen 1937ko gertakarietan. Hemen berriz ere erlijioa zen aitzakia politikotzat hartua, bi zentzu desberdinetan. Bata zen nazionalkatolizismo bat, eskuin muturrari lotua, eta bertzea Frédéric Mounier eta *Esprit* aldizkariaren inguruko pertsonalismoari lotua. Bigarren joera hori, hegoaldean gerla aitzineko PNVn doi bat hedatu zena, beti biziki minoritarioa izan zen Ipar Euskal Herrian, eta hari doakion abertzaletasun zentrista halaber.

Lehen denboraldi honen ezaugarriak laburbilduta hauexek dira: bai Quebecen, bai Hego eta Ipar Euskal Herrian, XIX. eta XX. lehen mende erdiko Eliza estaturik gabeko nazioaren boz-eramaile bezala kontsideratzen ahal da. Minoria etnikoaren galderak plazaratzen ditu Elizak, baina ber-denboran kontrolatzen. Zerbitzu-erakunde bezala estatu soberanoarekin pasatu hitzarmenari esker, Elizak ez du etniaren galdea sostengatuko hau separatista bilakatuko delarik. Haatik, ideologia nazionalista berriek ederki baliatuko dute Elizak aspalditik hazi duen kultura politiko berezia. Hiru lurraldeetan, Elizak Estatuaren parean bai erakunde, bai ideologia-sistema alternatibo bat ezarria zuen zutik. Kultura paralelo hori baliatuko dute abertzaleen mugimenduek beren ekintza kolektiboen burutzeko.

10. *Aintzina* aldizkaria bi alditan agertu da: lehenik, 1933tik 1937rat, Pierre Lafitten zuzendaritzapean, P. Amoçain, E. Goyehenetche, J. Mestelan eta beste zenbaiten laguntzarekin. Bigarren agertaldia, kultura-gaietan mugatzen dena, gerla denborakoa da, 1942tik 1944 arte. Bigarren aldi horretan Piarres Larzabal eta Marc Légasse dira agerkariaren buru, elkarrekin samurtu arte. 1945ean, *Aintzina* argialetxe bihurtzen da. Gerla denborako Aintzinentzat, ikus Larronde1997.

2. Atzerakada: Elizarik gabeko nazioa, estatuari begira

Izan gaitezen modernizazioaren teorien alde edo aurka, onartu behar da gisa guziz aitzineko fase horretarik landa heldu dela elizaren gibelatze bat, maila instituzionalean segurik. Bizkitartean, nazionalisma ez da ahultzen. Haustura batzuen bidez indartzera doa hogeigarren mendeko bigarren partean. 1960 urteetan nonahi deskolonizazio-efektuagatik sortzen dira Heren munduko askapen-mugimenduen parekoak, Ipar Irlandan, Euskal Herrian eta baita ere Quebecen. D.L. Seiler-ek (Seiler, 1997) nazionalitarioak deitzen ditu bigarren edo hobeki erran hirugarren faseko mugimendu horiek, erreakzio legitimista eta afirmazio etnonazionalistatik landa heldu direnak. Guretzat interesantea dena da nazionalismoaren barneko haustura batzuetarik landa sortu diren mugimendu berri horiek badutela beren paraleloa Eliza mailan. Sekularizazioaren aurka –baina azken batean sekularizazio-prozesu hori indartu baizik ez dute egiten– giristino eta apaiz-talde batzuek ideologia eta pentsamolde berri batzuk zutik ezartzen dituzte. Ideologia berri horiek hiru adierazpen daramatzate beren baitan: bata, Eliza barneko indar-banaketaren aurkakoa, bestea justizia sozialaren aldekoa, eta hirugarrena, nazio-kontestazioa. Hiruak batzen dira azkartuko den mugimendu batean.

2.1. Quebec: Iraultza lasaia eta sekularizazioaren teoriak

Nasaiki aipatua izan den 1968 urteak sinbolikoki laburtzen du aldaketa hori. Urte hartan dira Ipar Irlandan *troubles* edo istiluak berri hasten, ETArek borroka gogortzen eta Quebecen Parti Québécois (PQ) alderdi berria sortzen René Lévesque-en eraginez¹¹. Herriaren beregaintasun osoaren aldekoa den lehen alderdia da PQ. Michael Hechter-ek Britainia Handiko hegi zeltentzat egiten duen irakurketa (Hechter, 1975) Ipar Amerikari egokitzen dute: Quebecen barne-kolonialismoa jasaiten du, eta askatasun beharretan dago. Independentista erradikalek (FLQ, *Front de Libération du Québec*) ekintza armatu bakar batzuk bultzatuko dituzte, 1970eko urriko krisi larrian mugatuko direnak¹².

David Seljak Mac Gilleko irakasleak lan garrantzitsu batean David Martin-en sekularizazioaren teoria aplikatu nahi izan dio Quebecen kasuari, eta oroz gainetik “Iraultza lasaia” (*Révolution tranquille*) deitu garaiari. Horrela deitzen dute Quebecen 1960 urteetako garaia, Duplessis-en heriotzarekin (1959) hasi dena. Garai hartan dira ordu arte Elizaren menpeko ziren erakunde garrantzitsuenak Quebeceko estatu probintzialaren esku pasatu. Prozesu horren urrats sinbolikoena behar bada hezkuntza-ministerioaren sortzea litzateke 1964an, indar publiko bat lehen aldikotz sartzeko ordu arte elizak osoki kontrolatzen zuen eremu batean. Gregory Baum-ek (Baum, 1991) erakusten du Quebeceko gizarteak beste herri katolikoek ezagutu duten kultur hauste dramatiko ez duela ezagutu. Frantzia eta Italia ez bezala, Quebeceko gizarteak modernitatean sartu da gatazka edo traumatismo nagusirik gabe. Elizak ez du bere burua *ghetto* katoliko batean ezarri, eta ez du nahi izan aitzinagoko ordenara arajin. Maila instituzionalean, Iraultza lasaiko erreformak Vatikanoko II. kontzilioko mugimenduarekin batera doaz, eta Eliza barneko “fedea eta justizia” joeraren hedatzearekin.

11. Urte berean ditu *Scottish National Party*-k bere lehen funtsezko emaitzak lortzen bozetan. Orduan dute ere sortzen *Rassemblement Wallon* alderdia (Seiler, 1997: 229).

12. Quebeceko nazionalismoaren urrats desberdinentzat, ikus Balthazar 1992).

Vatikano II.aren eraginez –nahiz ez den politika aldetik batzuek erraiten duten bezain kanbiamendu erradikala izan– Elizak hainbat eremutan zeukan monopolioaren uztea onartu du. Baum-ek erakusten du aldaketa horri esker, Quebecar berriek lehenagoko nazionalismo erlijiosoa kritikatzeko ahal zutela behar bezalako katolikoak geldituz. D. Seljak-ek azpimarratzen du bi prozesuen bateratzea: «Quebeceko estatuak Elizari buruz bere autonomia deklaratu zuen bitartean, Elizak berak gizarte politikoaren autonomia onartzen zuen, norberaren kontzientzi askatasuna politika mailan, eta *citoyen*-aren beharrezko inplikazioa bere gizartearen proiektu garrantzitsu eta eztabaidetan» (Seljak, 1995a).

Seljaken ideia nagusiaren arabera, 1960 eta 1970eko urteetan, «Elizak Quebeceko katolizismoaren *disestablishment*-a onartu du, baina ez du nahi izan erlijioa pietate pribatu, espiritualitate eta moral pertsonalaren esfera pribatua mugatua izan» (Ibid., 5). Elizak onartu du ez zela gehiago Quebecar gizartearen zutabe nagusia izanen, baina ez du bere burua alderat pribatizatu ikusi nahi izan. Eta Elizaren erabaki horrek izugarriko garrantzia izan du Quebecar gizartearen aldaketetan: «Estatu Quebecarrak 1960etako erreformei itxura iraultzaile bat emaiten ahal zieten. Elizak iraultza hori lasaia edo gogorra izanen zenez erabakitzen ahal zuen» (Ibid.).

1900etik 1930erak, Elizak bere erakunde-sarea indartu zuen, batez ere ekintza katolikoaren sarea. Pio XI.aren eraginez, ararteko erakunde berriak sortu zituzten katolikoek sail guzietan (prentsa, banku, kooperatiba, etab.), Quebeceko gizarteari pertsonalitate indartsu bat emanez. Halere, Elizaren identifikazioa nazioarekin ez zen absolutua, Irlanda edo Poloniaren gisa. Espazio autonomo bakar horietarik atera ziren elite berri batzuk. Jean Lesage-ren zuzendaritzapean, Quebeceko alderdi liberalak (Parti Libéral du Québec) probintziako bozak irabazi zituen 1960eko ekainean, gobernu kontserbadore luze batetarik landa. Orduan hasi zen eraikitzen Quebeceko estatua. Elizaren lekua hartu zuen pixkanaka-pixkanaka hezkuntza mailan, osasun- eta gizarte-zerbitzuetan. Quebecarren lekua Kanadar ekonomian garatu zen ber maneran, oro har gizartearen demokratizazio giroan.

Elizak erreforma-haize hori segitu zuen bere baitarik, kontzilioaren ondorioz. Halere, ez zuten Quebecar guziek segitzen aldaketa-kutsadura hori. Baserri giroan bereziki, ez zituzten ez Eliz erreformak ez politika-erreformak baitezpada segitzen, eta aitzinagoko *Union Nationale*-aren ideologia tradizionalistan segitzen zuten. Alderdi horrek *Parti Libéral*-aren programa bera hartu zuelarik, anitzek beren bozak probintziako *Ralliement créditiste* alderdiari eman zizkioten. Alderdi horren buruzagiak independentistak baldin baziren ere, oinarriko hautesleria kontserbadore eta federalista zuten.

Katoliko independentista eta kontserbadoreek laguntzaileak atzeman zituzten *Monde Nouveau*, Montréalako Pio XI. Institutu Sulpizianoak agertarazten zuen aldizkarian. 1965ean azpimarratzen zuten aldizkari horretan girstinorik gabe eginen zen independentzia bat Elizaren kontra joanen zela. Oro har, beren burua katolikotzat zeukaten nazionalista politiko talde gehienak desagertu ziren 1970eko urteetan. Talde horiek ez zuten gehiago izaiterik ez politika ez erlijio mailan. Modernizazioa errefusatzeko zutenak publikoki arazo soil batzuek baizik ez ziren mintzo: eskola,

karitatea, zerbitzu pastoralak, abortua, sexualitatea eta abar. Ez zuten gehiago arazo nazionala aipatzen. Eskola zaharreko bakarren batzuek (François-Albert Angers edo Jean Genest jesuitak) eraso zuten gogorki Iraultza lasaiaren ustezko antiklerikalismoa *L'Action française* aldizkariaren lerroetan, aitzinagoko nazionalismoaren izenean. *Relations*, jesuiten aldizkarian Philippe Ariès batek posizio bertsua zuen hezkuntza-sistema erreformatzen zuen *Bill 60* legearen aurka 1964an.

Bertze muturrean, katoliko progresistek ber kritikan nahasten zituzten lehenagoko Quebec eta katolizismo kontserbadorea. Dominikanoen ordenaren *Maintenant* ('orain') aldizkariak bereziki ultramontanismoa gogorki salatzen zuen, ideologia horren izenean Elizak "mundua" (erran nahi baita estatua eta gizarte zibila) ahanzten zuelakotz. Politikaren autonomiaren alde jokatzeko zuten *Maintenant*-eko idazleek, ber denboran onartuz modernitateak eta nazionalismoak bazutela balio espiritual bat, gizonaren askatasuna azpimarratuz. 1967ko buruilean, *Maintenant* aldizkariak bere burua beregaintasuna eta sozialismoaren alde agertu zuen, Fernand Dumont pentsalari quebecar katolikoaren "hemengo sozialismo bat" (*un socialisme d'ici*) goraiatuz. Estatuaren garapenaren aldeko apustu bat zen agertzen hor dudarik gabe, beraz eliz erakundearen gibelakadaren onartze bat. 1970eko urteetan, *Maintenant* aldizkariak Parti Québécois-ren alde jokatu zuen, orduko gizartearen kritika zorrotz baten izenean.

Bihurgune bera hartu zuen *Relations* jesuiten aldizkariak. Gorago agerkari kontserbadore bezala aipatu duguna arrunt ideiaz kanbiatu zen 1969an Aita Irénée Desrochers zuzendari bilakatzearekin. Erljio aldetik, Jesuitek Eliza barneko demokratizazioa eta erreformak galdegiten zituzten. Gizarte-mailan, lan-gileen eskubideen alde ariko zen gobernu interbentzionista baten alde jokatzeko zuten. Politika mailan, *Relations*-ek sozialismoaren bidea hautatu zuen, *Réseau des politisés chrétiens* taldearen boz-eramaile bilakatu. Quebecen kasua aztertzearekin, idazleek askapen teologia eta Elizaren irakaspen sozial berriak baliatzen zituzten. Nahiz ez zuten beren egoera kontinente bereko indianoei konparatzen, halere aldarrikatzen zituzten autodeterminazio eta giza justizia printzipio zenbait. Independentzia lehen urratsa zen sozialismoaren bidean. 1976ko barne-aldaketa batetarik landa, *Relations* erreformista bilakatu zen, eta ez lehen bezain erradikal. Halere, 1980ko erreferendumean "bai"aren alde deitu zuten, azpimarratuz Quebecarrek ez zutela onartzen *statu quo* konstituzional delakoa, eta onartuz soberania lehen urrats bat izaiten ahal zela gizarte demokratiko baten bidean.

2.2. Nazionalismoaren sekularizazioa Hego Euskal Herrian

Quebecen bezala, nazionalismoa sekularizatu zen Hego Euskal Herrian. Nazionalkatolizismo frankistaren garaian, hainbat aldiz aztertua izan den belaunaldi abertzale berri bat agertu zen ETArekin sortzearekin. Nahiz katoliko militante batzuek zuten sortu (baina nor ez zen katoliko militante ordu hartan?), ETAk hastapenetik bere burua ez-konfesionaltzat jo zuen. Halere, nahiz eta Eliza ez batere hartu erakunde identifikatzaile bezala, ETAk zerbitzu-erakunde bezala baliatu zuen. Guy Hermet-ek ontsa erakutsi du erregimen autoritario batean zenbat funtzio betetzen zituen "tresna" erlijiosoak, boterearen legitimaziotik haren ukatzearen azpiegiturazteraino (Hermet, 1973). Kasu honetan, apaiz zenbaiten laguntzaz gain, Paulo

Iztuetak ederki erakutsi du aspalditik abertzaletasun berriaren eta nekazari-giroko ekintza katolikoaren arteko lotura zein tinkoa zen (Iztueta, 1981: 265-293). Edo-zein eremutan ekintza kolektibo baten burutzeko aukera bakarretarik bat Elizaren espazioan egitea zen garai hartan (Pérez-Agote, 1986: 429-435).

Gizarte-mailan, Quebecen “Iraultza lasaian” nabari zen Elizaren atzerakada negoziatua izan zela. Euskal Herrian ez zen gibelatze hori hango harmoniarekin iragan, ikusiz zer lokarri zeukan eliza ofizialak Frankoren erregimenarekin. Halere, orokorki, Espainia mailan, Eliza katolikoko agintariek Franco-ostea aspalditik prestatua zuten, beren barne-trantsizioa eginez 1970eko urteen hasieran. 1971ko apezpiku-apaizen arteko asanblada aldaketa horren seinale izan zen. Tarancón kardinalaren eraginez apezpiku belaunaldi berri bat izendatua izan zen, eta Elizak beti ofizialki erregimena aitzina benedikatzen bazuen, azpitik deslegitimizazio-lan baten egiten ari zen. Ber denboran bere “bergizarteratzea” prestatzen zuen. Barne-erreformaren kutsu horri esker, Elizak parte garrantzitsua jokatu zuen trantsizio politikoaren garaian, demokraziari legitimitate sakratu bat emanaz, aitzinagoko erregimenari eman zitzaion bezala. 1979ko estatuarekin pasatu akordioarekin Elizak bere posizioa berriz negoziatu zuen indar politiko berriekin, beti kooperazio/negoziaketa logika beraren izenean. Trantsizio “lasaia” izan baldin bazen Espainia mailan, Elizari zor zaio parte handi batentzat.

Euskal Herrian gauzak ez ziren hain leunki iragaiten. Apezpikuak berak ez ziren gehiago sistematikoki ados botere politikoen erabakiekin. Autonomia prozesuaren gibelatzea salatzen zuten, eta abertzaletasunaren normalizazioa galdegiten. Bertzalde, Euskal Herrian besteetan bezala, nazionalismoaren eta gizartearen sekularizatzearaz gain, Elizak barne-krisi sakon bat ezagutzen zuen urte horietan. Frankismoaren azken urteetan, hiru kontestazioak hemen ere nahasi ziren: elizaren botere-partekatzearena, arazo sozialarena eta euskal arazo nazionalarena. Paulo Iztuetak erakutsi du Nafarroan maila sozialeko errebindikazioak zirela gehienik nabari Eliza kontestazio horretan, eta abertzale-lemak Bizkaian eta Gipuzkoan. Beti ere, mundu katoliko osoan bezala, 1960-70eko sekularizazio-urteak izan ziren. 1968an Derion gertatutakoa eta Zamorako apaizen presondegia zen gatatzaren punta zorrotzena, Eliza ofiziala eta kontestatarioen arteko tentsio-unerik larriena. Orduetik harat, apaiz militante anitz sekularizatu ziren, ezkondu, apaizgoa utzi, baina ez zuten beren *ethos* militantea bazterrerat uzten, apentziarik ere. Apaizgoan segitzen zuten militante abertzaleek trantsizio-denboran Euskadi, Nafarroa eta Iparraldeko partaideek osaturikako Euskal Herriko Apaizen Koordinakundea (1976) eta beste giristino-talde batzuk sortu zituzten (Herria 2000-Eliza, etab.), antzinako urteetan baliatu askapen teologia Euskal Herriaren egoerari egokituz.

2.3. Ipar Euskal Herria: nazionalismo berri eta Eliza berri?

Quebec eta Hego Euskal Herrian ez bezala, industrializazioak ez zuen hunkitu Iparraldeko eremurik gehiena. Euskaldun (euskara-dun) eremua batez ere, laborantza, artzaintza eta gero eta gehiago hedatzen ari zen turismoaz bizi zen. Bere partetik, euskal nazionalismoa sinbolikoki berpiztu zen 1963 urtean Enbataren sortzearekin. Aberriaren berpizte hori Pazko egunean ospatzea ez zen nolana hiko hautua. Hastapen batean, Enbata ez zen zinezko haustura bat: pentsamendu giristino-demokrata bat aldarrikatzen zuen, Europako beste federalisten ildo

beretik jokatu. Enbatak hautetsi zentrista, landa-giroko ekintza katolikoko militante eta *Aintzina*-ko partaide ohi batzuk biltzen zituen. Baina laster, frantses gobernua- ren joera eta tokiko inobilismoarengatik, mugimendua gogortu zen eta 1974an debekatu zuten. Ordutik harat, Iparraldeko abertzalegoko elementu militanteenek ezkererat jo zuten, Hirugarren Munduko diskurtso antikolonialista beren kontu hartuz, eta erreferentzia giristinoa publikoki bederen ez agertuz.

Elizak ez zuen abertzaletasun berri hori bultzatu. Elizaren “neutralitate” politi- koaren printzipioaren izenean, ez zuen ofizialki hitzik erran gatazka horretan. Baina mundu katoliko guzian bezala, bere barne-krisia erabat lotu zen nazionalismoaren arazoari. Michel Oronos-ek biziki zehazki aztertu du 1960-70 urteetako Eliza barneko krisia, erakutsiz Iparraldean Elizaren krisi unibertsala “lokalizatzen” zela nazionalismoaren arazoari lotuz (Oronos, 1980, 1983, 1989). Hegoaldean bezala- tsu, baina ez hain tonu dramatikoan, Eliza barneko kontestazioak hiru atal hartu zituen, erakundearen deslegitimizazio-prozesu batean. Seminarista anitz sekula- rizatu ziren hemen ere, eta horietarik anitz gero euskal kultur mugimenduaren aitzindari bilakatu ziren, bai kantari, bai idazle, bai irakasle gisa. Hegoaldetik zetozen errefuxiatuen gaia izugarri minbera zen Eliza mailan 1960-70 urteetan. Piarres Larzabal, Sokoako erretorea eta idazle ospetsuaren hautu garbiak eztabaida larriak sortu zituen. Halaber krisia nabari zen Hazparneko kolejoaren aferan, edo seminarista euskaltzaleen krisialdian, edo Eskualdun Gazteriak (MRJC-JAC-JACF) bere apaiz gidariarekin zeukan tirabiran¹³, eta abarretan. Or- duko gazte anitzek marxismoaren bertsio bat ezagutu zuten, eta Eliz erakundeak ez zuen baitezpada begi onez ikusten etsai zaharrarekilako junta hori.

Elizaren autoritatearen eredu zaharra alde guzietarik zalantzan jarria zen. Bestalde, apaizgoa ez zen gehiago baserri munduko gazte “argituen” irtenbide “naturala”. Sortzen ari zen kultur mugimenduak lehen Elizak betetzen zuen nazioa- ren boz-eramaile funtzioa bere gain hartu zuen, baina zentzu erradikal batekin. Ernest Gellner-ek (Gellner, 1989) zioen bezala, estatu-erlijiotik estatu-kulturarat pasatu ginen, eta modernizazio horrek nazionalismoaren berpiztea sustatu zuen.

Bigarren fase horretan, bai nazionalismoa, bai Eliz mundua aldatzen dira. Nazionalismo erlijioso zaharra desagertzera doa, eta abertzaletasun berri, laiko eta frankotan ezkertiar batek ordezkatzeko du. Eliza mailan, hiru ataleko kontesta- zioa (elizaren boterea, justizia soziala, etnia-nazioa) goiti doa. Apaizgoa eta giristi- no militante batzuen artean, askapen teologia egokitu bat hedatzen da hiru herrialdeetan, Amerika Latinean mugimendu horrek daukan bikoiztasuna berriz plazaratuz. M. Löwy-k ontsa erakusten du askapen teologiak nahi duela alde batetik Elizaren barnean eta gizartean iraultza moduko zerbait egin ordu arteko ordena eta botere-banaketa zalantzan ezarriz, baina bestalde apaizek zuzentzen duten pentsamolde eta mugimendu bat dela, beraz nahiko tradizionalista eta azke- nean Elizaren pribatizazio osoa ezeztatzen duena: «Maila instituzionalean, [politi- karen eta erlijioaren arteko] autonomia eta desberdintasuna da legea. Politika eta etikaren eremuan, engaiamendua da behar-beharrezkoa» (Löwy, 1990: 17). Bikoiztasun horrek garrantzia ukanen du hirugarren denboraldian.

13. Landa-giroko ekintza katolikoaren krisiaren azterketa batentzat, ikus Mayté 1992 eta Hegoal- dekilako konparaketa batentzat Iztueta 1987.

3. Berkonposaketa: nazioa ez da estatua. Erljioa errekurtsio identifikatzaile bezala

Hirugarren atal honetan, Taylor, Schnapper eta Hervieu-Léger-ren emaitza nagusiak nahi ditugu baliatu, erran nahi baita antzineko partetan bi hitzez deskribitu sekularizazio-prozesua erlatibizatu. Eliza zerbitzu-erakunde bezala gibelerat joan baldin bada ere, erakunde identifikatzaile bezala oraino irautes du arlo anitzetan, eta bereziki nazionalismoaren auzian. Lotura horren iraupenak berak sekularizazioaren teoria klasikoaren arraikustea manatzen du, eremu katoliko guzian egin den bezala (Martin, 1996). Gure kasuan, erakutsiko dugu azken urrats honetan Eliza eta nazionalismoaren arteko harremanetan Quebec eta Hego Euskal Herriak eredu bat osatzen dutela, eta Ipar Euskal Herriak beste bat.

3.1. Quebec: Eliza eta autodeterminazioaren auzia

Vatikanoko II. kontzilioaren ondoren, Quebecen, Elizak ez du gehiago nazioaren boz-eramaile bakar bezala kontsideratua izan nahi, baina ez du bere pribatizazio osoa onartu. Arima indibidualen aldeko lanean oinarritu da arazo kolektibo batzuetan ere behar zuela hitza hartu. 1980eko erreferenduma ararteko egoera horren lekuko da. Orduan zuen alderdi quebecar sozial-demokratak (*Parti Québécois*) erreferendum bat galdegin soberaniari buruz. Quebecar guziak bezala, katolikoak zatikatuak ziren gai minbera horren inguruan. Eliz agintariek argi eta garbi utzi zuten bakoitzak bere iritzia emaiten ahal zuela, eta Elizak ez zuela alderdi bat edo bestearentzat jokatu. Apezpikuek, teologo eta militanteekin mezu "etiko" bat pasarazi zuten, norberaren pentsaeraren autonomia eta kontzientzi askatasuna errespetatuz. D. Seljak-ek kari horretarat Elizak eman erakaspena hiru ardatzetan biltzen du (Seljak, 1995b):

3.1.1. Autodeterminazio-erakundeak

Kanada-Quebec krisialdian, arazo nagusienetarik bat izan da frantses Kanadarraren definitzea. Herri bat osatzen zutena? Etnia bat? Nazio bat? 1966ko Nazio Batuetako eskubide zibil eta politikoen hitzarmenean sartzen zena Quebec? Gobernu federalarentzat, Quebecarrek minoria etniko bat osatzen zuten Kanadan, beste edozein bezala. Aldrebera, apezpiku katolikoek frantses Kanadarrek "herri" (*peuple*) bat osatzen zutela onartu zuten Konfederazioaren ehungarren urtemuga aipatzen zuen gutun batean. Katolikoentzat testu garrantzitsua zen, eliz dokumentu anitzek onartzen zutelakotz herrien autodeterminazio-printzipioa (Paul VI.aren *Populorum progressio*, "Justizia munduan" testua). 1972ean kanadar apezpikuei quebecarrek galdegin zieten ea Elizak onartzen zuen autodeterminazio printzipioa Quebeci aplikatzen zenentz. Konferentzia episkopalak erantzun zuen quebecarrek giza eskubideak errespetatzen zituen edozein politika-forma hautatzen ahal zutela¹⁴. 1980eko eskutitzan, Quebecoko apezpikuak argiago ziren oraino erranez quebecarrek beren destinu kolektiboaren hautatzeko eskubide osoa zeukatela. Apezpikuen ustez, quebecar guziek, frankofono, gutxiengo etniko eta autoktono, denek elkarrekin hautatu behar zuten zein izanen zen Quebecen geroa. Eskubide horrek bazeuzkan halere erantzukizun batzuk.

14. Canadian Catholic Conference, "On the Occasion of the Hundredth Year of Confederation" (Sheridan, 1987, 230-232).

3.1.2. Bide demokratikoaren legitimitatea

Elizbarrutietako eliz taldeek erreferendumaren inguruko eztabaida Quebecen aurrepauzu demokratiko bezala hartu zuten, jendea horri esker politika eta afera publikoei ohartzen zelakotz. 1979ko agorrilean, apezpikuek bide demokratikoa defenditu zuten hedapen handia izan zuen gutun pastoral baten bidez. Apezpikuek zioten jendeen eginbidea zela eztabaidan partehartzea, giza baloreen izenean. Ikusiz Quebecen historia zein izan zen, eta Elizaren antzinagoko joera antidemokratikoa, apezpikuek ontsa azpimarratzen zuten beren neutralitatea erreferendumaren gaiari buruz.

3.1.3. Erreferenduma eta giza justizia

1970eko urteetan Quebecoko arduradun katolikoek gero eta gehiago gaitzesten zuten Quebecoko estatuaren politika soziala. Hierarkiak zernahi gutun publikatu zituen gai horri buruz, langabezia, gazteria, indiano, inuit eta gutxiengoei buruz. Anitz katolikok beren sinesmen nazionala arazo sozialei lotzen zioten. 1980ko erreferendumaren kariatat¹⁵, apezpikuek azpimarratu zuten edozein emaitza izanik ere, Quebecoko agintariak demokraziaren arauak beharko zituztela osorik bete¹⁶.

Hamabost urte geroago, 1995eko erreferendumari buruz Quebecoko apezpikuek ideia bertsuak defenditu zituzten. Mgr Couture Quebecoko artzapezpikuaren zuzendaritzapean, apezpikuek beren "fede" demokratikoa berriz ere azpimarratu zuten, lehen-lehenik jendeak bozkatu behar zuela erranez¹⁷. Nahiz ez ziren emaitza bata ala bestearen alde agertzen, apezpikuek erreferendumaren printzipioa onartuz azkenean autodeterminazioaren legitimitatea zuten onartzen. Tolerentzi giroan iragan behar zuela hautu horrek zioten apezpikuek –ohar garrantzitsua ikusiz adibidez autoktonoak nola baliatuak izan ziren bozen aurreko kanpainan–, baina hautuaren printzipioa ez zuten zalantzan ezartzen.

3.2. Hego Euskal Herria: Eliza eta gizarte mugimendu berriak

Euskal lurraldeetan ere, Elizak hitza hartu du nazionalismoaren arazoan, gizartearen parte baten arrangurari ihardetsiz. Alde batetik, bakeari buruz agertzen diren diskurtsoek erlijioa kasik "naturalki" deitzen dute errekurtsio sinboliko bezala. Bestalde, bortizkeriaren iraupenak sakralitate-mota bat emaiten dio eztabaidari,

14. Canadian Catholic Conference, "On the Occasion of the Hundredth Year of Confederation" (Sheridan, 1987: 230-232).

15. Assemblée des Evêques du Québec, "Construire ensemble une société meilleure: deuxième message de l'Assemblée des évêques du Québec sur l'évolution politique de la société québécoise, le 9 janvier 1980", in *La justice sociale comme bonne nouvelle: messages sociaux, économiques et politiques des évêques du Québec, 1972-1983*, Gérard Rochais (zuz.), Montréal, Bellarmin, 137-144, apud Seljak, 1995b: 96.

16. Bost baldintza pausatzen zituzten apezpikuek: 1. Bizilagun bakoitzak behar zuela parte hartu bere gizartearen definitzean, 2. Bakoitzaren eskubide eta eginbeharrak denen ongiaren printzipioaren arabera neurtzen zirela, 3. Ongiak eta erantzukizunak behar bezala banatu behar zirela, 4. Serioski tratatu behar direla gizartearen elementu espiritual eta kulturalak, 5. Herrien arteko elkartasuna. Nazionalismoak behar zuen munduko herri pobreei buruz ere irekia izan.

17. "Préoccupée par l'après-référendum, l'assemblée des évêques exhorte à la tolérance", *Le Soleil*, Québec, 22.02.1995.

non erakunde identifikatzaileek zerbitzu-erakundeak baino begitarte gehiago baduten.

3.2.1. *Eliza eta bakea giza balore bezala*

Hegoaldeko bakearen aldeko mugimenduak biziki indartu dira azken urte hauetan, batzuk gainerat Elizari zuzenki lotuak izanki eta. Beren desberdintasunen artean, mugimendu horietan garrantzitsuenek negoziazioaren apustua egiten dute bakearen lortzeko. Quebecen bezala, etikoaren kontzeptuaren bidez du Elizak gizartean bere mezua bideratu nahi. Identitate kolektiboarena eta nazionalismoarena eztabaida etikoak dira, ez dira bakarrik politika publikoaren arazoak. Hor ageri da beraz Elizaren jokamolde berri bat: “neutralitate aktibo” baten izenean euskal gizarteko “hirugarren espazio” bati lotu dio bere burua.

Donostiako apezpikuaren jokamoldea garrantzitsua da sail horretan. Mgr Turcotte Quebecoko apezpikuaren gisa, Setien gotzainak bakearen printzipioaren izenean hitz hartzen du franko usu euskal arazoari buruz (Setien, 1998). Donostiako apezpiku laguntzaile 1972tik harat eta titular 1979tik goiti, apezpiku gipuzkoarrak politikoa eta erlijiozko trantsizioak barnetik ezagutu ditu. Bere nazioaren ideari dagokionez, hegoaldeko apaiz baten arabera, «Setienek herriaren kontzeptio soziologikoa dauka, ez etnologikoa». Laburbilduta, oposizio horrek nazioaren bi teoria nagusiak aipatzen ditu: bata frantses iraultzatik ateratakoa, eta bestea, kulturala, Alemaniatik jina. Apaiz-talde abertzale batzuentzat, nazioa antzinetik hor zegoen substrato etniko baten mamian finkatzen da. Donostiako apezpikuarentzat aldiz, nazioaren eraikitzeke oinarri etiko minimoa eskubide indibidual eta eskubide kolektiboen arteko artikulazioa da. Harentzat, nazio bat osatzen dute elkarrekin bizi nahi dutenek. Renan baten gisa, nazioa eguneroko *plébiscite* bat bezala definitzen du Setien gotzainak. Beraz, nazioa ez baldin bada emana den gauza bat, baina bai eraikitzen den zerbait, orduan dena negoziatzen ahal da, Charles Taylorrek dioen bezala. Horregatik da agertzen nazionalista erradikalen eta erakunde politikoaren arteko hizkera eta negoziaketaren alde, bere burua bitarteko bezala proposatuz.

1997ko abenduko gutun pastoralak “Setien metodoaren” ardatz nagusiak hartzen ditu berriz. “Zerk eragozten du bakea zinez gauzatzea?” galdeari, apezpikuak lau baldintza emaiten ditu: a) bakeak behar du eztabaida publiko eta pribatuaren gai bat egon; b) autokritika aurrebaldintza bezala; c) ezin negoziatuzko posizioen erlatibizatzea; d) negoziaketarako zinezko nahikeria¹⁸. Apezpikua ohartzen da anitzek duda-mudan ezartzen dutela estatuaren erantzun poliziala bortizkeriaren arazoari. Bortizkeriaren deuseztatzeak ETAREN higitzearekin ez du gatazkaren dimentsio politikoa zuzenduko. Setien ohartzen da baita ere ETAK bere ekintza armatuak gelditi ditzan nahi duten anitz Herri Batasunaren planteamendu sozio-politikoekin ados direla. Pentsamolde liberal baten izenean du Setien gotzainak negoziaketaren apustua egiten: «gizartearen askatasuna zinez ezagutzeak erlatibitate politiko neurri bat inplikatzeko du». Negoziatzea ez da estatu batentzat ohorearen galtzea. Negoziatzea ez da merkatu-tratulan bat. Hautu kualitatibo bat da. Bere aldetik, bortizkeriak ez du irauten ahal den interesaren printzipioaren izenean. Interes partikularrak ez du interes kolektiboaren aitzinean deuseztatu

18. J. M. Setien, *Humanizar los caminos de la pacificación*, 30.11.1997 (Setien 1998: 142-154).

behar. Hor ditu Setien gotzainak sartzen giristino-baloreak, barkamena edo adiskidetzeta bezala, bakearen *tabua* gainditzeko.

Bake “prozesuaren bilatzeko prozesuan” inplikatur, Elizak balore giristinoen aipatzeko parada atzemaiten du eztabaida politiko-sozial batean. Baina jokaleku publikoan egiten duen inbertsio berri horrek ez du erran nahi gizartea nahi duela berriz bereganatu Elizak. “Post-sekularizatu” den gizarte horretan, bere posizio berriarekin du Elizak justifikatzen bere lekua: ber denboran arazotik urrun eta sekula baino hurbilago. Urrun da ez duelakotz sekula hain eragin instituzional ahula ukan, baina hurbil baita ere, bere burua ez duelakotz mundutik kanpo ikusten ahal.

3.2.2. Bortizkeriaren iraupena¹⁹ eta erlijioa errekurtsio bezala

Urrunago joanez, Elizaren deklarazioen “publizitate” handia ez dea identitatearen gaia beraren izaiteari lotua? Setien baten diskurtso “arrazionalistak” (eskubide indibidualak eta kolektiboak lotu, ezin negoziatuzko posizioak berriz ikusi...) duen eragina baldin badu, ez dea hain xuxen irrazionalitatearen iraupenarengatik identitatearen arazoan. Sinboloz josia diren nazioa, identitatea bezalako gaitetan, eztabaidak sakratuaren mugak hunkitzen ditu. René Girard (Girard, 1972) antropologo frantsesak –eta harekin batera belaunaldi berriko euskal antropologo batzuek– erran lezakete bortizkeriaren iraupena bera sakrifizioaren metafora bat dela, edo ordezeko biktimaren parabolaren arraberritzea. Identitatearen arazoaren alderdi dramatiko eta batzuetan tragikoak sakratuaren muga ezartzen du. Euskal nortasunaren kudeatzea ez da oraino zerbitzu-erakunde afera bat, eta horrengatik dira erlijio moduko metafora eta jokamolde anitz baliatzen. Sakratuaren administrazioaile tradizional edo ofiziala den Eliza “muga” horretan kokatzen da. Apezpikuen adierazpenak beren funtsezko eragin instituzionala baino urrunago doaz, baina beren garrantzi sinbolikoak bizirik dirau euskal gizartean. Bortizkeriaren biktimen heriotzaren aferan, edo euskal elizaren eremuaren eztabaidan²⁰, alderdi politikoek hitza hartu dute ontsalaz Eliza bakarrik hunkitzen zuen afera batzuetan. Identitate kolektiboaren auzian, ez da sinbolo tipirik.

Gaur egungo «sakratuaren hedatze» hori batzuek erlijiositate sekularren garrantziari lotzen diote. Identitate kolektiboaren aztertzeko momentuan izugarri baliagarri izaiten ahal da kontzeptu hori, A. Piette-k horrela definitzen duena: erlijiositate sekularrak dira aktibitate sekular batean aurkitzen diren erlijiozko ezaugarri batzuk: «Heriotzaren problematika, pertsona, ideia edo objektu batzuen sakralizazioaren kudeatzeko gai den errealitate transzendental baten errepresentazioa (...) hastapeneko edo eskatologiako mitoak, erlijiozko praktikak (otoitza, kultua, segizioa) badituen batasun mitiko-erritual berezi bat» (Piette, 1993). Kontzeptu hori baliosa izaiten ahal da mugimendu identitarioen aztertzeko tenorean.

3.3. Ipar Euskal Herria: kultura politikaren orde?

Ipar Euskal Herrian eztabaidak ez du Quebecen eta Hegoaldean daukan hedapen publikorik izan. Autodeterminazioaren auzia abertzaleen artean minoria

19. Lan hau 1998ko uztailean idatzia da.

20. Gai horri buruz, ikus Itzaina 1998.

baten agenda politikoan da agertzen bakarrik. Elizak, gizarte osoak bezala, ez du beraz ardura berezirik gai horrekin. Haatik, kultur sailean, Baionako elizbarrutiaren aniztasuna hein batean kontuan hartzen du Elizak, azken sinodoan (1989-1992) agertu den bezala. Euskaldun, Biarnes, Kaskoin bai eta ere Manouche kulturek beren lekua ukan zuten erakundearen momentu instituzional garrantzitsu hartan. Apezpikuaren zuzendaritzapean, sinodo-prozesuak hein batean ofizialki ezagutu zuen aniztasun hori, aberastasun bat bezala hartuz, baina beti bortizkeriaren aurkako salaketa fermu baten itzalarekin. Hemen ere, Elizaren eremu instituzionalaren eta kultur eremuen ez parekatzea azpimarratu zuten zenbait taldek, baina gehien-goak *statu quo*-aren alde jokatu zuen. Bertzalde, Elizaren espazioaren funtsezko erreforma parrokien arramoldatzea zen eta funtsezko espazio erlijioso-zibiko horren inguruan zen eztabaida gehiena egin. Kulturari gaina emanez politikaren gainean, Iparraldeko Elizak Acadietarren²¹ jokaera oroitarazten du Quebecarreana baino gehiago.

Hirugarren atal horretan, Quebec eta Hego Euskal Herria (Euskadi, hobeki erran, Nafarroaren kasua erabat aparte utziz) bata bestetik hurbilago dira, Ipar Euskal Herria beregain utziz. Bai Quebecen bai Hegoaldean, nazionalismo marxistak lekua utzi dio D.L. Seiler-ek "neo-zentralista" deitzen duen nazionalismo bati, PNV-rena Euskadin eta Parti Québécois-rena Kanadako probintzia frankofonoan. Bi alderdi horiek estatu soberanoaren lege fundamentalak formalki onartu ez duten *quasi*-estatu batzuen buru dira, eta horrek identitatearen eztabaidari dimentsio sinboliko garrantzitsu bat emaiten dio. Eliza katoliko lokalak (ez dugu lan honetan Erromaren jokamoldea aztertu) eztabaida horren irautean atzemaiten du espazio publikoan berriz hitzaren hartzeko parada bat. Ipar Euskal Herrian, non lurraldearen antolaketa instituzionalak eztabaida tekniko baten antza hartzen duen, Elizak ez du holako aukerarik izan hitza legitimoki hartzeko, eztabaida ez delakotz etika eta sinboloen unibertsoan iragaiten. Identitatea zerbitzu-erakundearen afera bat delarik bakarrik, erakunde identifikatzaile bezala bizirik irauten duen erlijioaren administratzaileak ez du espresabide-espaziorik. «Gure hautu politikoak ez dira bakarrik xede arrazional batzuen ondorioak» zioten 1995eko otsailean Quebecoko apezpikuek. Duda horrek iraunen dueno, izanen da oraino gurutzatze franko erlijiozko eta nortasun kolektibozko prozesuen artean.

Iturriak

- Balthazar, L., (1992): "L'évolution du nationalisme québécois", in Daigle G. (zuz.), Rocher G. (lag.): *Le Québec en jeu, comprendre les grands défis*, Montréal, Presses Universitaires de Montréal, 647-667.
- Barth, F., (ed.) (1969): *Ethnic groups and boundaries, the social organization of culture difference*, Bergen, Oslo, Tromsø, Universitetsforlaget.
- Baum, G., (1991): *The Church in Quebec*, Ottawa, Novalis.
- Beaudry, L., (1997): "Le sentiment national au Québec, les avatars d'une survivance", *Tumultes*, 9.

21. Acadie deitu herria osatzen dute Nouveau-Brunswick eta Nouvelle-Ecosse probintzietan banatuak diren frantses-kanadarrek. 1995eko Quebecoko erreferendumean, ezetzaren alde jokatu zuten Acadiar anitzek.

- Charritton, P., (1979): *Le droit des peuples à leur identité, l'évolution d'une question dans l'histoire du christianisme*, Montréal, Fides (Héritage et projet).
- , (1985): *Pierre Broussain, sa contribution aux études basques*, Bordeaux, CNRS.
- Conversi, D., (1995): "Reassessing current theories of nationalism: nationalism as boundary maintenance and creation", *Nationalism and Ethnic politics*, 1.1., udaberria, 73-85.
- Cook, R., (1995): *Canada, Quebec and the uses of nationalism*, Toronto, M&S, (1. ed. 1986).
- Eidhem, H., (1969): "When ethnic identity is a social stigma", in Barth F. (ed.), *Ethnic groups and boundaries, the social organization of culture difference*, Bergen, Oslo, Tromsø, Universitetsforlaget, 39-57.
- García Cortazar Ruiz de Agirre, (1988): "Iglesia vasca, religión y nacionalismo en el siglo XX", in Il. Euskal Mundu Biltzarra, *Cultura e ideologías (siglos XIX-XX)*, Donostia, Txertoa.
- Garmendia, V., (1984): *La ideología carlista (1868-1876) en los orígenes del nacionalismo vasco*, Donostia, Gipuzkoako Foru Aldundia.
- Gellner, E., (1989), *Nations et nationalismes*, Paris, Bibliothèque historique Payot.
- Girard, R., (1972): *La violence et le sacré*, Paris, Grasset.
- Hamelin, J., Voisine, N., (zuz.) (1984): *Histoire du catholicisme québécois, le XXe siècle, t. 2: de 1940 à nos jours*, Montréal, Boréal Express.
- Hechter, M., (1975): *Internal colonialism: the Celtic Fringe in British National Development, 1536-1966*, London, Routledge & Kegan Paul.
- Hermet, G., (1973): "Les fonctions politiques des organisations religieuses dans les régimes à pluralisme limité", *Revue française de science politique*, vol. XXIII.3, ekaina 1973, 439-472.
- Hervieu-Leger, D., (1993): *La religion pour mémoire*, Paris, Cerf.
- Hiriart-Urruty, J., (1972): *Zezenak errepublikan*, Baiona, Ikas, Arantzazu, Jakin.
- Iratzeder, X., (1978): "A propos d'Aintzina", *Bulletin du Musée Basque*, 79, 37-38.
- Itzaina, X., (1998): "Le débat autour du territoire de l'Eglise en Pays Basque: à la frontière du politique et du religieux", in Letamendia F. (koord.), Borja A., Letamendia F., Sodupe K. (arg.), *La contrucción del espacio vasco-aquitano, un estudio multidisciplinar*, Leioa, Euskal Herriko Unibertsitatea, 1998, 149-164.
- Iztueta, P., (1987): "Eliz mogimenduak Euskal herrian: Baserri Gaztediaren eta Eskualdun Gazteriaren kasua", in López Atxurra (zuz.), *Euskal Herriaren historia III, kultura eta portaera erlijiosoak Euskal Herrian zehar*, Bilbo, EHU-UPV, 181-203.
- , (1981): *Sociología del fenómeno contestatorio del clero vasco: 1940-1975*, Baiona, Donostia, Elkar.
- Lambert, Y., (1995): "Une définition plurielle pour une réalité en mutation, exemples de définition de la religion", *Cahiers français*, 273, urria-abendua 1995.
- Larronde, J.C., (1994): *Eskualerri-zaleen biltzarra (1932-1937)*, Bilbo, Sabino Arana Goiri fundazioa.
- , (1997): "La culture basque sous l'occupation", *Cuadernos de lengua y literatura, Oihenart*, 14, *Gerra eta literatura, 1914-1944*, Donostia, Eusko-ikaskuntza, 221-229.
- Linz, J., (1993): "State building and Nation building", *European Review*, 1.4, 355-369.
- Löwy, M., (1990): "Modernité et critique de la modernité dans la théologie de la libération", *Archives des sciences sociales des religions*, 71.
- Malherbe, J. P., (1977): "Aintzina ou la création du mouvement eskualerriste en Pays Basque français", *Bulletin du Musée Basque*, 78, 191-202.
- Martin, D., (1996): "Remise en cause de la théorie de la sécularisation", in Davie G., Hervieu-Leger D. (zuz.), *Identités religieuses en Europe*, Paris, La Découverte, 25-42.

- Mayte, P., (1992): *Eskualdun Gazteria (MRJC, JAC, JACF) des années 30 aux années 70*, Mémoire, Maîtrise d'Histoire, Université de Bordeaux III.
- Micheu-Puyou, J., (1965): *Histoire électorale du département des Basses-Pyrénées sous la IIIe et la IVe République*, Paris, Librairie Générale de droit et de jurisprudence.
- Oronos, M., (1980): *Jalons pour une histoire de l'Eglise catholique en Pays Basque de 1965 à 1977*, n.p.
- , (1989): "Contribution à l'histoire de l'Eglise catholique en Pays Basque nord", *Hommage au Musée Basque*, Bayonne, Société des Amis du Musée Basque, 297-309.
- , (1983): "Une Eglise basque, aujourd'hui? Demain?", in *Pierre Lafitte-ri ome-naldia, Iker*, 2, 833-847.
- Pérez-Agote, A., (1986): "The role of religion in a symbolic conflict: religion and the Basque problem", *Social Compass*, 33.4, 419-435.
- Piette, (1993): *Les religiosités séculières*, Paris, PUF (coll. Que-sais je?).
- Poutignat, P., Streiff-Fenart, J., (1995): *Théories de l'ethnicité*, Paris, PUF.
- Schnapper, D., (1993): "Le sens de l'ethnico-religieux", *Archives de Sciences Sociales des Religions*, urtarrila-martxoa, 81, 149-163.
- Seiler, D. L., (1997): "Systèmes de partis et partis nationalistes", in Pierre Birnbaum (zuz.), *Sociologies du nationalisme*, Paris, P.U.F., p.211-230.
- Seljak, D., (1995a): "The Catholic Church's reaction to the secularization of nationalism in Quebec or why the Quiet Revolution was «quiet»", *Paper given to the International Society for the Sociology of Religion*, Université Laval, Ste-Foy, Quebec, June 8, 1995.
- , (1995b): "Religion, nationalisme et fracture du «Canada»", *Concilium* 262, 89-98.
- Setien, J. M., (1998): *Obras completas, I. Dios, política, paz*, Donostia, Idatz.
- Sheridan, F. E., (1987): *Do Justice! The social Teaching of the Canadian Catholic Bishops*, Toronto, Jesuit Center for social faith and justice.
- Smith, A. D., (1986): *The Ethnic origins of Nations*, Blackwell.
- Tauzia, P., (1971): "Les inventaires de 1906 dans les Basses-Pyrénées", *Bulletin de la Société des Sciences, Lettres et Arts de Bayonne*, 125, 1-77.
- , (1973): "La IIIe République et l'enseignement religieux en langue basque (1890-1905)", *Bulletin de la Société des Sciences, Lettres et Arts de Bayonne*, 129, 367-384.
- , (1975): "Les difficultés entre l'Eglise et l'Etat dans le diocèse de Bayonne à la veille du ralliement", *Bulletin de la Société des Sciences, Lettres et Arts de Bayonne*, 131, 241-271.
- Taylor, C., (1994): "Les institutions dans la vie nationale", *Esprit*, martxoa-apirila, 1994, 90-102.