

FELICIANO MONTERO

## EL ECO DE *RERUM NOVARUM* EN ESPAÑA. LA PRIMERA RECEPCIÓN

Hace unos años, al estudiar el primer impacto o recepción de *Rerum novarum* en España, es decir el que se produce en la última década del siglo XIX, en el marco de dos encíclicas fundamentales de León XIII, la *Rerum novarum* y la no menos decisiva, aunque mucho menos citada, *Graves de communi* (1901) proponía una distinción entre la recepción «política» y la «católica», en función del lugar preferente donde se recibía, comentaba y valoraba la encíclica, fuera o dentro de los medios eclesiásticos y católicos<sup>1</sup>. De acuerdo con esta distinción quisiera volver ahora sobre algunas de las «lecturas políticas» que se hicieron de la encíclica, y sobre el impacto de la *Rerum novarum* en la Iglesia española como factor impulsor del catolicismo social.

### 1 – ALGUNAS LECTURAS POLÍTICAS DE *RERUM NOVARUM*

La *Rerum novarum* como otros documentos anteriores y posteriores de la Iglesia, tuvo una fuerte resonancia más allá de los medios estrictamente eclesiásticos y católicos. En la encíclica había referencias morales y religiosas preferentemente destinadas a los creyentes, pero además y ésa es una de las razones de su popularidad, entró en la valoración de las raíces sociales y económicas de la «cuestión social», rechazando la pretendida autonomía científica de la economía política. Y al hacerlo, tomando partido en la polémica entonces abierta en medios políticos e intelectuales sobre la revisión o rectificación intervencionista del liberalismo económico puro, atrajo la atención de esos medios y contribuyó a avivar esa polémica.

La valoración política de *Rerum novarum* que se hizo en España, en los medios políticos, en los ambientes académicos y en la prensa, se centró fundamentalmente en dos cuestiones, Una

<sup>1</sup> Vid. mi libro *El primer catolicismo social y la Rerum novarum en España (1889-1902)*, Madrid, 1983, al que remito en general para todas las referencias y valoraciones contenidas en este artículo.

referida a uno de sus contenidos más polémicos, su posición pro-intervencionista. Y otra cuestión mucho más de fondo, acerca de la pertinencia y legitimidad de la intervención pontificia y eclesial en cuestiones económicas; es decir sobre la pretendida autonomía de la economía política, no susceptible, por tanto, de ser afectada por criterios morales. O, en todo caso, admitiendo la legitimidad de una cierta intervención de la Iglesia, si ésta debía limitarse sólo a la exhortación moral-religiosa, sin inmiscuirse en cuestiones económicas en las que no era competente.

En torno a estas dos cuestiones se definen entonces, y podemos caracterizar hoy, las respectivas posiciones ideológicas y políticas de los integristas, los conservadores, los liberales, los republicanos, y los «krauso-institucionistas» españoles.

En España el eco de la polémica sobre el intervencionismo se percibe abundantemente, tanto en medios conservadores como krauso-institucionistas, antes y después de la publicación de la *Rerum novarum*. Expresiones como «socialismo católico» y «socialismo de Estado», o incluso «socialismo conservador», utilizadas en la época, para caracterizar, generalmente de forma despectiva y descalificadora, la posición pro-intervencionista, podían inducir a equívocos que unos y otros estaban interesados en provocar o deshacer. Para nosotros estas expresiones son el hilo conductor para definir las respectivas posiciones y comprender las diversas lecturas «políticas» de *Rerum novarum*<sup>2</sup>.

Toda la prensa de la época recibe con interés y expectación el anuncio y los primeros resúmenes de la encíclica. Pues su publicación coincide con un interés generalizado por la cuestión social, y con la publicación de encuestas de opinión entre intelectuales y políticos sobre el 1º de mayo y el socialismo. La prensa republicana y liberal recela y rechaza en general la *Rerum novarum*, tanto por su procedencia, como por el criterio intervencionista que defiende. Es, sin duda, la prensa conservadora (*La Epoca*) quien pondera más ajustadamente las aportaciones de *Rerum novarum*, mejor incluso que la prensa católica, que aunque reproduce el texto íntegro, se muestra algo desconcertada ante la capitalización que ciertos sectores conservadores van a hacer del principio intervencionista contenido en la encíclica<sup>3</sup>.

El político conservador más significado, Antonio Canovas, atento a la experiencia alemana, había elogiado en el Ateneo de

<sup>2</sup> Un resumen de los debates académicos en mi artículo *La polémica sobre el intervencionismo y la primera legislación obrera en España: el debate académico*, en *Revista de trabajo*, 59-60, 1980, p. 119-165.

<sup>3</sup> Un somero repaso a los primeros comentarios de prensa en *El primer catolicismo social...*, p. 80 y s.

Madrid, en la inauguración del curso 1890-91, la política social de Bismarck<sup>4</sup>. Al año siguiente, como presidente del Consejo de ministros llevaría a las Cortes proyectos de ley sobre el trabajo de la mujer y los niños, y el descanso dominical. Y, concretamente, en la defensa parlamentaria de ese proyecto, como veremos, trataría de apoyarse en la encíclica recién publicada para legitimar su giro «intervencionista».

Otros conservadores significados como Cristobal Botella, Salvador Bermúdez de Castro (marques de Lema), y Eduardo Sanz y Escartín<sup>5</sup>, expresarían la misma simpatía por el intervencionismo moderado del Estado y por la *Rerum novarum* como defensora de ese criterio. Pero en los discursos y las publicaciones de los autores citados, católicos además de conservadores, la identificación con los principios y contenidos de la encíclica iba mucho más allá de esta coincidencia en el criterio intervencionista. Es posible que los mejores comentarios de la *Rerum novarum* en España, en ese primer momento, se encuentren en los textos citados y en «la Epoca», órgano del canovismo. Las respectivas competencias y atribuciones que León XIII reconocía al Estado y la Iglesia en la solución de la cuestión social avalaban el punto de vista canovista en su interpretación constitucional de las relaciones Iglesia-Estado en España.

Frente a esta lectura canovista (conservadora y católica) de la *Rerum novarum* reaccionan «integristas» como Ortí y Lara y Ramón Nocedal que se niegan a aceptar esa capitalización de la encíclica que pretende el canovismo. De esta forma la publicación de R.N. era también una ocasión para debatir sobre el régimen constitucional y la unidad católica.

Los integristas al subrayar la raíz religioso-moral de la cuestión social (en la tradición donosiana), colocaban en primer lugar la solución religiosa, que sólo podía aportar la Iglesia, y en un lugar secundario y dependiente la intervención del Estado del que, por otra parte desconfiaban global y profundamente. Frente a la distinción de tareas que Cánovas atribuía respectivamente a la Iglesia y el Estado, reconociendo las limitaciones y el carácter

<sup>4</sup> A. CANOVAS, *La cuestión obrera y su nuevo carácter*, discurso en Ateneo de Madrid, 10-11-1890, inserto en *Problemas contemporáneos*, Madrid, 1890, III, junto a otro artíc. *De los resultados de la Conferencia de Berlín y del estado oficial de la cuestión obrera*.

<sup>5</sup> C. BOTELLA, *El socialismo y los anarquistas*, Madrid, 1895; R. ALVAREZ SEIREIX, *El papa y los problemas sociales*, Madrid, 1891; S. BERMUDEZ DE CASTRO, *El problema social y las escuelas políticas*, Madrid, 1891 (memoria leída en la sección de ciencias morales del Ateneo de Madrid, en diciembre 1890); E. SANZ Y ESCARTIN, *El Estado y la reforma social*, Madrid, 1893. Amplia referencia a estas publicaciones en *El primer catolicismo social y...*, op. cit., p. 80-95.

complementario de sus contribuciones a la solución de la cuestión social, Ortí y Lara clamaba «Basta la caridad»<sup>6</sup>.

La globalización de la cuestión social como cuestión esencialmente religiosa, teológica, es lo que lleva a los integristas a reclamar una vez más la restauración cristiana («el reinado social del cristianismo») como condición previa para la verdadera reforma social, y el papel prioritario que había de desempeñar la Iglesia en esa reforma. Desde aquí se entiende su desacuerdo con el intervencionismo canovista. No se trataba tanto de un rechazo del principio intervencionista, sino del Estado liberal, centralista, burocrático, secular... La razón esencial de su rechazo del «Estado-caridad» o del «Estado-patron» (como los califica Ortí y Lara, en polémica con Cánovas) es que hace laica y forzosa la caridad que de suyo es virtud teológica y, por lo tanto, debe ser libremente ejercitada.

¿Cuál de las dos lecturas, la conservadora o la integrista, era más fiel al espíritu y la letra de *Rerum novarum*? Sin lugar a dudas, y al margen de los objetivos políticos, los comentarios de los conservadores católicos parecen más ajustados al contenido y significado de la encíclica.

Pero no todos los conservadores, y mucho menos los liberales, estaban de acuerdo con el giro «intervencionista» al que, para descalificarle, llamaban peligroso «socialismo de Estado». Ya antes de la publicación de la *Rerum novarum*, con motivo de la convocatoria de la Conferencia de Berlín (1890), para fijar los criterios de una posible legislación internacional del trabajo, académicos de la de Ciencias morales y políticas de Madrid habían manifestado sus recelos. El debate creció en intensidad después de la encíclica. Un informe presentado por el economista liberal Melchor Salvá, a partir de un artículo publicado por el francés C. Jannet sobre «el peligro del socialismo de Estado», dió lugar a un amplio debate en el que tuvieron oportunidad de manifestarse, a favor o en contra del intervencionismo, destacadas figuras del panorama político. Y al hacerlo, se definían también en una determinada interpretación de la *Rerum novarum*. Los debates académicos revelan pues la influencia del debate europeo, y la presencia en España de la tendencia católico-liberal. Claude Jannet

<sup>6</sup> Las discrepancias de Ortí y Lara con Cánovas en «La cuestión social y el eclecticismo del Sr. Cánovas», serie de artículos en *El siglo futuro*, de enero a marzo de 1891, comentando el discurso de Cánovas en el Ateneo, noviembre 1890. La interpelación de Ramon Nocedal en el Congreso de diputados, sobre la aplicación de la *Rerum novarum*, que contiene su propia lectura de la encíclica, y la contestación de Silvela, las reproduce *El siglo futuro*, 1-6-91.



(punto de partida del debate), Charles Perin (traducido por Pou y Ordinas), y Le Play, todos representantes de la escuela católica liberal (anti-intervencionista) eran citados por conservadores y liberales españoles contrarios al «socialismo de Estado»<sup>7</sup>.

Otra fue la lectura que el republicanismo «laicista» español hizo de *Rerum novarum*. Generalmente el republicanismo de esa época, se mostraba todavía reacio a admitir el intervencionismo, pero lo que sobre todo rechazaba era la competencia de la Iglesia en estas cuestiones. El periódico «la Justicia» rechazaba ese «socialismo conservador» en el que convergían los representantes de los poderes más reaccionarios: el emperador de Alemania, con la Conferencia de Berlín, y el papa León XIII con la publicación de la encíclica.

Esta misma posición queda muy bien definida en el comentario que Castelar escribía en la Crónica internacional de *La España moderna* en junio del 91:

«Nada más fácil para un Pontífice, nada más difícil para un emperador... A este le piden obras, únicamente palabras pueden esperarse de aquel, que, predicando, la caridad a los ricos y la resignación a los pobres, hubiera cumplido su deber y acreditado su ministerio».

Pero lo que sobre todo lamentaba Castelar era la injerencia de la Iglesia en cuestiones económicas en las que el papa no es competente:

«Confundiendo el papa su ministerio de hoy con el ejercido por sus antecesores, cuando prestaban al poder temporal el poder espiritual, entra en teorías impropias de su autoridad religiosa y en reglamentaciones baldías para su fines evangélicos y evangelizantes. Para añadir una piedra más a la fortaleza de los deseos socialistas, despoja de una idealidad teológica su corona espiritual»<sup>8</sup>.

Tras la denuncia de la incompetencia de la Iglesia en las cuestiones económicas Castelar expresaba su rechazo de la tendencia intervencionista, que la encíclica contribuía a consolidar.

Republicanos reformistas, vinculados a la Institución libre de enseñanza, como Gumersindo de Azcárate, representan otra lectura de la *Rerum novarum*. Aunque comparten con todo el liberalismo laicista el rechazo de nuevas formas de teocracia, saludan con simpatía el reformismo social de la encíclica. Azcárate comparte la

<sup>7</sup> El debate sobre «El socialismo de Estado» en la Academia de ciencias Morales duró desde enero de 1894 a febrero de 1895. Vid. resumen del debate en *Memorias R. Academia de ciencias morales y políticas*, VIII, p. 393-472.

<sup>8</sup> El comentario de E. Castelar, en *Crónica internacional*, en *La España moderna*, 1891, p. 89-112. Los comentarios de *La Justicia*, Socialismo conservador, I-IV-1891; «Exhorbitaciones episcopales», 14-6-1891, comentando las intervenciones de los obispos senadores en el debate sobre el descanso dominical.

valoración que el italiano Francesco Nitti hacía de la *Rerum novarum* en su libro «el socialismo católico» (libro traducido y prologado por Pedro Dorado Montero y Adolfo Buylla respectivamente)<sup>9</sup>. Para este grupo la *Rerum novarum* y el catolicismo social (el «socialismo católico») que la encíclica venía a confirmar eran una ocasión para impulsar el catolicismo español por nuevos derroteros, más abiertos al mundo moderno y más tolerantes.

Azcárate, siguiendo literalmente la valoración de Nitti, entendía la *Rerum novarum* como la consagración desde arriba de un movimiento que se estaba dando en la base :

«Mi opinión es que la Encíclica se ha escrito porque, dada la actual organización de la Iglesia, no era posible que continuara ese movimiento de abajo arriba sin que dejara oír su voz la cabeza visible de aquella...».

De ahí, en su opinión, se derivaba una cierta ambigüedad o vaguedad de la encíclica en relación con ciertas cuestiones polémicas, en el seno del mismo catolicismo social, que seguían quedando abiertas a la discusión. Desde su punto de vista, la apertura a la discusión tolerante invalidaba cualquier lectura dogmática de la encíclica.

La fundamental simpatía por la *Rerum novarum* y el catolicismo social no le impedía expresar su temor, junto con toda la tradición laicista, a nuevas formas de teocracia. En *Rerum novarum* no se podían encontrar los fundamentos de una «sociología católica», imposible de sustentar sobre principios religioso-morales.

Unos años después Unamuno expresaría este mismo rechazo de una economía política cristiana :

«Siempre me ha parecido peligroso e inducente a error el hablar de socialismo cristiano y de democracia cristiana; inducente a error porque se falsea a mi juicio, el verdadero sentido cristiano. El cristianismo dígame lo que se quiera, es indiferente al socialismo y al

<sup>9</sup> F. NITTI, *El socialismo católico*, Salamanca, 1892, traducción de la 2ª ed. italiana por P. Dorado Montero, prólogo de A. Buylla con una interesante valoración de los representantes españoles del catolicismo social. La traducción del libro de Nitti por los reformistas institucionistas que van a jugar un papel protagonista en el Instituto de reformas sociales anticipa la convergencia y colaboración práctica que se va a establecer entre hombres de procedencia ideológica distinta en el origen de la política social del Estado. Las citas de G. de Azcárate, de su discurso en el Ateneo de Madrid, el 11-11-1892, *Deberes y responsabilidades de la riqueza*, reedit. en *Estudios sociales*, 1933, p. 100-199.

individualismo, y no es ni democrático ni aristocrático. Enrique George y otros escritores criticaron y aún censuraron la encíclica *De conditione opificum*, juzgándola con criterio de economistas; cabría criticarla y aun censurarla desde un punto de vista estrictamente religioso. No puede censurarse el que la Iglesia católica, como institución humana, procure intervenir en cuestiones sociales; pero es muy peligroso querer que esa intervención aparezca como obra de religión.

Me parece un abuso hablar de escuela cristiana en economía o en política; un cristiano puede ser socialista o antisocialista y creer o no en la necesidad de la propiedad privada...»<sup>10</sup>.

## 2 – EL DEBATE SOBRE EL DESCANSO DOMINICAL Y LA UTILIZACIÓN POLÍTICA DE *RERUM NOVARUM*

La tramitación parlamentaria del proyecto de ley de descanso dominical, cuyo debate en el Senado (primera quincena de junio de 1891) coincide con la publicación de la encíclica, es un episodio especialmente significativo de la recepción «política» de la *Rerum novarum* en la España finisecular.

La presentación por parte del Gobierno Cánovas de unos primeros proyectos sociales (sobre el descanso dominical, y sobre el trabajo de la mujer y los niños) coincidirá prácticamente con la publicación de *Rerum novarum*. El Gobierno tratará de aprovechar esa circunstancia para conseguir el apoyo de la Iglesia a uno de esos proyectos, el de descanso dominical, que además de su contenido social, implicaba otras cuestiones relacionadas con la siempre difícil aplicación del artículo 11 de la Constitución de 1876. En este contexto, las gestiones directas del gobierno español, para obtener la benevolencia del Vaticano al proyecto se acompañan de peticiones expresas del texto completo de *Rerum novarum*.

Sin embargo el proyecto social va a chocar con el problema político-religioso. Lo que verdaderamente interesaba y movilizaba a la opinión pública española, dentro y fuera de la Iglesia, era el estatus de la Iglesia en la constitución de 1876, en el marco del Concordato de 1851 aún vigente. Nada resulta, pues, más significativo de la peculiar situación española en cuya circunstancia se publica *Rerum novarum*, que este episodio de la vida parlamentaria española: la lenta y difícil gestación de la ley de descanso dominical. En este contexto el contenido social del proyecto de descanso dominical quedaba fuertemente devaluado, en

<sup>10</sup> Carta de M. Unamuno a D. Mariano Pascual Español, inserta en el libro de éste *Socialismo y democracia cristiana*, Madrid, 1904.

comparación con el contenido político-religioso en él implícito. La definición misma del proyecto, «descanso dominical» para unos, «descanso semanal» para otros, y la jurisdicción pertinente en el control de su cumplimiento (puramente eclesiástica según la mentalidad integrista, al considerarlo un precepto religioso), o eminentemente civil, (tratándose de una cuestión laboral cuya regulación correspondería a un Estado «tolerante») son las cuestiones de fondo que se debaten.

Mientras el gobierno conservador trata de apoyar su propuesta en la reciente encíclica y en el principio intervencionista que en ella se defiende, los católicos estaban más preocupados por reafirmar los derechos de la Iglesia, de acuerdo con el concordato de 1851. A los católicos lo que más les importaba del proyecto de descanso dominical era la salvaguarda de su carácter de fiesta religiosa, y, por tanto, la prioritaria intervención de la Iglesia en su regulación. De acuerdos con estos criterios sería rechazable la expresión «descanso semanal», y la regulación permisiva de ese descanso, como una aplicación más del principio de «tolerancia» introducido en el 11 de la constitución de 1876.

La posición católica, defendida en el Senado por los obispos y en el Congreso por Nocedal, fue apoyada desde el Vaticano, como consta en la correspondencia del nuncio con el ministro responsable, y en los informes que el nuncio enviaba al Secretario de Estado Rampolla. Según estos informes del nuncio al Vaticano, el proyecto se negoció desde la segunda quincena del mes de abril hasta finales de mayo de 1891<sup>11</sup>.

Los despachos del nuncio al secretario de Estado confirman rotundamente la eficacia de la presión de la Iglesia en la tramitación parlamentaria del proyecto de ley, tal como fue denunciado en el debate y en la prensa por la oposición liberal y republicana. El nuncio se muestra satisfecho de las concesiones obtenidas por el Gobierno, y valora muy positivamente el texto finalmente aprobado: la ampliación de los domingos a todos los días festivos, y la prohibición de todo tipo de trabajos públicos. Deplora, aunque lo acepta como mal menor, la permanencia del criterio constitucional de la tolerancia, salvaguardada por la distinción, introducida en varios artículos, entre los trabajadores católicos y los no católicos. Queda también claro en los despachos del nuncio el talante posibilista que presiden tanto la negociación del proyecto a debatir, como las intervenciones de los obispos senadores en la discusión.

<sup>11</sup> Los informes del nuncio en Archivo Secreto Vaticano, Secretaría de Estado, 1891, Rubrica 249 (1892), fasc. 1.

En medio de la negociación del proyecto de descanso dominical aparece la *Rerum novarum* y el gobierno se apresura a utilizarla. El ministro Villaverde pactaba con el nuncio los términos del proyecto de ley a la vez que solicitaba el texto de la encíclica «para conocerla in extenso y para hacerla traducir si ya no está vertida». Como si quisiera vincular el proyecto gubernamental, y legitimar su validez, con la autoridad del texto pontificio.

No es de extrañar que, en el debate en el Senado (primera quincena de junio de 1891) se aludiera con frecuencia a la *Rerum novarum* para justificar las respectivas posiciones. En este sentido el debate en general, y especialmente las intervenciones de Cánovas y su ministro Villaverde, por un lado, y de los obispos senadores, por otro son un excelente testimonio de lo que llamamos recepción o valoración política de *Rerum novarum*. Es evidente que la publicación de la encíclica confirmaba especialmente la política de los conservadores, como Cánovas y Villaverde expusieron con toda claridad, tanto frente a los liberales anti-intervencionistas, como incluso frente a las posiciones católicas más integristas, que recelaban, por otros motivos, de esa intervención del Estado liberal.

Cánovas interviene al principio del debate, respondiendo al arzobispo Monescillo, puntualizando la posición del Gobierno ante la «cuestión religiosa» y ante la «cuestión social»<sup>12</sup>. Cánovas aprovecha su intervención para delimitar hábilmente las respectivas competencias de la Iglesia y del Estado, en el marco de unas deseables y necesarias relaciones de armonía y colaboración, pidiendo el apoyo y la colaboración de la Iglesia a esa política social que el Estado inicia.

Justifica la legítima intervención del Estado en base a la insuficiencia de la influencia dotrinal y moral de la Iglesia católica: en la medida en que han decaído las actitudes cristianas tradicionales (la caridad y la resignación) y sin perjuicio de la labor de predicación, que debe continuar la Iglesia, se impone la acción del Estado. En apoyo de esta intervención social del Estado, que considera tan necesaria como limitada en su eficacia. Cita expresamente los párrafos de la *Rerum novarum* donde se reconocía la legítima contribución del Estado, junto a otras instancias, a la solución de la cuestión social, poniendo así de relieve la coincidencia entre las directrices de la encíclica y el programa social del Gobierno. Pero al hacerlo, estaba recabando de parte de los católicos no sólo el apoyo a la concreta política gubernamental en este tema, sino, lo que era mucho más importante, el más global al

<sup>12</sup> Vid. Diario Sesiones Senado, 2-6-91, p. 869-897.

regimen de la Restauración, siempre en entredicho por parte de amplios sectores del catolicismo español, por la cuestión de la tolerancia.

Cánovas, en suma, pide a los obispos apoyo y comprensión para el proyecto, aunque no sea su ideal. Confiesa la inspiración católica de todos los que han intervenido en la redacción del proyecto, pero expresa también la necesidad de ajustarse a las circunstancias, a la realidad. He ahí la diferencia entre la misión y competencia de la Iglesia y del Estado. : la Iglesia se mueve en el terreno del ideal de perfección moral (las recomendaciones y principio morales de la encíclica). Pero «nosotros, como simples gerentes del Estado, aún tenemos que considerar más de cerca estas dificultades de aplicación». La propia Encíclica, añadía acertadamente Cánovas, además de los principios morales, contiene

«muchas prudentes observaciones que manifiestan que en la altísima mente que ha producido ese documento se encierra un conocimiento íntimo de las necesidades, de las circunstancias de la época y el sentimiento de todo aquello que los tiempos y las circunstancias no permiten resolver de forma absoluta».

Cánovas, en una valoración muy ajustada, parecía mostrar coincidencias entre su propia práctica política «positiva» (es decir positivista) y el espíritu «realista» de la encíclica.

Tras esta primera y larga intervención del presidente del Gobierno, sería el ministro Villaverde quien se encargaría de defender y explicar la posición del Gobierno. Contestando a las intervenciones de los obispos senadores, se congratula del consenso logrado, sobre la base del reconocimiento recíproco de la necesaria colaboración de la Iglesia y del Estado en el tratamiento de la cuestión social, que de acuerdo con uno de los principios básicos del pensamiento católico, es también «una cuestión religiosa y moral»<sup>13</sup>. Las felicitaciones recíprocas que el obispo Martínez Vigil y el ministro Villaverde se dirigieron al final del debate expresan bien el clima de acuerdo. Esas felicitaciones no lo eran tanto por el contenido intrínseco del proyecto, cuanto por la armonía y el consenso, que con ocasión del debate, se había consolidado entre la Iglesia y el Estado.

<sup>13</sup> Vid. intervenciones de Villaverde contestando al ob. de Salamanca, *Diario sesiones Senado*, nº 60; al de Málaga, nº 64, p. 10-16, 1026-27, que había pedido la prohibición absoluta del trabajo en domingos y festivos, y nº 66, p. 1068-69; al de Oviedo, Martínez Vigil, nº 67, p. 1102-3.

Aprobado el proyecto en el Senado, pasó a ser debatido en el Congreso de los diputados (marzo 1892), donde arreciaron las críticas laicistas y anti-intervencionistas, impidiendo la aprobación definitiva del proyecto. De nuevo aparecieron referencias explícitas a la *Rerum novarum* para legitimar el intervencionismo del proyecto. Frente a la crítica liberal-republicana, los conservadores Cristobal Botella y Salvador Bermudez de Castro (marques de Lema) defienden el carácter progresista del intervencionismo social que se va imponiendo en Europa, y que la encíclica vendría a apoyar.

Pero es sobre todo en la respuesta de Villaverde (ahora miembro de la la comisión parlamentaria del Congreso) a la intervención de Nocedal, donde abundan las referencias a las encíclicas de León XIII, no sólo a la *Rerum novarum*, para legitimar la ortodoxia del proyecto y de la política religiosa de los conservadores, y descalificar, por contra, la posición integrista, como contradictoria con la propias directrices vaticanas. En todo caso, y esto es lo más significativo, el debate finalmente terminaba centrado en la cuestión político-religioso, muy lejos de su intrínseco contenido social<sup>14</sup>.

En suma la tramitación parlamentaria del proyecto de descanso dominical en 1891-92, revela la politización de un proyecto social a la vez que la eficacia de la presión eclesiástica. El Gobierno conservador, por su parte, aprovecha la ocasión para obtener apoyos y legitimidades, no sólo para su política social, sino sobre todo para el régimen constitucional, siempre puesto en entredicho por la mayoría de los católicos. La convergencia de intereses entre la Iglesia y el gobierno conservador hacía posible el acuerdo casi pleno, según reconoce el propio nuncio, sobre el proyecto de descanso dominical. El debate en el Senado con las intervenciones «integristas» de un lado, y liberal-republicanas de otro, pusieron en peligro un pacto, que definitivamente se rompió en el Congreso, haciendo inviable la aprobación del proyecto de 1891 y los sucesivos hasta la ley de 1904. Habrá que esperar a esa fecha para que un proyecto un poco más civil y secular, en un clima igualmente laicista pero mucho más pro-intervencionista, pueda convertirse en ley<sup>15</sup>.

La tramitación parlamentaria y el debate sobre el descanso

<sup>14</sup> Para las respectivas intervenciones de Nocedal y Villaverde, vid. Diario Sesiones Congreso, 24 y 31-III, 2-IV, 1892.

<sup>15</sup> Referencia completa a todo el proceso en F. MONTERO, *La polémica sobre el intervencionismo y la primera legislación obrera*, en *Revista de trabajo*, 61-62, 1981.



dominical expresan, y es sobre todo lo que nos interesa subrayar aquí, un tipo concreto de «recepción política» de *Rerum novarum* :

– Para los conservadores es la ocasión de legitimar y confirmar tanto su política social, moderadamente intervencionista, como su política religiosa, moderadamente «tolerante». De modo que, al margen de la utilización política que, coyunturalmente hacen de la *Rerum novarum* hay que reconocer que su valoración de la Encíclica es «ajustada». Quizá su valoración es la más fiel al contenido.

– Los liberal-krausistas, como Azcárate, se mueven entre el reconocimiento simpático de la nueva posición social de la Iglesia y el temor al resurgimiento o reforzamiento de cualquier nueva forma de teocracia.

– los católicos integristas (Nocedal, Sardá i Salvany), son más antiberales que anticapitalistas. Pero sobre todo son anti-estadistas. Y por ello se resisten a reconocer el intervencionismo del Estado que la *Rerum novarum* propugnaba.

De este modo, la recepción política de *Rerum novarum* aquí presentada, es un buen test del ambiente ideológico y político dominante en la España de la Restauración.

### 3 – LA RECEPCIÓN «CATÓLICA» DE *RERUM NOVARUM* Y EL SURGIMIENTO DEL CATOLICISMO SOCIAL EN ESPAÑA

Con el paso del tiempo la recepción de *Rerum novarum* se convirtió en España y en otros catolicismo europeos en un indicador fundamental del grado de desarrollo del catolicismo social y en un test significativo de la capacidad de la Iglesia para conservar o recuperar su influencia en el pueblo.

En un comentario conmemorativo del 40 aniversario de *Rerum novarum* (1931)<sup>16</sup>, el canónigo asturiano Arboleya se lamentaba de la escasa repercusión práctica de la *Rerum novarum* en el catolicismo español, atribuyendo a ello el fracaso del catolicismo social, cuyo resultado final sería «la apostasía de las masas» o el divorcio del pueblo respecto de la Iglesia. Desde la perspectiva de Arboleya en 1931 y mirando al conjunto de la Iglesia, la *Rerum novarum* había sido un éxito «doctrinal» y «político». «Liberales» y «socialistas», enfrentados inicialmente, habían adoptado en buena medida el reformismo social intervencionista propugnado por la encíclica.

<sup>16</sup> M. ARBOLEYA, *XL Aniversario de la Rerum novarum. La carta magna de la justicia social*, Barcelona, 1931; recoge un ciclo de conferencias en la Accion católica de la mujer, de Oviedo. Sobre Arboleya, vid. D. BENAVIDES, *El fracaso social del catolicismo español. Arboleya Martínez 1870-1951*, Barcelona, 1973.

Pero desde el punto de vista práctico, y, sobre todo mirando al interior de la Iglesia española (su misión evangelizadora), la falta de puesta en práctica de las directrices propugnadas en *Rerum novarum*, explicaría «la apostasía de las masas», como la expresión más rotunda del fracaso del catolicismo social español.

En cuanto al impacto inmediato de la encíclica en España, Arboleya señalaba acertadamente como factor condicionante, el peso hegemónico de la «cuestión política» en el catolicismo español de la primera Restauración. A diferencia del enorme impacto de la *Cum multa* y de otros documentos pontificios referentes a la «cuestión política», que monopolizaban la atención de los católicos españoles, la cuestión social apenas interesaba en ese momento.

El lamento de Arboleya es uno entre otras muchas autocríticas que varios propagandistas prodigaron en diversas ocasiones. El propio Severino Aznar así lo expresó varias veces, pero en cambio en 1941, en el contexto triunfalista del nuevo régimen franquista, en una sesión solemne de la Academia de ciencias morales y políticas, proclamaba «*los precedentes y repercusiones en España de Rerum novarum*»<sup>17</sup> haciendo un balance optimista, inusual en el catolicismo social español anterior a la guerra. Su síntesis sobre los precedentes y repercusiones españolas de *Rerum novarum* tenía un valor fundamentalmente propagandístico. Se trataba de reivindicar una tradición de pensamiento y acción social cuya culminación se realizaría en el nuevo régimen franquista.

El catolicismo español de la primera Restauración en cuyo contexto se publica *Rerum novarum* está aún más preocupado por la recuperación de la unidad católica (combate la tolerancia de la constitución de 1876) que por las cuestiones sociales. Mayoritariamente integrista, rechaza radicalmente la tolerancia constitucional y ridiculiza duramente la opción posibilista (Unión católica de Pidal y Mon), tergiversando incluso los diversos documentos vaticanos (*Cum multa*, Reglas prácticas de comportamiento aprobadas en el congreso de Zaragoza 1890), que promovían esa opción. Periodistas seculares llegan a enfrentarse con sus respectivos diocesanos.

Todo ello se concreta en un clima de división de los católicos en torno a la opción más conveniente frente al régimen canovista. La mayor preocupación del Vaticano era atajar esa división, moderar las disputas, propiciar la acción política unitaria para hacerla realmente más influyente. A este objetivo responden la serie

<sup>17</sup> Severino AZNAR, *Las encíclicas : Rerum novarum y Quadregesimo anno. Sus precedentes y repercusiones en España*, discurso en la R. Academia de C. Morales, 1941; publicado en *Estudios religioso-sociales*, Madrid, 1949.

de Congresos católicos nacionales que, bajo el impulso directo del Vaticano, se van a celebrar en España, en la década final del siglo XIX. Junto a la unidad política se trataba de coordinar las «obras católicas» en una red organizada y estructurada, desde la parroquia y la diócesis, en Juntas de acción católica.

Un balance sobre «la Acción católica en España», remitido por el nuncio a la Secretaría de Estado, en 1896, juzgaba duramente su escaso nivel de desarrollo, la fuerte división interna y la escasa colaboración de los obispos españoles en los proyectos que alentaba el Vaticano. El informe constataba la existencia de ciertas resistencias y recelos frente a las iniciativas del papa :

«A despecho de los sentimientos de sumisión y amor filial que los españoles profesan al Romano Pontífice, no todos respondieron a sus insistencias con la misma docilidad. Viejos prejuicios, y especialmente el problema dinástico, impidieron que progresase la acción salvadora dirigida a unir las fuerzas del bien bajo una sólo bandera...»

El juicio sobre la pasividad de los obispos era particularmente duro :

«sin embargo, la voz augusta del Romano Pontífice no encontró eco fiel en todo el episcopado; algunos pocos respondieron con entusiasmo, otros asintieron sólo para no pasar por rebeldes; otros se abstuvieron, como si se tratase de peligrosas innovaciones; otros sugirieron recomendaciones de prudencia, inspiradas, más que por el bien común, por el temor de peligros inconsistentes, pero que les sirven de pretexto para librarse de las molestias y fastidios que comporta la actividad católica»<sup>18</sup>.

El fuerte tono crítico del informe, coincidente con las quejas que el obispo Sancha, principal impulsor de los Congresos católicos, expresaba en su correspondencia particular con el nuncio, revela la distancia entre el proyecto de León XIII y su precaria realización en España. La historia de los sucesivos intentos, fundamentalmente de iniciativa vaticana, de organizar en España una Acción católica, política y social, unitaria, acompaña y subyace la trayectoria y vicisitudes del catolicismo social.

*El clima previo. Pervivencia de la mentalidad benéfico-caritativa en el catolicismo anterior a Rerum novarum*

Como se sabe la *Rerum novarum* fue en buena medida la culminación de un proceso de reflexión-acción que se estaba llevando a cabo desde hacía algunos años en medios católicos, entre

<sup>18</sup> Informe sobre *La Acción católica en España* (1896), publicado por V. CARCEL ORTÍ, en *León XIII y los católicos españoles*, Pamplona, 1990.

los que cabe destacar la «Unión de Fribourg». Parece lógico suponer que el impacto de la *Rerum novarum* en los diversos catolicismos europeos dependiera de la existencia o no de ese clima previo. En mi opinión, el tipo y el grado de recepción de *Rerum novarum* por el catolicismo español revela precisamente la ausencia o débil presencia de ese clima previo. Pues, en contra de la reivindicación apologética y «a posteriori» de Severino Aznar, a la que hemos hecho referencia, Balmes, por más que en 1910 fuera reivindicado como «precursor de Ketteler», en el tiempo en que se publicó la *Rerum novarum* apenas tenía influencia en el catolicismo español. Donoso y toda la corriente tradicionalista española sí que pesaban, pero como el propio Aznar reconoce en su discurso, el criterio dominante en esa corriente era más el de la caridad=limosna, que el de la justicia, y, por tanto, la alternativa a la cuestión social se planteaba más en los viejos términos de la asistencia benéfica que en los nuevos de la reforma social.

En el catolicismo español de los primeros años de la Restauración apenas encontramos expresiones de preocupación doctrinal o práctica por la cuestión social. El debate que se produce en los círculos del catolicismo social europeo, donde se prepara la encíclica (La unión de Friburgo), sobre la alternativa católica a la «cuestión social» no existe en medios católicos españoles. Apenas se pueden rastrear algunos ecos de la polémica doctrinal entre la escuela «liberal» de Ch. Périn, y la conservadora e intervencionista escuela de Lieja. Los escritos originales e incluso las traducciones de tratados doctrinales o ensayos católicos sobre la «cuestión social» son absolutamente excepcionales antes de 1891: la traducción temprana de Ortí y Lara del libro del alemán F. Hitze, las alusiones de Rafael Rodríguez de Cepeda en su Manual de «Derecho natural» a las conclusiones de la francesa «Obra de los círculos», o las referencias de Antonio J. Pou y Ordinas a Ch. Périn<sup>19</sup>.

En estos años, como se ha señalado arriba, la preocupación política prima, entre los católicos españoles, sobre la cuestión social. La gran cuestión en el seno del catolicismo español era la postura a adoptar frente al régimen de tolerancia implantado por la Constitución de 1876, en contradicción con el Concordato vigente.

<sup>19</sup> F. HITZE, *El problema social y su solución*, Madrid, 1880, Prólogo y traducción de J. M. Ortí y Lara; la 1ª edic. del manual de R. Rodríguez de Cepeda, *Elementos de derecho natural* en 1887-88; Pou y Ordinas traduce *Le patron* de Ch. Périn; y en 1º Congreso católico nacional de Madrid, pronuncia un discurso sobre «Concepto acerca de la naturaleza del trabajo y de sus relaciones con el capital», con referencias a Ch. Périn; vid. *Crónica 1º Congreso católico*, vol. II, Madrid, 1889, p. 2-37.

La gran preocupación de la jerarquía eclesiástica española era la sumisión de los periodistas católicos «íntegros» a las directrices «posibilistas» procedentes de Roma. Las grandes polémicas se planteaban por el protagonismo de las diversas facciones en la organización de peregrinaciones a Roma, o por la correcta interpretación de los documentos pontificios que intentaban trazar directrices, como la *Cum multa*.

En esos años, y durante mucho tiempo aún, el objetivo primordial y prioritario de la jerarquía eclesiástica era la consecución de la unidad política de los católicos en un partido católico, o, al menos, en una plataforma electoral en torno a un programa mínimo. En relación con este objetivo prioritario de carácter político, las «obras sociales» eran consideradas como un lugar de encuentro donde fuera posible realizar la unidad, imposible en el terreno político.

Sin embargo, el clima de preocupación por la cuestión social, en medios políticos e intelectuales se elevó considerablemente hacia 1890 en toda Europa, también en España, con motivo de las celebraciones del 1º de mayo. En el debate académico, periodístico e incluso político, participaron también algunos católicos, excepcionalmente más conocedores del catolicismo social. Es el caso del obispo de Madrid, Sancha, cuya opinión sobre la «cuestión social» fue recogida por *El Liberal* en el seno de una amplia encuesta suscitada por el periódico madrileño en vísperas del 1 de mayo de 1890.

En el medio catalán las pastorales cuaresmales del obispo de Barcelona Jaime Catalá y Albosa, o del de Vich, Morgades, no pueden eludir la realidad del conflicto social presente en sus diócesis, y reflexionan de forma directa sobre la cuestión obrera, antes de la publicación de la encíclica.

Pero el precedente más significativo sin duda, lo constituye la creación en el Segundo Congreso católico nacional de Zaragoza (octubre 1890) de una sección específica – desgajada de la prevista para tratar de los «asuntos de caridad» – para el estudio de la cuestión social. Las conclusiones de esta sección, comparadas con las de la sección caritativa, marcan un giro significativo que se produce en vísperas ya de la publicación de *Rerum novarum*, cuando los largos preparativos de este texto eran casi públicos<sup>20</sup>.

<sup>20</sup> Vid. en *El primer catolicismo social...*, *op. cit.*, las pastorales de los obispos catalanes, p. 183 y s. Sobre el nacimiento de una nueva conciencia social en el Congreso de Zaragoza, p. 145 y s.

*1891-92. Débil recepción inmediata*

Quizá lo que mejor revela, por vía negativa, el grado de recepción de *Rerum novarum* por los católicos españoles, sea el hecho de que inicialmente parece suscitar mayor interés, y es en alguna medida mejor comprendida en medios políticos y extraeclesiales (como hemos visto más arriba) que en los medios católicos.

La publicación de *Rerum novarum* en los boletines eclesiásticos diocesanos y los primeros *comentarios episcopales* que acompañan dicha publicación, revelan en general escasa comprensión del texto. Lo que predomina en la mayoría de los comentarios es una valoración triunfalista de la autoridad y del prestigio del pontífice, en el contexto de exaltación del papado desposeído de los Estados pontificios (la «cuestión romana»). Todo lo más se destaca un aspecto que desde luego está presente en *Rerum novarum*: la afirmación de la raíz religioso-moral de la cuestión social, y por tanto, la pertinencia de la intervención de la Iglesia y del papa en la búsqueda de soluciones católicas.

Sólo excepcionalmente, algunos obispos ponderan y comentan las propuestas reformistas de carácter socio-económico que contiene la encíclica: la legítima intervención del Estado en la regulación de ciertas condiciones de trabajo, las condiciones del salario justo, y la legitimidad del derecho de asociación obrera y profesional. Es el caso de las pastorales de Sancha, de Morgades, de Catalá, y más tarde, de la serie que le dedica el obispo de Orihuela Maura Gelabert, que sí entran en el comentario de estos contenidos fundamenteles de la encíclica<sup>21</sup>. Pero estas pastorales resultan excepcionales en el conjunto de los comentarios, breves y escasamente ajustados a los contenidos, que le dedican la mayoría de los obispos españoles.

El tratamiento de la cuestión social que se hace en el *Congreso católico de Sevilla* (1892), un año después de la publicación de la encíclica, revela aún una escasa comprensión del texto. Sólo una referencia explícita: la insistencia en la «resurrección de los gremios» como solución católica a la cuestión social. Fórmula que ciertamente se proponía como ideal en *Rerum novarum*, pero junto al reconocimiento posibilista de la asociación profesional. Ninguna alusión se encuentra, en cambio, a los otros temas fundamentales de

<sup>21</sup> A la recepción episcopal de *Rerum novarum* se dedica todo un capítulo del libro citado, p. 161 y s. Las series de pastorales de Juan Maura Gelabert se publicaron en libro con el título *La cuestión social*, Madrid, 1902.

*Rerum novarum* como el salario justo, o el legítimo intervencionismo estatal. Hay que esperar al Congreso de Tarragona (1894), para encontrar ya una recepción madura y completa de la encíclica.

A partir de 1893, hay algunos síntomas de una mejor comprensión y difusión de los contenidos principales de la encíclica. En ese año el P. Vicent publicaba la primera edición de *Socialismo y anarquismo*, que constituye el primer comentario extenso de *Rerum novarum*, y, por otro lado, Eduardo Sanz y Escartín publicaba *El Estado y la refoma social*, con referencias explícitas a la posición pro-intervencionista de *Rerum novarum*<sup>22</sup>. Además, en el plano organizativo, en el Congreso eucarístico de Valencia (1893) se iniciaban los preparativos de la Peregrinación a Roma de 1894, y se celebraba una asamblea diocesana de corporaciones católico-obreras que prefigura la constitución del Consejo nacional de corporaciones católico-obreras. Sancha, ahora ya arzobispo de Valencia, y Vicent eran los impulsores y coordinadores de estas iniciativas<sup>23</sup>.

#### *La segunda recepción (1894-96)*

A partir de 1894 es cuando se puede hablar ya de una recepción madura comprensiva y relativamente generalizada, de *Rerum novarum* por los católicos españoles. Dos hechos o celebraciones masivas simbolizan este fenómeno: la «Peregrinación obrera» (abril 1894) y el 4º Congreso católico nacional de Tarragona (julio 1894).

El marco de los Congresos católicos va a ofrecer a los profesores de derecho Natural y a los propagandistas la ocasión de presentar los nuevos criterios sociales junto a los caritativo-benéficos, y los modelos de acción social. En efecto en el conjunto de las secciones de estudio y de las obras católicas a coordinar, está presente una sección específicamente dedicada a los «asuntos de caridad» o a las «cuestiones sociales» (ambigüedad significativa). Ciertamente la reflexión y las obras sociales que se proponen estaban aún muy ligadas a los criterios benéfico-asistenciales, pero a través de las

<sup>22</sup> Del libro de Vicent, subtítulo *La encíclica de S.S. León XIII De conditione opificum y los Círculos de obreros católicos* hay una segunda edición en 1895 ampliada y rubricada por el apoyo explícito de la jerarquía, cuya amplia tirada es financiada por el marqués de Comillas.

<sup>23</sup> Noticia sobre esos preparativos en correspondencia del ob. de Valencia Sancha con el nuncio, ASV, Nunciatura de Madrid, cajas 586, 589, 602.



memorias y conclusiones de los Congresos católicos se aprecia la lenta pero progresiva aparición y maduración de una nueva conciencia social, análoga a la dominante en el resto del catolicismo social europeo. Esta toma de conciencia de la «cuestión social» como algo distinto de los «asuntos de caridad» se opera entre el 1º congreso (Madrid 1889) y el de Tarragona (1894). En el Congreso de Zaragoza (1890) se había reconocido ya la especificidad de la «cuestión social», pero es en el Congreso de Tarragona donde se produce la asimilación madura y profunda de *Rerum novarum*<sup>24</sup>.

Entre todos los Congresos Católicos, el de *Tarragona* destaca en el tratamiento de la cuestión social, por la cantidad de memorias que se presentan, por la riqueza y elaboración de las conclusiones, y, lo que aquí nos interesa subrayar, por la fiel comprensión de los contenidos y temas de la encíclica, y por el buen conocimiento de los temas más candentes en el catolicismo social posterior a *Rerum novarum*. Por todo ello ese congreso sí puede ser considerado como verdadero lugar de recepción de la *Rerum novarum* por el catolicismo español. Ahora sí se puede hablar de una asimilación madura y profunda de la encíclica. Y no sólo por el tratamiento de los temas más polémicos en el catolicismo social europeo: el intervencionismo del Estado, el salario justo y el asociacionismo profesional, sino también por la asimilación de los fundamentos doctrinales de la nueva mentalidad: el concepto cristiano del trabajo «como destino natural del hombre y uno de los fines racionales de su existencia», y la dignidad subsiguiente del trabajador; o la definición específica de la cuestión social como «el antagonismo entre el capital y el trabajo, entre el patrono y el obrero, entre las clases acomodadas y las desvalidas». No deja de llamar la atención el tono realista y directo con que se describe la condición obrera y se denuncian los abusos del capitalismo:

«la insuficiencia del salario, la insuficiente y tal vez nociva alimentación.... su habitación perniciosa con frecuencia, tanto desde el punto de vista moral como higiénico, el régimen del trabajo colectivo en los centros manufactureros, minas y cortijos..., los abusos del taller (...) en lo que se refiere a la moralidad, al trabajo de la mujer y del niño y a la absoluta carencia de las reglas de higiene y de decoro».

Las memorias presentadas revelan la existencia de criterios encontrados sobre los temas polémicos citados. Pero las conclusiones aprobadas destacan por su fidelidad al espíritu de la encíclica.

<sup>24</sup> Vid. las Crónicas oficiales de los Congresos católicos nacionales, y mi libro *El primer catolicismo social...*, op. cit.

*Una peregrinación obrera politizada*

Si el congreso de Tarragona expresaba un buen nivel de recepción de *Rerum novarum*, la «peregrinación obrera» a Roma revelaba toda la ambigüedad y los límites de esa recepción. Los preparativos de la peregrinación a Roma no están exentos de una cierta ambigüedad que se proyecta sobre su realización, y se refleja en el significado político y social que finalmente tuvo. Se preparó con un doble objetivo y respondió, desde el principio a una doble iniciativa : peregrinación obrera, peregrinación católica. El proyecto de peregrinación obrera se superpuso al inicial de peregrinación católica (jubileo de León XIII al que debían haber rendido homenaje los católicos españoles en 1893), bajo el impulso directo de Sancha y Vicent y el soporte financiero que prestaba el marqués de Comillas.

La intervención de Vicent se concretó en varios viajes de propaganda por las diócesis, con la intención de crear comisiones «ad hoc», anticipo de consejos diocesanos de obras sociales católicas. El informe de Vicent a su provincial sobre estos viajes, revela además de la división política del momento, el distinto grado de recepción de la *Rerum novarum*, la distinta sensibilidad de los obispos en las diversas diócesis<sup>25</sup>.

Sin embargo, a pesar del esfuerzo propagandístico de Vicent, la peregrinación tuvo un eco fundamental e inevitablemente político, acorde con la situación del catolicismo español del momento, y revelador mejor que nada de cuáles eran sus verdaderas preocupaciones :

- unos incidentes de orden público, provocados en Valencia por sectores republicanos con motivo de la salida de la peregrinación, provocaron un debate parlamentario sobre las medidas de protección tomadas por el gobierno.

- Por otra parte, el temor a que la presencia de los peregrinos en Roma, provocara un incidente diplomático con el Estado italiano suscitó también la interpelación liberal al gobierno.

- En definitiva, con motivo de la peregrinación, resurgió el debate carlistas-integristas-«mestizos», y liberales-conservadores, sobre la política religiosa del Gobierno en la aplicación de la Constitución, y la postura más adecuada que debían adoptar los católicos ante el régimen.

- En ese contexto, en la alocución papal a los peregrinos, el

<sup>25</sup> Vid. R. M. SANZ DE DIEGO, *El catolicismo social español ante la Peregrinación obrera de 1894*, en *Estudios eclesiásticos*, 55, 1980, p. 3-26. Un ejemplo de organización diocesana de la Peregrinación en mi artíc., *La peregrinación de 1894 a Roma en la diócesis de Sevilla*, en *Actas III Coloquio de historia de Andalucía*, II, Córdoba, 1983, p. 65-72.

llamamiento a la unidad política de los católicos españoles, ocupó un espacio más destacado que la invitación a fundar círculos católicos de obreros. Y el verdadero tema de comentario y discusión en la prensa política española del momento, católica de diverso matiz, liberal y republicana, fue la interpretación correcta de la directriz política lanzada por León XIII a los católicos españoles<sup>26</sup>.

Sin embargo, a pesar de la politización, la peregrinación contribuyó a impulsar la organización del primer catolicismo social, y la difusión y propaganda de la doctrina de *Rerum novarum* :

– En primer lugar, la propaganda de Vicent y los preparativos diocesanos, dieron lugar, seguramente, a la formación de juntas diocesanas y parroquiales de obras católicas, y a la fundación de Círculos católicos de obreros.

– En segundo lugar, junto a la directriz política fundamental (unidad política y sumisión a los obispos) León XIII invitó específicamente a los peregrinos y propagandistas cualificados a impulsar la acción social y especialmente la fundación de círculos.

– En efecto, a la vuelta de la peregrinación, se iniciaron los preparativos para la creación de una coordinadora de la acción social católica. Fruto directo de este impulso hay que considerar la fundación de la *Revista católica de cuestiones sociales*, la constitución de la Asociación general para el estudio y defensa de los intereses de las clases trabajadoras, y la creación del Consejo nacional de corporaciones católico-obreras. Todo ello bajo el patronazgo, el control y el apoyo financiero del marqués de Comillas<sup>27</sup>.

La segunda Asamblea de Corporaciones católico-obreras (1896) intentó consolidar ese proceso. Ahora bien, la nueva organización no estaba exenta de límites : escasa presencia obrera; predominio de aristócratas entre los miembros y dirigentes; pervivencia, en definitiva, bajo el ropaje de las nuevas expresiones sociales, de los viejos criterios de asistencia caritativa y benéfica.

La aparición, por esos mismos años de la *Revista católica de cuestiones sociales* o del *Boletín del Consejo nacional de corporaciones católico-obreras*, primeras publicaciones católicas específicamente dedicadas a las cuestiones sociales, posibilitaron

<sup>26</sup> En el Archivo Vaticano, Secretaría de Estado, Rubrica 249 se conserva un amplio dossier de prensa con la controversia política que desató la peregrinación.

<sup>27</sup> Sobre la «Asociación general para el estudio...», vid. *El primer catolicismo social...*, op. cit., p. 302.

por primera vez, un ámbito, por reducido que fuera, de suscriptores y lectores, para la propaganda específica de la doctrina y la práctica del catolicismo social europeo. A través de esas revistas se pueden rastrear las influencias europeas en el primer catolicismo social español.

### *En el clima regeneracionista*

La guerra de Cuba impuso un obligado paréntesis en ésta como en otras empresas y propagandas. Quizá se pueda interpretar así el vacío de congresos católicos en esos años. Pero en el clima regeneracionista que envolvió a todo el país la crisis del 98, se van a celebrar los dos últimos Congresos católicos nacionales de Burgos y Santiago.

De otra parte, un movimiento secularizador más organizado y decidido (control liberal sobre las congregaciones religiosas y promoción de la escuela pública), hacían más urgente la movilización y organización política de los católicos. En ese contexto, la promoción del catolicismo social seguía jugando, en la mente de la Iglesia española, un papel subsidiario. De un lado, la acción social podía servir de plataforma unitaria superadora de otras divisiones en el terreno político, un lugar de colaboración suprapartidista. Por otro lado, el objetivo primero y principal de cualquier obra social será la «re Cristianización», la catequesis. Todo el catolicismo social estará marcado por esa prioridad de la que se deriva la estricta confesionalidad como primer requisito.

En el Congreso de Burgos (septiembre 1899) despega específicamente el catolicismo rural. El objetivo principal del Congreso era, de nuevo, elaborar un Programa de unidad política electoral que sirviera de base para una plataforma de colaboración y acción, superadora de la tradicional división. Ahora bien, dentro de esa plataforma, según algunos propagandistas del catolicismo social presentes en el Congreso, la acción social jugaría un papel aglutinante esencial.

En los puntos de estudio propuestos para la sección de asuntos sociales predominaba la preocupación por la acción más que por la doctrina. El marco castellano en el que se celebraba el Congreso, ayudaba a centrar la atención en los problemas concretos del pequeño campesinado castellano, que estaba sufriendo el impacto de la crisis finisecular. En efecto, la reflexión y las alternativas se centraron sobre una cuestión bien concreta, desarrollada ya en algunos medios católicos europeos: el crédito rural. Modelos como el sistema Raiffesen pesaron (de la mano del propagandista zamorano Luis Chaves Arias) en el debate del congreso.

También, en línea con experiencias europeas como la de los

abates franceses, se hacía un llamamiento específico al compromiso del clero rural con los problemas económicos y sociales de su entorno. Partiendo del generalizado absentismo de los propietarios, los curas deberían ser los patrocinadores, e incluso dirigentes, de alternativas técnicas (el huerto parroquial), y asociativas (Cajas rurales cooperativistas) :

«Es pues preciso que el sacerdote no se concrete a su ministerio espiritual, – se decía en las conclusiones – sino que, para facilitarle, se interese mucho en las necesidades temporales de sus feligreses y sobre todo en sus faenas agrícolas, que constituyen por lo comun la parte principal de su existencia»

Por todo ello, se puede decir que en el Congreso de Burgos, está el origen de ese sindicalismo rural católico que alcanzó gran difusión en las primeras décadas del s. XX<sup>28</sup>.

El Congreso católico de Santiago (julio 1902) se celebró después de la advertencia de León XIII a los «demócratas cristianos». La *Graves de communi* venía a frenar los desarrollos más progresivos de *Rerum novarum*, la tendencia más populista. También en el congreso español de Santiago se alude a esa rectificación, aunque, seguramente, la advertencia pontificia apenas era aplicable a unas iniciativas, como las españolas, aún muy teñidas de tonos paternalistas. Pero lo que interesa subrayar del Congreso de Santiago, en cuanto expresión de la recepción española de *Rerum novarum*, es la amplia propuesta de legislación social que se aprueba en las conclusiones, a partir de la memoria presentada por la madrileña «Asociación general para el estudio y defensa de los intereses de las clases trabajadoras». Dicha memoria era el resultado de una serie de estudios que los hombres de la asociación (élite aristocrática madrileña con algunas vinculaciones importantes con el partido conservador) habían ido elaborando en los últimos años, en paralelo a otros trabajos parlamentarios que culminarían en las primeras leyes socio-laborales. (leyes patrocinadas por el ministro Dato sobre accidentes de trabajo, y trabajo infantil y de la mujer)<sup>29</sup>.

Este apoyo explícito al intervencionismo estatal en cuestiones sociales, era, sin duda una de las directrices de *Rerum novarum*

<sup>28</sup> Vid. *Crónica del 5º Congreso católico nacional español*, Burgos, 1899; conclusiones sección 3ª, p. 621-629; y *El primer catolicismo social...*, op. cit., p. 376.

<sup>29</sup> Ved. *Memoria de la Asociación general...*, en *Crónica 6º Congreso católico*, Santiago, 1903, p. 554-563; y *El primer catolicismo social...*, op. cit., p. 386.

mejor entendidas y comprendidas por los católicos españoles. Si en otros temas, como el del asociacionismo obrero y profesional, el catolicismo social español se mostraría reticente, prefiriendo el modelo de los Círculos, los gremios y las agrupaciones profesionales mixtas, en este terreno del reformismo social intervencionista, los católicos españoles participaron desde el primer momento, tanto en las instituciones (Comisión de reformas sociales, Instituto de reformas sociales, Instituto nacional de previsión), como en el impulso al desarrollo legislativo<sup>30</sup>.

Feliciano MONTERO GARCÍA

<sup>30</sup> Vid. J. I. PALACIO MORENA, *La institucionalización de la reforma social en España (1884-1924). La Comisión y el Instituto de reformas sociales*, Madrid, 1988; y F. MONTERO, E. MARTINEZ QUINTEIRO, J. CUESTA y M. SAMANIEGO, *Los seguros sociales en la España del siglo XX*, Madrid, 1988, 3 vol. I. Una valoración de los católicos en mi artíc., *Los católicos españoles y los orígenes de la política social*, en *Studia historica*, Univ. Salamanca, II, 4, 1984, p. 41-60.