

El pensamiento social de los jesuitas de 1931 a 1936

por Javier Gorosquieta

Antiliberalismo, antisocialismo y confesionalismo de las obras sociales y profesionales promovidas por la Iglesia y la Acción Católica fueron rasgos característicos del pensamiento de los jesuitas en España en el período 1900-1931. Así aparecía en concreto en el análisis de su órgano oficioso de expresión doctrinal, la revista mensual **Razón y Fe**. Señalamos también cómo, a nuestro juicio, la raíz de estas actitudes básicas se encontraba en un sentido maximalista y, en ocasiones, demasiado literal de la fidelidad al magisterio de la Santa Sede y al de la jerarquía eclesiástica española. En materia de confesionalismo sindical, por ejemplo, los jesuitas se equivocaron, pero se equivocaron con la Santa Sede y con la jerarquía eclesiástica española (1).

La última lanza que encontramos en **Razón y Fe**, rota, en cierto modo, en favor de la confesionalidad de las obras económico-sociales, es una colaboración del P. Narciso Noguer en el número de 25 de febrero de 1931. Se refiere en ella a la respuesta de la Santa Sede a la siguiente andanada de Mussolini, en el Senado italiano, el 18 de diciembre de 1930: «Desde esta tribuna quisiera recomendar a los que tienen cuidado de las almas que se desinteresen de lo profano, que dejen la Banca a los banqueros, porque los banqueros no se improvisan». Declaraba esto Mussolini con ocasión de aludir a la quiebra de algunas Cajas Rurales italianas, supuestamente «católicas». Contesta el 20 de diciembre **L'Osservatore Romano**. De esta réplica subraya Noguer que es preciso «notar la distinción entre las Cajas Rurales que se separaron de la Acción Católica y las que se mantuvieron fieles a su «origen católico». Las primeras son las que han dado al través, no así las segundas, y éstas que han quedado incólumes son precisamente las que en grandísimo número, con otras instituciones y obras profesionales y económico-sociales, están adheridas al Instituto Católico de Actividades Sociales y encuadradas, por tanto, en la vida de la Acción Católica organizada, según frase del mismo Instituto» (1 bis). Tras aducir otros testimonios de Mons. Pizzardo, de Pío X y del propio **L'Osservatore**,

(1) Cfr. J. Gorosquieta: «El drama de la confesionalidad sindical en España (1900-1931)», en REV. DE FOMENTO SOCIAL, oct.-dic. 1974, págs. 381 y siguientes.

(1 bis) Narciso Noguer: «Mussolini, "L'Osservatore Romano" y las Cajas Rurales Católicas de Italia», en **Razón y Fe**, t. 94, 25 de febrero de 1931, pág. 370.

concluye Noguera: «Escarmienten nuestras Cajas Rurales en cabeza ajena. Mientras estén adheridas a la Acción Católica, mientras haya en su junta un delegado de la autoridad eclesiástica o consiliario, no correrán tanto peligro de que les pase lo que a las italianas separadas de la Acción Católica, mereciendo como ellas una rociada o paulina semejante a la del honorable Mussolini» (2).

Pero **Razón y Fe** calla para adelante en esta materia, cuando, a partir de su Conferencia de noviembre de 1931, los Metropolitanos españoles, cambiando de estrategia, deciden la no confesionalidad explícita de las entidades y obras de carácter económico y social, incluidas las asociaciones profesionales. Esto equivalía a no considerarlas como encuadradas en la Acción Católica y, por lo tanto, como dependientes de la jerarquía, sino solamente como «adheridas». Escribía el Nuncio de Su Santidad, Mons. Tedeschini, al Obispo de Oviedo, Mons. Juan B. Luis Pérez, en abril de 1932, comunicándole su nombramiento como consiliario general de la Acción Católica en España: por los Metropolitanos españoles «se establece la cuidadosa distinción entre las obras de Acción Católica propiamente dicha y las de carácter social, económico y profesional, que pertenecerán a la Acción Católica en calidad de adheridas» (3). Y el primero de febrero de 1934 publicaba el nuevo consiliario nacional un largo documento sobre «Principios de Acción Católica», en el que desarrolla, en particular y por extenso, la misma materia. Baste a nuestro propósito copiar la séptima de las bases, que establece para la reorganización de la Acción Católica española lo siguiente: «Todas las entidades y obras de carácter económico-social o asociaciones profesionales no se considerarán como específicamente integrantes de los organismos oficiales de la Acción Católica, aunque en el aspecto religioso y moral y en los principios directores de la misma doctrina social deberán inspirarse en el espíritu y directivas de la Acción Católica. A este efecto estarán conectadas, en calidad de adheridas, con la Acción Católica, que podrá servirse de ellas como medio de apostolado religioso, salvadas su independencia y, en particular, su responsabilidad en el orden específico de sus fines económicos y profesionales. Para fijar dicha conexión se instituirá en la Junta Central un Secretariado Económico-Social, que dará dirección y apoyo a las asociaciones adheridas en orden a los diversos problemas de la vida social y profesional, en conformidad con las enseñanzas de la Santa Sede y de la sociología cristiana» (4).

Por «sentir con la Iglesia», a veces entendido demasiado «fervorosamente», los jesuitas hablaron en pro de la confesionalidad sindical explícita. A partir del cambio de rumbo por parte de la jerarquía española, los jesuitas, por aquel mismo «sentir», obedecen y no militan más con la pluma por aquella confesionalidad. No es aquí el momento ni el sitio oportuno para tratar de los motivos de aquel cambio por parte de la jerarquía; pero es evidente que la acusación de «amarillismo» de que fueron objeto los «sindicatos católicos» y su comprobada falta de fuerza para atraer a las masas obreras industriales fueron los principales determinantes de aquella decisión.

(2) *Ibidem*, pág. 372.

(3) Cfr. **Razón y Fe**, t. 99, julio 1932, pág. 401.

(4) Cfr. **R. y Fe**, t. 105, mayo 1934, pág. 113.

ANTILIBERALISMO, ANTISOCIALISMO, CORPORATIVISMO

El pensamiento social de los jesuitas españoles aparece tan antiliberal y tan antisocialista después de la proclamación de la II República española como lo había sido en el período anterior. Pero hay dos diferencias notables en el tratamiento de la materia. La primera es que ahora ya no se escribe tanto en el plano puramente teórico, sino arrastrados por la avalancha permanente de los acontecimientos sectarios y persecutorios. La segunda, que la alternativa a la solución liberal y a la socialista ya no se encuentra sólo en una apelación genérica a los derechos humanos, a la justicia social y a la representatividad política, sino, además, en la idea concreta de la organización corporativa de la sociedad y del Estado, idea que rápidamente se apropiaron los pensadores católicos, especialmente a partir de la Encíclica *Quadragesimo Anno*, de Pío XI. Las nuevas corrientes del fascismo de Mussolini, en Italia, y del nazismo hitleriano, en Alemania, contribuían también a poner sobre el tapete del debate doctrinal el tema corporativo.

Intentaré a renglón seguido tratar esta materia, ordenándola en tres apartados: 1) Antiliberalismo y antisocialismo por orden cronológico, es decir, al filo de los acontecimientos. 2) La doctrina del Estado corporativo. 3) Ante las experiencias de Hitler y Mussolini.

Antiliberalismo y antisocialismo al filo de los acontecimientos

En unas esperadas declaraciones políticas, Cambó había manifestado el 10 de diciembre de 1930, entre otras cosas, que era insensato estructurar el futuro político español a base de izquierdas y derechas; que también lo era fundarlo en la restauración de los viejos partidos liberal y conservador; que había que abandonar las luchas platónicas alrededor de principios y frases, y hacer confluír la labor política hacia problemas reales y concretos. Esto le da pie a Luis Izaga, el principal politólogo de *Razón y Fe* en el período 1931-36, a manifestar su disconformidad con el sistema parlamentario y de partidos. «La esterilidad de la labor gubernamental—dice— no depende tanto de que los partidos sean de derecha o de izquierda, liberales o conservadores, sino, principalmente, de que sean partidos y de que se quiera gobernar por ellos. Ahí está el mal. Si el régimen futuro ha de seguir siendo estrictamente parlamentario, es decir, que el Poder ejecutivo ha de salir necesariamente del grupo o grupos que formen mayoría del Parlamento, esté seguro el señor Cambó de que fatalmente volverá el forcejeo inmoral para obtener el Poder, las luchas bizantinas alrededor de principios y de problemas concretos, la esterilidad de la labor gubernamental...» (5). Propone el acudir, como medida extraordinaria, a los Gobiernos nacionales, no de partido. Como medida definitiva y salud política normal, señalará en otras ocasiones, bien la representación proporcional, bien el sistema corporativo a la portuguesa, que por entonces se iniciaba.

En octubre de 1931 escribe, ante el proyecto de Constitución republicana: «Tenemos, pues, instaurado el Gobierno parlamentario, el Gobierno por partidos, con todas sus fatales y funestas consecuencias» (6). Estas son, según él, sobre todo: el subordinar la política nacional a la de par-

(5) Luis Izaga: «Las declaraciones de Cambó y el problema político», en *R. y Fe*, 10 de enero de 1931, t. 94, pág. 20.

(6) L. Izaga: «Algunas notas características del proyecto constitucional», en *R. y F.*, t. 97, 10 de octubre de 1931, pág. 13.

tido, tanto desde el poder como desde la oposición; el falseamiento casi cierto de las elecciones; la inestabilidad y debilidad de los Gobiernos. Cree con Macaulay que «las instituciones completamente democráticas han de destruir, tarde o temprano, ya la libertad, ya la civilización, ya la una y otra a la vez» (7).

En abril de 1934 y con ocasión de una reseña del libro de Andrés Tardieu *L'heure de la décision*, Izaga profetiza la quiebra y sostiene la crisis del liberalismo parlamentario, crisis «que se traduce, ante todo, por una hipertrofia del poder legislativo a expensas del ejecutivo, y luego, por una servidumbre total del poder legislativo a las oligarquías electorales» (8).

Para N. Noguier se tocan en la vida real los dos extremos, del liberalismo y del estatismo o socialismo de Estado. Piensa que «el **individualismo político**... recibió poderoso impulso en el orden teórico, a fines del siglo XVIII, por obra del filósofo de Königsberg, para quien el **derecho** no era más que la limitación de la libertad, condicionada por la coexistencia armónica de la libertad de todos, en cuanto ésta es posible en un régimen universal de libertad, y, en consecuencia, el **derecho público** no era sino el conjunto de las **leyes exteriores** que hacen posible semejante coexistencia armónica y universal» (9). Opina que «el individualismo político triunfó primero en Inglaterra con la segunda revolución (1688), que emancipó de la Corona el Parlamento y dividió el poder entre el rey y el pueblo. Obtenida ya la emancipación política, se aplicaron los liberales ingleses al triunfo del **individualismo económico**, a la emancipación del burocratismo, así como antes habían logrado la emancipación del absolutismo. En Francia corrió a la par la propaganda teórica del individualismo político y del económico, hasta que ambos triunfaron al declinar el siglo XVIII con la Revolución Francesa, cuyos principios nos importaron las Cortes de Cádiz en los albores de la centuria siguiente» (10). Recuerda el increíble principio proclamado por Le Chapelier en 1791: «No puede permitirse que los ciudadanos de ciertas profesiones se agrupen en pro de sus supuestos intereses comunes: no hay más que el interés particular de cada uno y el interés general» (11). Piensa que de ahí «deriva aquella lamentable consecuencia que deplora Pío XI en las palabras: «han quedado casi solos frente a frente los particulares y el Estado» (12); «se confunde al Estado con la sociedad, esto es, con la universalidad de habitantes de una nación. Ahora bien—dice—, la sociedad es infinitamente más vasta y fecunda que el Estado; comprende relaciones mucho más variadas y extensas entre los individuos; tiene una plasticidad que instintiva y sucesivamente, sin cansarse, produce las combinaciones, las agregaciones, los organismos más preciosos y más adaptados al medio, a las necesidades de cada tiempo y de cada comarca» (13). Y volviendo a la tesis de que también aquí los extremos se tocan, «¡quién lo dijera!—escribe—, a causa de ese individualismo liberal hemos llegado a un exagerado estatismo, que es la asfixia de ese individualismo. La fábula contó que Saturno había devorado a sus hijos; aquí es el hijo el que ha devorado al padre» (14).

(7) *Ibidem*, pág. 14.

(8) L. Izaga: «La quiebra inevitable del liberalismo parlamentario», en *R. y Fe*, t. 104, abril 1934, pág. 506.

(9) N. Noguier: «Individualismo, estatismo y la Encíclica "Quadragesimo Anno"», en *R. y Fe*, t. 100, octubre 1932, pág. 182.

(10) *Ibidem*, pág. 183.

(11) *Idem* (continuación), t. 101, enero 1933, pág. 81.

(12) *Ibidem*.

(13) *Ibidem*, pág. 82.

(14) *Ibidem*.

Concluye, abundando en la misma doctrina: «La realidad presente es una paradoja, que sería risible si las consecuencias no fuesen tan serias. A pesar de que las Constituciones recientes son la quintaesencia de la democracia, extraída en los laboratorios de la ciencia constitucional novísima, han engendrado, con todo, una peste de dictaduras como nunca se vieron ni soñaron. Las flamantes Constituciones ya no son más que momias cubiertas de aromas y unguentos, pero encerradas vivas en dorado féretro, vano adorno de la necrópolis legislativa. En vano claman y golpean la tapa del féretro para salir a respirar los aires de la vida. Aquí, Brüning, o Von Papen, o Von Schleicher, o Hitler; allí, Pilsudsky; en Turquía, Kemal; en Yugoslavia, el rey Alejandro, y otros en otras naciones, se hacen el sordo a sus clamores y golpes: esa justicia social que fue el motivo de la elaboración democrática exige que ésta se asfixie en cuatro tablas. En España... ¡Chitón, que a veces el silencio es oro! Lo que no se ha enterrado es la hipertrofia de las funciones del Estado, la proliferación infinita de la burocracia, tan costosa como en gran parte inútil, los despilfarros de una política económica, financiera y social que chupa los jugos vitales de la nación y deja en los huesos a sus moradores» (15).

En enero de 1934 rechaza Noguera, al mismo tiempo, el sufragio universal igualitario y el socialismo de Estado tal como fue formulado por Adolfo Wagner; aquél, como «sofisma de Rousseau» (16); éste, porque «niega, en principio, y pone en peligro, prácticamente, la existencia del orden económico privado y, en último término, niega teóricamente y desprecia prácticamente el derecho natural, la justicia natural y, por consiguiente, rechaza en principio todo límite de la actividad y de la economía del Estado» (17).

Baste esta muestra de ideas, cuyo contenido hemos visto confirmado por todos los demás textos sobre la materia, que podríamos aducir, para comprobar el antiliberalismo y antisocialismo de los jesuitas españoles entre 1931 y 1936. Lo mismo queda confirmado por el apartado siguiente, es decir, por su pensamiento sobre el **Estado corporativo**.

El Estado corporativo.

El P. Joaquín Azpiazu escribió un libro con ese mismo título, **El Estado corporativo**. Dejemos, pues, en primer lugar a él hablarnos sintéticamente de su naturaleza. Lo suele hacer siempre, por otra parte, con verdadero entusiasmo.

Para Azpiazu, la idea del Estado corporativo ha nacido del triple fracaso del liberalismo, del capitalismo y del socialismo: «Parejos a los abusos traídos por el liberalismo en el orden político, fueron, en el económico, los excesos del capitalismo anticristiano y egoísta. Unos y otros han hecho necesario el Estado corporativo» (8). Y «en el orden social, el famoso dogma socialista de la lucha de clases, elevada neciamente por filósofos socializantes a la categoría de principio vital de la misma sociedad..., ha venido, por su parte, a destrozar lo poco que había dejado intacto el Estado liberal, por una parte, y el capitalismo, por otra» (19).

(15) Idem (continuación), marzo 1933, pág. 360.

(16) N. Noguera: «El principio de filosofía social y sus implicaciones», t. 104, enero 1934, pág. 38.

(17) Ibidem, pág. 53.

(18) Joaquín Azpiazu: «El Estado Corporativo», en R. y Fe, t. 104, febrero 1934, pág. 193.

(19) Ibidem, pág. 195.

Entrando, pues, en la naturaleza del Estado corporativo, escribe: «El Estado corporativo sigue el camino contrario (al del liberalismo). Admite como órganos suyos propios, no solamente los políticos, sino también los económicos, profesionales, culturales y religiosos de todo orden que modelan las actividades nacionales; de manera que el Estado corporativo se convierte en un Estado dotado de numerosos órganos por medio de los cuales puede controlar, para su mejora y coordinación, todas las actividades de la nación. Entiende, al mismo tiempo, el Estado corporativo que la representación dentro de un orden de actividades no está exactamente representada en la **suma de individuos** que la ejercen, sino en las asociaciones y organizaciones que las representan, o, lo que es lo mismo, que al sistema inorgánico de representación individual del Estado liberal, prefiere el de representación orgánica o de entidades vivas y organizadas de antemano dentro de la profesión o del régimen de cultura; y rechaza, en consecuencia, el sistema de sufragio universal inorgánico e igualitario, sustituyéndolo, o por el voto corporativo de entidades, o al menos, dentro del orden puramente político, por otro más adecuado» (20).

Queda definida así por él mismo la corporación, pieza maestra del Estado corporativo: organización unitaria de las fuerzas productivas, culturales o de otro orden, cuyos intereses representan (21). La corporación económica es unitaria o mixta, por estar en ella representados tanto los patronos como los obreros.

Cuestión importante es la de la autonomía corporativa respecto de los poderes estatales. Azpiazu, apoyado en la Encíclica **Quadragesimo Anno**, se decanta por que tal autonomía debe producirse: «El Estado liberal—dice—ha fracasado precisamente por su centralismo; con su doctrina abstencionista y su práctica antiabstencionista, ha entrado en todo y ha querido gobernarlo todo, y, naturalmente, de un gobierno así concebido han resultado enormes daños y grandes abusos. Un Estado corporativo en el que el Gobierno... gobierne o quiera gobernar a las corporaciones económicas y culturales del país elevadas a la categoría de organismos públicos llegaría a ser un desastre. Los organismos vitales tienen un principio de movimiento interno; si éste desaparece—o se le hace desaparecer por fuerza—, la vida desaparece. La corporación viva, gobernada y administrada así, se convertirá en un cadáver» (22).

Es superfluo reproducir más citas de Azpiazu o de otros redactores de **Razón y Fe** sobre el Estado corporativo. Encontraríamos siempre la misma entusiasta convergencia doctrinal. No es extraño, puesto que en este punto van guiados siempre por el magisterio de **Quadragesimo Anno**, a veces en forma de explícito comentario (23).

(20) *Ibidem*, pág. 181 s.

(21) *Ibidem*, pág. 185.

(22) *Ibidem*, pág. 189 s.

(23) Pueden verse las siguientes colaboraciones:

N. Noguer: «La Encíclica "Quadragesimo Anno" sobre la restauración del orden social», t. 97, 10 de noviembre de 1931, págs. 145 a 169. «El capital y el trabajo en la Encíclica "Quadragesimo Anno"», t. 98, marzo 1932, páginas 361 a 375. «Individualismo, estatismo y la Encíclica "Quadragesimo Anno"», t. 100, octubre 1932, págs. 174 a 190; noviembre 1932, págs. 281 a 305; t. 101, enero 1933, págs. 62 a 83; marzo 1933, págs. 335 a 363. «El individuo y el Estado», t. 102, mayo 1933, págs. 49 a 78. «Régimen corporativo», t. 105, mayo 1934, págs. 47 a 60; junio 1934, págs. 162 a 179.

Joaquín Azpiazu: «Sobre solidarismo cristiano», t. 102, junio 1933, páginas 159 a 174. «El corporativismo y sus falsificaciones», t. 110, marzo 1936, págs. 289 ss.

Si del terreno doctrinal-teórico descendemos al del ordenamiento constitucional, creen ver en la naciente organización corporativa portuguesa el ordenamiento más próximo a las exigencias de principio. Escribe, por ejemplo, Luis Izaga: «No sabemos lo que la práctica y el roce de la vida deparará a la nueva estructura social y política de la nación portuguesa. Pero creemos que los cimientos están sólida y estratégicamente asentados, y que la orientación es acertadísima. Partiendo del principio incommovible de la propiedad privada, «el más fecundo instrumento de progreso y de economía de la nación», ha sabido dar vida legal a los conceptos cristianos de la naturaleza de la sociedad, de las fuentes productivas; ha sabido evitar el escollo de confundir el poder corporativo con la vida de un partido, y el de la natural tendencia de absorción totalitaria de todo poder autoritario» (24).

Con esto enlazamos con el epígrafe siguiente: la enorme cautela e incluso la durísima crítica con que los redactores de **Razón y Fe** trataron el tema del fascismo italiano y del nazismo alemán, a pesar de su aludido entusiasmo corporativo.

Ante el fascismo italiano y el nazismo de Hitler.

A la vista del supuesto fracaso del liberalismo parlamentario, Izaga comprende el impulso de búsqueda de los «cimientos de un nuevo Estado, como está sucediendo en Italia y en Alemania» (25). Pero matiza: «al pretender rehacer sobre sus bases naturales la sociedad, al devolver sus fueros a la autoridad y sus prestigios morales a la economía, al recordar a todos a una con los derechos que liberan los deberes que atan, la nueva corriente liberadora no ha sabido librarse ni de la exageración ni del error. Ahí está la extremada acentuación del corporativismo, la absorción por el Estado de funciones y actividades que competen a la sociedad y a los individuos, y ciertas teorías fundamentales erróneas, como el panteísmo, el racismo, etcétera, que llevan fatalmente a la divinización del Estado y a la tiranía» (26).

Esto se escribía en 1934. Pero ya desde tres años antes los redactores de **Razón y Fe** estuvieron muy atentos al desarrollo en concreto del fenómeno nazi en Alemania. En abril de 1931, Joaquín Azpiazu hilvana en la revista un elenco de declaraciones episcopales alemanas sobre el confesionismo, los errores y peligros del partido nazi alemán en materia religiosa. No muestra simpatía especial por tal partido, aunque advierte, tomándolo de **L'Osservatore**, que «la condenación del Episcopado no contiene una prohibición de colaboración política con el partido nacional-socialista... Al contrario, establece explícita y enérgicamente que la condenación religiosa recae únicamente sobre ciertas máximas de política cultural (es decir, lo que toca a la fe y las costumbres) y no a los principios de la política del Estado» (27).

José Madoz: «El mito de Rosenberg», t. 107, enero 1935, págs. 5 a 19; febrero 1935, págs. 211 a 224.

Sebastián Mantilla: «La organización corporativa en la Semana Social de Angers», t. 109, noviembre 1935, págs. 289 a 303.

M. Marcel Prélot: «La integración de los órganos corporativos en el Estado», t. 109, diciembre 1935, págs. 456 a 479.

(24) L. Izaga: «La quiebra inevitable del liberalismo parlamentario» (conclusión), en **R. y F.**, t. 105, mayo 1934, págs. 10 s.

(25) L. Izaga: «La quiebra inevitable del liberalismo parlamentario», t. 104, abril 1934, pág. 506.

(26) *Ibidem*, pág. 519.

(27) J. Azpiazu: «El aspecto religioso del Partido Nacional-Socialista alemán», en **R. y Fe**, t. 95, 25 abril 1931, pág. 168.

En octubre de 1932 publican un esclarecedor testimonio del alemán A. Hilckman: «El nacionalsocialismo es, puede decirse, el punto extremo del socialismo del Estado, del estatismo. El Estado es todo, los individuos no tienen en sí ningún valor; he ahí el evangelio proclamado abiertamente por los hitlerianos; se podría hablar de un culto, de una adoración del Estado...» (28). «Es preciso estar ciego para no ver qué consecuencias funestas deben derivar de tales teorías. El nacionalsocialismo es consecuente cuando considera a la Iglesia Católica como su mayor, si ya no su única, enemiga. El nacionalsocialismo no tardará en dar garrote a la Iglesia por medio del Estado» (29).

N. Noguier, en mayo de 1933: «... ¡con qué decisión, antes de la **Quadragésimo Anno**, había Pío XI vindicado los derechos del individuo y de la familia contra la estatolatría del fascismo!... Aquí sólo citaremos las siguientes palabras de la alocución a los alumnos del Colegio de Mondragone: "El Estado no está constituido para absorber, para engullir, para aniquilar al individuo y a la familia; sería absurdo, sería contra la naturaleza, ya que la familia es anterior a la sociedad y al Estado"» (30).

Con parecido acierto y la misma fidelidad al magisterio de la Iglesia escribe Izaga en mayo de 1934: «La obra corporativa mussoliniana, tan laudable por tantos conceptos, había de flaquear lógicamente por otros, dado el concepto fascista del Estado... Como el socialismo transforma la política en economía; el fascismo, siguiendo el camino opuesto, injerta la economía en la política. Más aún, en contraposición a las enseñanzas pontificias de León XIII y Pío XI, el sistema fascista ha hecho de las profesiones corporaciones de derecho público y órganos del Estado; mientras las doctrinas pontificias las mantienen dentro de su carácter de instituciones privadas» (31). Si la disciplina y el control—añade—que el fascismo quiere para la economía «saben limitarse a las directivas generales, a la dirección de conjunto... el corporativismo fascista no haría más que reforzar nuestra economía. En el caso contrario, la disciplina y el control no serían frenos que alejasen el peligro, sino palos atravesados en las ruedas que detuviesen el movimiento» (32). Ve en las raíces filosóficas del fascismo trazos del panteísmo de Gentile: «Las mismas inspiraciones—dice—guiaban a Mussolini cuando escribe: "Para el fascismo, el Estado es lo absoluto, ante el cual los individuos y los grupos son lo relativo. Los individuos y los grupos son «admisibles» en cuanto forman parte del Estado"» (33). «A la luz de esa filosofía (panteísta, hegeliana y racista), se pueden acumular todas las virtudes en la sangre alemana y todas las debilidades e inmundicias en la no alemana; se puede crear un nuevo pecado original en el mundo: las faltas contra la sangre y la raza, y calificar procedimientos gregarios, como la esterilización, como el acto más humanitario... Su concepción de la vida y del Estado—antirracional y anticristiana, como es—no sufre frenos jurídicos ni morales que la encaucen ni le señalen límites» (34).

En septiembre de 1934, **Razón y Fe** publica el texto de la carta pastoral

(28) A. Hickmann: «El nacionalsocialismo alemán: Sus raíces espirituales», en **R. y F.**, t. 100, octubre 1932, pág. 148.

(29) *Ibidem*, pág. 162.

(30) N. Noguier: «El individuo y el Estado según la doctrina social católica», t. 102, mayo 1933, pág. 63 s.

(31) L. Izaga: «La quiebra inevitable del liberalismo parlamentario», t. 105, mayo 1934, pág. 8.

(32) *Ibidem*, pág. 9.

(33) *Ibidem*, pág. 14.

(34) *Ibidem*, pág. 15.

colectiva de los obispos alemanes sobre el nazismo. «He aquí, pues—dicen los obispos, en definitiva—, cómo esta doctrina neopagana... es una negación absoluta del Cristianismo...» (35).

No se dejaron, pues, los redactores de *Razón y Fe* arrastrar a la ligera por sus entusiasmos corporativistas. Creemos inútil aportar testimonios de otras colaboraciones (36), porque llegaríamos a las mismas actitudes y a los mismos resultados. Disuelta la Compañía en España, la propia dispersión por Europa de los novicios y estudiantes jesuitas y de sus educadores facilitó el contacto con las realidades corporativas, en concreto de Italia y Alemania.

ANTE EL «PROBLEMA RELIGIOSO» DE ESPAÑA

Tras la proclamación de la II República se precipitaron tanto los acontecimientos en el campo de la política religiosa del nuevo Gobierno y fue tal su sectarismo, que quedaron cortos los temores aun de los más pesimistas entre los católicos. De sobresalto en sobresalto, las reacciones de *Razón y Fe* no obedecieron a un plan preconcebido, sino que fueron respondiendo al estímulo diario de los hechos. De aquí que el cronológico parezca el orden más a propósito para el tratamiento de este apartado.

Proclamada la República, Luis Izaga se apresura a recordar la doctrina de que a la Iglesia le son indiferentes, en principio, las formas de gobierno y que está dispuesta a firmar concordatos y los ha firmado con todas ellas. «La Iglesia, como tal—dice—, no ha tomado a su cargo la defensa ni imposición de ninguna forma de gobierno, y, como consecuencia, no ha vinculado a ninguna de ellas su existencia, su vida, ni sus relaciones. Elevada por su carácter y su misión a un plano superior, deja a los pueblos y a sus fieles que ellos mismos escojan, elaboren y sancionen, con su decisión soberana, la estructura y régimen político que mejor les cuadre» (37) «Para firmar concordatos no pregunta la Santa Sede a Italia si es republicana, ni a Rumania si es dictatorial o a Polonia si es monárquica. Bajo tan distintas estructuras políticas, que el Pontífice Romano encuentra ya firmemente asentadas merced a los aciertos o equivocaciones de los pueblos, manda a sus obispos y por medio de ellos aconseja a los fieles el acatamiento sincero y la adhesión al poder constituido» (38).

En julio de 1931, Izaga da a entender cómo «ciertos elementos sociales» intentan «desatar vientos de proscripción, de barbarie social, en pugna con los valores más altos de la religión, de la cultura y de la prosperidad social» (39); cómo con «facilidad y ligereza hablan en España de la admisión

(35) Cfr. *R. y F.*, t. 106, septiembre 1934, pág. 113.

(36) Pueden verse las siguientes colaboraciones: J. Azpiazu: «El aspecto religioso del Partido Nacional-Socialista alemán», t. 95, 25 abril 1931, págs. 163 ss. J. M. Granero: «Nueva Alemania», t. 102, julio 1933, págs. 386 ss. N. Noguera: «El corporativismo fascista», t. 105, agosto 1934, págs. 36 ss.; t. 106, septiembre 1934, págs. 36 ss.; noviembre 1934, págs. 348 ss.; diciembre 1934, págs. 479 ss. M. Aguirre Elorriaga: «Crisis de ideas en el Tercer Imperio Alemán», t. 105, junio 1934, págs. 145 ss.; junio 1934, págs. 343 ss.

(37) L. Izaga: «La Iglesia y las vicisitudes políticas de los pueblos», t. 95, 10 de junio de 1931, pág. 293.

(38) *Ibidem*, pág. 294.

(39) L. Izaga: «La situación jurídica de los religiosos en España», en *R. y F.*, t. 96, 10 de julio de 1931, pág. 24.

o expulsión de las órdenes religiosas, y de la incautación de sus bienes» (40); cómo, en concreto, la campaña contra las órdenes religiosas cuestiona, por ignorancia o mala fe, la legalidad de su existencia en España. Se apoyan en que los artículos 29 y 30 del Concordato de 1851 no mencionan explícitamente sino a tres órdenes religiosas: de San Vicente Paúl, de San Felipe Neri y otra aprobada por la Santa Sede.

Rechaza Izaga la campaña, afirmando que no es nueva, que, apoyados en lo mismo, hubo varios intentos, como la **ley del candado**, de Canalejas (1911); que estos dos artículos se refieren sólo a que el Gobierno provea particularmente a la subsistencia de esas tres órdenes, pero que no excluye, sino todo lo contrario, a las demás, etc. Finalmente, con un tanto de candidez, habla de la probabilidad de intervención de la «Comunidad Internacional» en caso de atropello y en defensa de derechos humanos universalmente reconocidos (41).

En septiembre de 1931 escribe ya Izaga impresionado, espantado por «la primera ojeada» al proyecto constitucional. Y ciertamente no era para menos, sobre todo ante la lectura de su título III: porque «el proyecto ataca... la vida religiosa del país, en su misma existencia, cuando declara (art. 3.º) que el Estado no tiene religión, y, en su expansión y desarrollo, cuando manda disolver todas las órdenes religiosas y nacionalizar sus bienes (artículo 24), y prohíbe auxiliar en ningún caso y bajo forma alguna a las Iglesias; cuando pretende hasta vigilar la enseñanza religiosa dada en los propios establecimientos eclesiásticos (art. 46). El artículo 41 viene a destruir—legalmente—la familia; no ya la familia religiosa, sino aun la natural, hasta llegar a proponer la legalidad del amor libre. Puesto que, iniciada legítimamente la familia por la unión consagrada de varón y mujer, puede al punto desvincularse por mutuo consenso de los contrayentes, o por sola la mera voluntad de la mujer, o por voluntad expresada justa causa... del marido...

»En el artículo 42 se barrena el derecho de propiedad privada. Sólo se toleran temporalmente el propietario y la propiedad privada en cuanto son función útil para la sociedad...

»Los artículos 46 y 47 arrancan a los padres de familia el derecho sacratísimo a la formación intelectual y moral de sus hijos...

»He aquí desconocidos derechos fundamentales humanos: personalidad humana, religión, familia, propiedad, educación de la prole...» (42).

A la vista de tal proyecto, Izaga, primero, habla ya abiertamente del «hierro destructor de la persecución» (43), y, segundo, amenaza veladamente con sostener la doctrina de la rebelión: «... si se aprobara tal como se presenta el dictamen de la Comisión, si se fuera a una situación constitucional en la que los más fuertes numéricamente y mientras lo sean persigan a los otros, la Constitución carecería de la condición indispensable para subsistir. Será un instrumento de fuerza que torture el organismo nacional; pero ¿será un documento jurídico que pueda obligar la conciencia de los españoles?» (44).

(40) *Ibidem*, pág. 19 s.

(41) *Ibidem*, págs. 19 a 25.

(42) L. Izaga: «El proyecto constitucional», en *R. y Fe*, t. 96, 10 de septiembre de 1931, pág. 293 s.

(43) *Ibidem*, pág. 292.

(44) *Ibidem*, pág. 298 s.

En relación con el proyecto constitucional, **Razón y Fe** trata después en concreto y por separado las cuestiones de la escuela única (N. Noguer), la propiedad privada (J. Azpiazu), el divorcio (N. Güenechea).

Escuela única.

Noguer pregunta, en primer lugar: ¿Son incompatibles la escuela única y la escuela privada? Responde tácticamente, peleando desesperadamente por la subsistencia de la escuela privada, a pesar del proyecto constitucional, que no. Aporta, entre otros, los ejemplos de los Estados Unidos y Bélgica (45). Se centra, en segundo término, en la crítica del artículo 46 del proyecto constitucional, que reza: «La enseñanza privada se dará en la escuela única, que será gratuita, obligatoria y laica». Dice en síntesis: «con la escuela única, monopolista y atea, no se solidariza España con el resto del mundo, sino que se encierra en un aislamiento en que sólo le hace compañía la Rusia de los soviets, baldón de la Humanidad y objeto de horror para los pueblos civilizados. Preciso es, por tanto, introducir en el apartado segundo del artículo 46 las siguientes modificaciones: 1.ª, definir claramente la escuela única; 2.ª, excluir del concepto de escuela única el monopolio del Estado y el laicismo» (46).

Propiedad privada.

Con los argumentos ya tradicionales hoy, la defiende Azpiazu contra la doctrina socializante estampada en el artículo 42 del proyecto constitucional. «¿Con qué derecho—dice—va a pronunciar el Estado ante unas Cortes y una nación que todas las propiedades privadas adquiridas legalmente, con todos los trámites de derecho, amparadas en su adquisición y posesión por el mismo Estado, van a pasar súbitamente a manos de un solo propietario, aunque este propietario se llame Estado?

»El artículo 42 del proyecto de Constitución es inadmisibile; francamente demecedor y pernicioso.

»Precisamente los argumentos que más dicen en favor del derecho de propiedad se deducen de la misma entraña del ordenamiento social, comprometido desde el momento mismo en que en España tenga valor legal el artículo 42» (47).

Divorcio.

Güenechea resume así su juicio global: «La naciente República española ha seguido en su proyecto de Constitución esta corriente—de normas re-

[45] N. Noguer: «La escuela única. ¿Son compatibles la escuela única y la escuela privada?», en **R. y Fe**, t. 96, págs. 145 ss., agosto 1931.

[46] N. Noguer: «La escuela única y el decreto de libertad de cultos», en **R. y Fe**, t. 97, 10 de octubre de 1931, pág. 110 s.

[47] J. Azpiazu: «La propiedad privada en el nuevo proyecto de Constitución española», t. 97, 10 octubre 1931, pág. 23.

guladoras de la vida familiar—, y, por cierto, con un desenfreno aterrador, llegando hasta los radicalismos más funestos y osados, ya que, fuera de las leyes soviéticas, no hay Constitución alguna de los Estados modernos, europeos y americanos, que consigne principios y normas tan absurdos y brutales respecto al derecho familiar, como los que se han estampado en el artículo 41 de dicho proyecto» (48). Se refiere al divorcio vincular por mutuo consentimiento y a la igualdad jurídica de los hijos nacidos dentro y fuera del matrimonio.

CINCO DOCUMENTOS

A partir de noviembre de 1931 deja sentir fuertemente su impronta en *Razón y Fe* la publicación de cinco documentos: tres de ellos se refieren a la situación de la Iglesia en España, y otros dos, a la amenaza de expulsión de la Compañía de Jesús.

El día 16 de octubre, el Secretario de Estado del Vaticano, Cardenal Pacelli, envía un largo telegrama al Nuncio en España, Mons. Tedeschini, indicándole que, «con todos los medios que estén a su alcance», haga saber lo más pronto posible «a la jerarquía y a los fieles de España» que el Papa comparte «con ellos los daños y las penas del momento presente, no menos que las amenazas y peligros del porvenir. Segundo: que con toda la energía que su ministerio apostólico requiere, emite alta protesta contra las múltiples ofensas irrogadas a los sacrosantos derechos de la Iglesia, que son los derechos de Dios y de las almas» (49).

A este documento contesta dos días más tarde el Episcopado español prometiendo «con toda sinceridad poner todas nuestras fuerzas y entusiasmos al servicio de la santa causa de Dios», ante «el cuadro lamentable de un pueblo como el español, gravemente amenazado por el riesgo de que se oscurezcan y apaguen los esplendores de la fe, nervio y alma de la vida española, arrastrando en la catástrofe al mismo consorcio civil» (50).

Ante la amenaza de expulsión de la Compañía, inserta implícita pero claramente en el artículo 26 de la Constitución, por emitir un voto «especial de obediencia a autoridad distinta de la legítima del Estado», los superiores provinciales jesuitas dirigen una carta a las Cortes Constituyentes, indicando en sustancia que la actividad de la Compañía es pública y que si sus enemigos tienen algo concreto contra ellos, se les lleve a los tribunales (51) (12 de octubre de 1931).

El 29 de octubre, el Secretariado de Estado del Vaticano dirige una carta al P. General de la Compañía, Wladimiro Ledochowski, «por encargo y en nombre del Padre Santo», comunicándole que el Papa, «en medio de la aflicción», ... «siente que debe alegrarse y congratularse con Vuestra Paternidad y con toda la Compañía, la cual sabe formar hijos tan fieles y adictos al Vicario de Jesucristo, que pueda verlos señalados y tomados como blanco... en una Asamblea legislativa, porque profesan al Papa, por voto especial y explícito, aquella obediencia que le deben todos los católicos, y en modo aún más estricto los religiosos» (52).

(48) Nemesio Güenechea: «El proyecto de Constitución y el divorcio», t. 97, 10 de octubre 1931, pág. 43.

(49) Cfr. *Razón y Fe*, t. 97, 10 de diciembre 1931, pág. 401.

(50) Cfr. *Ibidem*, pág. 406.

(51) Cfr. *Ibidem*, 10 de noviembre 1931, págs. 266 ss.

(52) Cfr. *Ibidem*, 10 de diciembre 1931, págs. 411 s.

Finalmente, el día 20 de diciembre, el Episcopado español publica una larga «Declaración colectiva», dividida en dos partes fundamentales: en la primera describe y lamenta la política de persecución religiosa en España; en la segunda traza un plan orgánico para los católicos españoles.

Esta «Declaración» representa un enfrentamiento total con el Régimen por el sectarismo espantoso de la Constitución y de la legislación posterior. Animan a la «reconquista religiosa», aunque distinguiendo entre poder constituido, que teóricamente acatan, y «situación legal creada», que rechazan vehementemente (53).

A la vista de estas manifestaciones tan explícitas del «sentir de la Iglesia» a través de su jerarquía, **Razón y Fe**, en enero de 1932, denuncia fortísimamente el sectarismo de la política religiosa: «Rusia soviética, Méjico de Calles y España la de los constituyentes son los tres clavos con que la libertad religiosa aparece hoy crucificada ante las naciones» (54). Agradece también, como voz oficiosa de la Compañía en España, las muestras de solidaridad recibidas.

El enfrentamiento de la Compañía con el sectarismo republicano fue, pues, ciertamente frontal y absoluto, y creemos que sinceramente apoyado y consolidado en la actitud paralela de la jerarquía de la Iglesia.

El próximo futuro no había de aportar precisamente motivos para que la Compañía suavizara esta postura. El 24 de enero de 1932 se publicaba en la **Gaceta** el Decreto de su disolución en España. Las palabras consecuentes del Papa, varias pastorales de obispos españoles, la correspondiente nota del Nuncio, la carta del P. Ledochowski a los jesuitas españoles, no aducen ni un solo elemento de crítica a la Compañía española o a alguna de sus actividades; más bien la glorifican y la consideran mártir del sectarismo antirreligioso. Los jesuitas, por lo tanto, ya disueltos y despojados, no sintieron ninguna necesidad de revisión general de sus actitudes, sino que éstas quedaron, por el contrario y con razón, consolidadas (55).

Disueltos como cuerpo, los jesuitas decidieron continuar trabajando en España como particulares. Únicamente marcharon al extranjero los novicios, los estudiantes y sus formadores; también algún colegio atravesó las fronteras, como el de Valladolid, que se estableció en Portugal. **Razón y Fe** no interrumpió su salida, aunque ahora ya no, naturalmente, como órgano oficioso de la Compañía. Continuó luchando el mismo equipo de redactores. Continuemos, por lo tanto, con el problema religioso.

Desde 1932 a junio de 1936 siguieron exponiendo con ímpetu y claridad la doctrina tradicional sobre separación de la Iglesia y el Estado, la familia y el divorcio, la capacidad económica de la Iglesia, el derecho y la libertad de enseñanza, etc.

Si quisiéramos destacar tres puntos álgidos de esta batalla, señalaríamos la reacción de la revista: 1) contra la Ley de Confesiones y Congregaciones Religiosas de 17 de mayo de 1933; 2) ante las tentativas de revisión del Concordato a partir de septiembre de 1934; 3) ante el triunfo del Frente Popular en las elecciones de 1936.

(53) Cfr. **R. y Fe**, t. 98, febrero 1932, págs. 245 ss.

(54) La Redacción: «Ante la Declaración Colectiva del Episcopado», t. 98, febrero 1932, pág. 146.

(55) Cfr. *Ibidem*, abril 1932, págs. 537 ss.

Ley de Confesiones y Congregaciones Religiosas.

La Redacción de **Razón y Fe**, fortalecida también ahora por nuevas cartas de Pío XI y «Declaración colectiva» del Episcopado español, la califica de «obra de iniquidad y **record** de los ataques contra Dios» (56). Y defiende, además, la tesis de que tal Ley (y la Constitución en que se funda: a) violan el Concordato, que tiene la fuerza de convenio internacional; b) niegan a algunos españoles, a los religiosos, derechos elementales inherentes a toda persona por derecho natural y por el derecho positivo de todo país civilizado; c) exponen al país al riesgo de una vergonzosa tutela internacional que asegure la defensa real de derechos civiles universalmente reconocidos (57).

Tentativas de revisión del Concordato en 1934.

Estaba en el poder la coalición de derechas y fue enviado a Roma el señor Pita Romero para intentar alguna avenencia con el Vaticano. Con este motivo e interfiriendo en una polémica entablada entre el Sr. Yanguas Messía y el canónigo Sr. Yaben, desarrolla **Razón y Fe** de nuevo toda la doctrina concordataria. Sostiene en concreto que el Concordato constituye un pacto bilateral entre dos potestades igualmente soberanas, y, además, que el Concordato de 1851 es preciso considerarlo no sólo en suspenso, sino derogado. En este último punto se inclina por la posición de Yaben: «... lo pasado no volverá, aun suponiendo que volviera la Monarquía. Y ese pasado, irremediablemente enterrado en la Historia, es el Concordato antiguo de 1851, con su patronato real, nombramiento de obispos y mezquino presupuesto que resellaba a los clérigos con el marchamo de funcionario público. ¡Eso no volverá! Las tendencias claras de la Iglesia, manifiestas en gran parte en el mismo Código Canónico y en los concordatos de la postguerra, nos permiten afirmarlo con entera seguridad» (58). Establece seguidamente el contenido mínimo que el nuevo Concordato debería tener, todo en el sentido de restablecer en favor de la Iglesia sus derechos atropellados en los tres años anteriores (59).

Elecciones de 1936.

La reacción ante el triunfo del Frente Popular no puede ser más pesimista. Al final: «sólo el heroísmo de los católicos españoles, ayudado de la gracia divina, puede transformar esos incendios funerarios de nuestra fe en la aurora de una nueva era cristiana» (60).

(56) La Redacción: «La Ley de Confesiones y Congregaciones religiosas», t. 102, julio 1933, pág. 289.

(57) L. Izaga: «Bajando a la categoría de un país minoritario y bajo mandato», t. 102, julio 1932, págs. 325 ss.

(58) L. Izaga: «A las puertas del Vaticano», t. 106, diciembre 1934, página 434.

(59) L. Izaga: «A las puertas del Vaticano» (continuación), t. 107, enero 1935, págs. 73 ss.; abril 1935, págs. 475 ss.

EL PAPEL DEL ATEISMO MILITANTE

En relación con el problema religioso, **Razón y Fe** da cabida en sus páginas a distintas colaboraciones sobre el papel del ateísmo militante en la configuración de la política antirreligiosa. Lo hace con fines de alerta y de denuncia.

Así, en marzo de 1932 y en colaboración enviada desde Alemania, despliega todo el impresionante programa de la «Liga Anticlerical Revolucionaria Española» (61). Contra ella incita a luchar «con el apoyo moral y material de las clases pudientes» (62), observando: «no es que nos alieemos con el capitalismo sibarítico para defenderle. Sino que... hemos de formar con todos cuantos son sensibles a los dictados de la justicia un frente único contra el ateísmo, que avanza arrollador sobre el carro de fuego del bolchevismo» (63).

En septiembre de 1934, C. Bayle publica un artículo titulado «Los sin-Dios». Habla primero de la revista de tal título, que «no pasa de una blasfemia carreteril, menos excusable, tan ineficaz de suyo como las que arranca a la barbarie la mula falsa; pero es símbolo de la lucha que forcejea con tenacidad de infierno en todo el mundo; es el nuevo y descarado desafío contra Dios, sin los tapujos de antaño, sin alardes de conciencia, sin que el norte de la campaña se vele para engañar bobos o cubrir la impiedad...» (64).

También ahora se apunta, como origen de la campaña, al comunismo ruso: «El ataque (a Dios, a la misma idea de Dios) nació entre la borrachera de la revolución soviética, aunque sus raíces brotan de más hondo; no es explosión de locura momentánea; al extenderse por todas las regiones del Globo, en pueblos carcomidos por la rabia comunista, Rusia, Méjico, España, y en pueblos donde el virus no sale aún a la superficie, Estados Unidos, Inglaterra, Bélgica..., con iguales métodos, con plan cortado por el mismo patrón, indica a las claras que hay una fuente común del veneno y una central exportadora: la fuente y la central residen en Moscú» (65).

Bayle intenta después hacer una síntesis del ateísmo histórico, desde Critias, en tiempos de la Grecia clásica, hasta el Moscú bolchevique. Pero subraya: «El ateísmo por el ateísmo no se cultivó hasta la revolución de Moscú» (66). Insiste particularmente en «la conquista del niño contra Dios en Rusia» (67), describiendo con cierto detalle algunos programas y tácticas escolares para el indoctrinamiento antirreligioso.

En enero de 1936, Florentino Idoate escribe sobre «las repúblicas rojas infantiles; su origen, organización y espíritu» (68). Nacieron en Austria, en

(60) Manuel Marina: «Comentario electoral», t. 110, abril 1936, pág. 451.

(61) I. Ortiz de Urbina: «Una hora en la Central de Información Anticomunista», t. 98, marzo 1932, págs. 384 ss.

(62) *Ibidem*, pág. 390.

(63) *Ibidem*.

(64) C. Bayle: «Los sin-Dios, la campaña de nuestros días», en **R. y Fe**, septiembre 1934, pág. 6.

(65) *Ibidem*, pág. 6 s.

(66) *Ibidem*, pág. 17.

(67) C. Bayle: «Los sin-Dios. La conquista del niño contra Dios en Rusia» (continuación), en **R. y Fe**, t. 97, febrero 1935, págs. 179 ss.

(68) Florentino Idoate: «Las repúblicas rojas infantiles; su origen, organización y espíritu», en **R. y Fe**, t. 110, enero 1936, págs. 56 ss.

torma de campamentos de autogobierno; se copiaron en Alemania, Francia, etcétera. Ataca el fin socialista de esta forma pedagógica y la previsible frustración por el choque de los ideales vividos en campamento con la dura realidad.

«EL PROBLEMA RELIGIOSO DE ESPAÑA»

Me quiero referir a tres artículos escritos por Enrique Vargas Zúñiga, en 1935 y 1936, con ese mismo título. Parte de una noción no política de la cuestión, porque, para él, «la esencia del problema religioso estriba en el modo de mejorar la condición presente de la Religión» (69). Esto supuesto, creo tiene interés su balance de deficiencias del catolicismo en España.

Para Vargas Zúñiga, los principales defectos del catolicismo español de los años treinta eran los siguientes:

1) Deficiente formación religiosa: muchos católicos conocen mal su religión. La instrucción era elemental, aun la del Catecismo.

2) Predicación insuficiente: había buenos sermones, pero faltaban los instructivos. «La mayoría no oye ni un sermón, como no sea de esos... espectaculares».

3) Escasez de buenos libros religiosos: «La gran ignorancia de los fieles... procede de la escasa ciencia teológica de los mismos predicadores y publicistas católicos».

Falta de bibliotecas populares: «Hay muchas **revistillas** piadosas, generalmente muy medianas y nada afanosas de conciliar con la Religión las ansias de justicia del pueblo. En cambio, existen muy pocas revistas apolo-géticas populares. Se da demasiada importancia a la **devociones** o a la **acción católica** solamente entre los fieles, sin ir a los indiferentes o extraviados». De ahí la existencia de muchas «ideas erróneas y confusas».

5) Defecciones de emigrantes: «La emigración española, sin enriquecer el catolicismo del mundo, empobrece el de España. Falto de instrucción religiosa sólida, el emigrante pobre, sustraído a la tradición y a sus instituciones, abandona la fe...».

6) Uso menos recto de riquezas: «Antes de la revolución del 31 se hacían muchas limosnas y obras de caridad; pero la caridad y la justicia exigían más, y eso no pudo conseguirse de muchos ricos católicos aferrados a la economía individualista, sin darse por enterados de la cristiana proclamada por los Papas».

7) Preponderancia de exterioridades: «... un sistema de actividades y de proselitismo de más aparato y ruido que sustancia, de más apariencia que de fondo».

8) Vida parroquial y sacramental disminuida.

(69) Enrique Vargas Zúñiga: «El problema religioso en España», en **Razón y Fe**, t. 108, julio-agosto 1935, págs. 290 ss. Cfr. también t. 109, septiembre-octubre 1935; págs. 145 ss., y t. 110, enero 1936, págs. 99 ss.

9) Individualismo exagerado.

10) Método y dirección defectuosos. «Los católicos españoles no trabajamos... con método, técnica y constancia. Tenemos poco talento práctico. No buscamos lo realizable... Pensamos y hablamos, pero ejecutamos poco. Combatimos, pero no preparamos los triunfos. Todo son juntas, asambleas. Nada ejecutivo...»

11) Bandos, divisiones y partidos.

12) Confianza excesiva «en el sentimiento general de la fe». Es claro que este conjunto de defectos, en especial la superficialidad, el individualismo y falta de impulso hacia la justicia social, tienen mucho que ver con la expansión de la onda anticlerical y antirreligiosa entre grandes sectores de la población española de los años treinta.

MISCELANEA SOCIAL

Trataré ahora apenas simplemente de enumerar algunos puntos concretos y dispersos de doctrina y realidad social que fueron abordados por los redactores de **Razón y Fe** entre 1931 y la guerra civil, a los que no he aludido hasta ahora.

Reforma agraria

Sobre esta materia escribe en 1932 el P. Sisinio Nevares, gran promotor y animador de la Confederación Nacional Católica Agraria. Le da pie para ello la discusión en las Cortes de la Ley de Reforma Agraria, aprobada finalmente en 1932.

La llamada **reforma agraria integral** fue definida en Punta del Este (Uruguay) por los ministros latinoamericanos allí reunidos en 1961 como aquella que se orienta «a la efectiva transformación de las estructuras e injustos sistemas de tenencia y explotación de la tierra que así lo requieren, con miras a sustituir el régimen latifundista y minifundista por un sistema justo de la propiedad, de tal manera que, mediante el complemento de un crédito oportuno y barato, la asistencia técnica y la comercialización y distribución de los productos, la tierra constituya para el hombre que la trabaja, empresario o jornalero, base de su estabilidad económica, fundamento de su progresivo bienestar y garantía de su libertad y dignidad» (70).

Se trata, por lo tanto, de un tipo de reforma más compleja y pluralista que la de corte clásico (expropiación y redistribución), patrocinada por los legisladores de la II República española. Lo cual no quita que la reforma agraria integral pueda acudir también a medidas radicales en materia de expropiación y redistribución de tierras.

Nevares, y **Razón y Fe**, son partidarios de este tipo de reforma, cuyo calificativo ya aparece en sus escritos: «es preciso—dice Nevares—concertar y plantear el plan general y orgánico de la reforma agraria integral» (71).

(70) J. Gorosquieta: **El campo español en crisis**, Edic. Mensajero, Bilbao, 1973, págs. 335 s.

(71) Sisinio Nevares: «Necesidad de la reforma agraria en España», en **Razón y Fe**, t. 100, septiembre 1932, pág. 45.

Para Nevares, la reforma agraria sólo tendrá buen sentido si se ajusta a las siguientes normas:

Primera: «... no debe hacerse con carácter **exclusivamente obrerista**», porque «la clase de propietarios y arrendatarios... pueblan con gran mayoría la mayor parte de nuestras regiones agrícolas y son el nervio de nuestra agricultura y ganadería» (72).

Segunda: No se han de tomar al pie de la letra tal o cual reforma agraria de otros países. «Bien está que se conozcan, se estudien, se sepan sus resultados; pero después es necesario sobre toda ponderación conocer nuestra tierra, sus regiones y comarcas, nuestros labradores y hombres del campo para que nuestra reforma agraria sea genuinamente **nuestra**, española, con toda la amplitud y con la diversidad que exigen las circunstancias generales y locales».

Tercera: «La reforma agraria ha de ser justamente general y comarcal: general en lo relativo a los problemas universales de la agricultura, y comarcal en los problemas propios de cada comarca».

Cuarta: organización económica pluralista. «La orientación general de la reforma agraria, para que sea eficaz y positiva, no solamente ha de tender a modificar la organización jurídica de la propiedad en lo que sea necesario para el bien común, sino también ha de tender a conservar y apoyar una organización económica en que se combinen las empresas agrícolas **grandes, medianas y pequeñas**, en cada región, principalmente en las regiones cerealistas.»

Quinta: debe ser una **reforma agrarista**. Porque la «mentalidad industrial y obrerista de los Gobiernos pesa (demasiado) sobre el mundo agrícola: quiere imponer sus doctrinas, sus leyes, sus métodos de trabajo, sus moldes técnicos, sus problemas racionales, a la agricultura. Camino extraviado para llegar al término, porque la agricultura y sus gentes se diferencian profundamente de la industria y el comercio».

Sexta: «La reforma agraria se ha de verificar por la acción conjunta concertada de la acción privada y del Poder público.»

Un tipo, pues, de reforma agraria que se podría denominar conservador, pero que, como decíamos, es perfectamente compatible con la asunción de medidas radicales.

Relaciones entre capital y trabajo

Como se sabe, de la Encíclica **Quadragesimo Anno** es la doctrina que afirma la conveniencia de atemperar el puro contrato de asalariado con elementos del contrato de sociedad. **Razón y Fe** asume esta doctrina, pero con actitud crítica al tipo de control obrero concreto de la empresa que en España propugnan los socialistas. Así, tras exponer la tesis tradicional, añade Noguera: «Los obreros socialistas pueden consolarse con que en su régimen no se llevarán parte del fruto de su trabajo los capitalistas, sino

(72) S. Nevares: «La reforma agraria en España», en **R. y Fe**, t. 99, julio 1932, págs. 297 s. Para las citas que siguen, véanse, respectivamente, en este mismo artículo, las págs. 303, 304, 305, 308.

que quedará casi todo en manos de los covachuelistas de la República, como acontece en Rusia. El producto será como un saco de patatas que se vacía desde lo alto de una escalera de muchos tramos. Al paso que van rodando, se van quedando muchas en los escalones y rellanos, de modo que al suelo, que es aquí el obrero, solamente llegan unas cuantas, si por ventura llegan» (73).

En la misma línea, J. Azpiazu defiende en sí el contrato de sociedad como conforme con el espíritu cristiano, pero no el concreto que se propugnada en la República. Este último no, porque lo consideraba «contrato socialista... con finalidades de guerra y venganza; jamás control cristiano con ansias de paz y de caridad entre los de arriba y los de abajo» (74); también porque se pretendía, según él, una interferencia sindical de la UGT en la vida interna de las empresas, no las actuaciones autónomas de los consejos obreros en el marco de la propia empresa (75).

Con mayor amplitud, no están de acuerdo con el capitalismo español tal como realmente existe y funciona, pero defienden, sin embargo, que «hablar, sin adjetivo alguno, del capitalismo como injusto y condenado, pudiera parecer temeridad e incitar al confucionismo y a la mala formación de las conciencias, sobre todo de las clases populares, más dispuestas, de suyo, a rebelarse contra las riquezas y sus poseedores» (76).

En materia de propiedad sostienen la doctrina tradicional de vía media: ni propiedad quirritaria ni mera función social; verdadero derecho de propiedad privada, pero subordinada al interés general y al logro del bien común (77).

El Frente Nacional del Trabajo.

Con nuevo talante respecto del redactor tradicional de **Razón y Fe**, de perfil intelectual más que activo y organizador, irrumpe en la revista a primeros de 1936 el P. Jesús Ballesta, activista organizador y reflexivo. Intervino muy directamente en la creación del Frente Nacional del Trabajo en diciembre de 1935. Muestra una gran clarividencia en materia de confesionalidad que, según él, debe abandonarse ya como palestra de polémica y que considera secundaria; responsabiliza en buena parte a las clases conservadoras de no haber podido avanzar más rápidamente en el campo sindical. «Dios quiera—dice—que tengamos paz unos años para organizar nuestras obras sindicales» (78). Fue fusilado en Madrid en agosto de 1936.

(73) N. Noguera: «La propiedad en la Encíclica "Quadragesimo Anno"», en **R. y Fe**, enero 1932, pág. 368.

(74) *Ibidem*, pág. 312.

(75) *Cfr. Ibidem*.

(76) *Cfr. J. Azpiazu*: «¿Está condenado el capitalismo?», en **R. y Fe**, t. 107, febrero 1935, págs. 137 ss.

(77) Aparte de los dos últimos artículos citados (notas 75 y 76), pueden verse: N. Noguera: «La propiedad en un congreso de católicos sociales», t. 94, págs. 242 ss.; «El capital y el trabajo en la Encíclica "Quadragesimo Anno"», t. 98, págs. 361 ss. «Cuestiones candentes: lo superfluo», t. 107, págs. 88 ss. J. Azpiazu: «La propiedad privada y el nuevo proyecto de Constitución española», t. 97, págs. 19 ss. C. Carrillo de Albornoz: «San Ambrosio y la propiedad», t. 107, págs. 194 ss.

(78) *Cfr. Jesús Ballesta*: «El Congreso de Unión del Frente Nacional del Trabajo», t. 110, febrero 1936, págs. 221 y 216 ss.; «División interna del Partido Socialista Español. ¿Largo Caballero? ¿Prieto? ¿Besteiro?», t. 111, junio 1936, págs. 228 ss.