

# La izquierda italiana y el catolicismo político

RAFAEL DÍAZ-SALAZAR

**L**A historia de Italia ofrece un campo privilegiado para el análisis de las relaciones entre política y religión. En este país, el catolicismo ha alcanzado una configuración política muy fuerte y plural. Su arraigo en amplios sectores de población provocó que las izquierdas socialistas y comunistas afrontaran la denominada «cuestión católica» como un asunto público para la acción política. En este texto analizaré esta temática dentro de un período de tiempo que básicamente transcurre entre la creación del PSI (Partido Socialista Italiano) en 1892 y el final del fascismo en 1945, aunque presentaré unos breves antecedentes históricos para insertar mi estudio en el proceso de constitución de Italia como Estado unitario.

## NACIONALISMO ANTIECLESIÁSTICO E IZQUIERDA ANTICLERICAL

La crítica socialista del catolicismo italiano tiene unos antecedentes claros en los ataques realizados por los artífices del Risorgimento a la Iglesia católica por el comportamiento antinacional de esta institución, la cual se oponía a la creación de un Estado unitario e independiente. Esta crítica fue posteriormente desarrollada con mayor radicalidad intelectual y política por el bakunismo anarquista y por las primeras corrientes socialistas anticlericales (Azzaroni, 1961).

El inicial anticlericalismo y activismo antirreligioso de los socialistas fue progresivamente superado a través de la influencia de Engels, aunque pervivió en ciertos sectores del PSI y en el anarquismo bakuninista. Las indicaciones de Engels influyeron para que el tema del ateísmo anticlerical se supeditara a la lucha de clases y a la unidad de todos los trabajadores más allá de sus creencias religiosas. En una carta de Engels al dirigente socialista Caffero, fechada el 1 de julio de 1871, se afirma lo siguiente:

En el momento en que la asociación se convirtiese en una secta, estaría perdida. Marx y yo somos casi tan viejos y buenos ateos y materialistas como Bakunin, así como casi todos nuestros miembros.

Pero poner estas cosas en nuestro programa sería alejar a un inmenso número de nuestros miembros y dividir en lugar de reunir al proletariado europeo.

MARX y ENGELS, 1848-1895, 21

Destacados dirigentes e intelectuales del PSI, influidos por Engels, elaboraron una cultura política basada en el positivismo y el cientificismo que implicaba una crítica de la religión más radical que la del viejo anticlericalismo. A través de Ferri y Loria se impuso una interpretación mecanicista y economicista del marxismo que reducía el hecho religioso a un simple reflejo de las condiciones económicas de la vida material (Cortesi, 1969).

#### EL CATOLICISMO POLÍTICO

La crítica liberal, anarquista y socialista de la religión y de la Iglesia constituía también una reacción a la existencia de un amplio movimiento sociopolítico, promovido desde instancias católicas, que tenía una considerable implantación en masas populares campesinas y obreras (Candeloro, 1961; Giura, 1976).

La incidencia política del catolicismo en la historia moderna de Italia fue planteada de diversas formas entre finales del siglo XIX y principios del siglo XX. Rosmini y Gioberti propugnaron la construcción de un neogüelfismo, es decir, una articulación de la nación italiana en torno al catolicismo institucional como defensa integral de las masas populares ante el poder de la nueva burguesía laica. Otro planteamiento era el del catolicismo liberal radical de Mazzini, nada proclive al sometimiento al Papado y defensor de un mesianismo político que utilizaba el sentimiento religioso de las masas populares y el potencial movilizador de la fe cristiana para la construcción de un Estado nacional de corte liberal-radical avanzado. Estas dos tendencias coexistían con otro sector del catolicismo político italiano encarnado en las fuerzas aristocráticas vinculadas al Vaticano que, a través del denominado del «non expedit», rechazaban la colaboración con el Estado liberal. En 1919, surgió una corriente de catolicismo político democrático de corte populista encarnada en el PPI (Partido Popular Italiano). En las antípodas de todas estas expresiones de catolicismo político estaban diversos grupos católicos afines al socialismo y al comunismo.

Gramsci analizó esta pluralidad del catolicismo político italiano. Le interesaba especialmente la línea que iba de Mazzini a Sturzo —fundador del PPI— por ser la que más rivalidad planteaba al movimiento obrero a la hora de ganarse a las masas campesinas. Este tipo de catolicismo político desarrollaba todo un conjunto de obras católico-sociales (cooperativas, cajas de ahorro, organiza-

ciones campesinas, periódicos, sindicatos, mútuas de socorro) de gran alcance popular que culminaron con la creación de un partido político que canalizaba todo este tejido social, al que Gramsci denominaba el bloque socio-político católico (Díaz-Salazar, 1991).

#### EL EVANGELISMO SOCIALISTA Y EL SOCIALISMO POPULAR RELIGIOSO EN EL PSI

En el PSI, además del anticlericalismo y del marxismo positivista, existía un sector minoritario, pero significativo, que fue denominado *evangelismo socialista y socialismo popular religioso*. Su representante más emblemático fue Camilo Prampolini, uno de los fundadores del partido. Este dirigente del PSI percibía que la gran dificultad para la expansión del socialismo en el más amplio de los grupos sociales populares —el campesinado— era la religiosidad católica, ya que ésta constituía la forma de cultura dominante en esos medios. Él y otros líderes del PSI consideraron que lo más adecuado para la expansión de la causa del socialismo era insertar los valores de justicia del cristianismo primitivo dentro de la propaganda socialista. Consideraban que este método era más adecuado que el de la difusión del anticlericalismo, del cientificismo positivista y de la crítica marxista de la religión. La gran mayoría de los inspiradores del socialismo popular religioso no eran cristianos, pero asumían y defendían el núcleo igualitarista del Evangelio. Uno de los textos centrales de esta concepción es el titulado *Predica di Natale* (1897), en el que Prampolini parte del sentimiento religioso popular y del sentido social del Evangelio para señalar el socialismo como camino de realización práctica del cristianismo y para mostrar a la Iglesia y a la propaganda antisocialista como un ejemplo de traición del cristianismo primitivo. Prampolini equiparó el Reino de Dios a la realización de la justicia en la tierra, recreó colectivamente la parábola del rico Epulón y del pobre Lázaro, y destacó la crítica evangélica a un culto disociado de la práctica de la justicia:

Si asistís indiferentes a las miserias y a las injusticias que os circundan, si no hacéis nada para que desaparezcan, no tenéis nada común con Cristo, no habéis entendido nada de su doctrina. Yo que pertenezco al Partido Socialista os digo: sed cristianos, es decir, combatir la gran injusticia. Nosotros los socialistas somos hoy los verdaderos continuadores de la gran revolución social iniciada por Cristo

LUCIANI, 1986, 92

Esta línea de agitación socialista, basada en exigencias de igualdad fundamentadas en un espíritu evangélico, se desarrolló

por diversas regiones italianas como Emilia-Romagna, Sicilia y algunas provincias piemontesas y lombardas. El lema «Cristo, primer socialista» caló en bastantes sectores campesinos y llegó a convertirse en una forma de cultura popular (Cipriani, 1985; Nesti, 1974). En un *Almanaque Socialista* de 1895 se afirma lo siguiente:

Ahora nuestro Cristo viene y dice: se rompen las cadenas. ¿Y qué responden los patronos a la palabra de Cristo? Lo crucifican por falta de respeto a la religión del templo. Hoy el verdadero Dios cristiano es el que habla por la boca de los socialistas, cuando dicen que ninguno debe tener el derecho de vivir de nuestro trabajo.

LUCIANI, 1986, 98

Toda esta terminología se encuentra en libros clave de agitación socialista como el *Manual del socialismo* (1903) de G. Messina y *Psicología del movimiento socialista* (1902) de E. Cicotti, en los que además se propugna que las conferencias socialistas se parezcan a las reuniones evangélicas. A. Luciani ha mostrado la presencia de un equivalente laico de la religión, según la terminología durkheimniana, en el socialismo italiano de principios de siglo:

La figura del «Cristo rojo» socialista, anticlerical, proletario y portador de justicia y de verdad es una de las más usadas para demostrar que, para muchos, el socialismo era una nueva religión, un cristianismo de pobres revisado y corregido.

LUCIANI, 1986, 102

Las tesis defendidas por Prampolini provocaron que en la revista socialista *Critica Sociale* se desarrollara entre 1891 y 1911 un amplio debate sobre las relaciones entre el socialismo y la religión católica. Algunos intelectuales y dirigentes socialistas defendieron las tesis del *evangelismo socialista* o *socialismo popular religioso*. Otros rechazaron las posiciones de Prampolini y sus seguidores y defendieron la necesidad de extender el anticlericalismo y el laicismo (AAVV, 1911).

En este debate entre socialistas destacó G. Zibordi, que publicó en *Critica Sociale* tres artículos muy significativos titulados *Il «prampolinismo evangelico» nella propaganda e nelle opere* (16-IX-1907), *Fra cristiani e socialisti. I «preti buoni» del Reggiano* (16-X-1908), y *L'atteggiamento del socialismo reggiano* (16-XI-1908 al 1-XII-1908). En estos textos defendía la concepción político-cultural de Prampolini y valoraba positivamente a los sectores católicos que se habían vinculado al socialismo a través de la

misma. Zibordi, sin embargo, declaraba en el primero de estos artículos que el «positivismo es el alma de la idea y del hecho socialista» y afirmaba que veía difícil «conciliar la metafísica del teologismo con el positivismo». No obstante, se mostraba contrario a los sectores socialistas que querían imponer el ateísmo y el agnosticismo en el partido y defendía un espacio para aquellos que acudían al socialismo por ser católicos, que se sentían socialistas por creer en el Dios del Nuevo Testamento.

En el segundo de los artículos citados, Zibordi señalaba cómo Prampolini evolucionó desde su ateísmo inicial al descubrimiento de los valores del cristianismo primitivo y a la conexión de éstos con la difusión de la causa del socialismo:

Pensó si en este sentimiento religioso no habría también una fuerza viva que adoptar, un fundamento sobre el que apoyarse y hacer palanca, un terreno sobre el cual edificar, uniendo sobre bases preexistentes nuevas fes y nuevos ideales. Vio y consideró el cristianismo bajo una luz nueva y comprendió que, si los sacerdotes y los patronos habían podido hacer de éste escuela de engaño e instrumento de resignación y de renuncia para los pobres, de opresión y de dominio, no por ello estaba cerrado para que otros acogieran el elemento humano y social que contenía. Entendió que una tradición secular, una cadena ininterrumpida de creencias y de esperanzas, puede constituir una fuerza utilísima y un engranaje fuerte para injertar en él y aumentar nuevas orientaciones y nuevas verdades. Esta táctica de innovar conservando e integrando más que abatiendo y destruyendo era la única verdaderamente positivista y evolucionista, mientras la otra, la de comenzar la propaganda socialista por Dios y por el ateísmo, era en cambio metafísica y «religiosa». Y, conforme a esta nueva concepción de la realidad y del método para transformarla, dividió el programa religioso en dos partes. Dejó Dios, como entre abstracto, a los ángeles, no olvidando revelar lo absurdo de los curas que lo pintan omnipotente y bueno y permiten un mundo lleno de injusticias. Combatió a los sacerdotes como organización parasitaria, contraponiendo siempre a éstos la hipótesis de un Dios justo y bueno y de un Cristo subversivo y antipapista. Sacó del cristianismo toda su esencia moral y social de fraternidad, de solidaridad, de igualdad para resucitar en los ánimos la chispa de una fe predicada por los siglos, pero no practicada jamás. Quiso coaligarla a los principios y, todavía más, al hecho del socialismo, en el cual la ley de Cristo podría tener su plena y sincera actuación.

LUCIANI, 1986, 207

Un poco más allá de Prampolini fueron otros líderes del PSI como Andrea Costa y, sobre todo, la revolucionaria Ana Kuliscioff, compañera de Turati, que llegó a afirmar que una fe cris-

tiana auténtica podía ofrecer a los hombres aquello que el socialismo nunca les podría dar para su plena realización.

G. Rensi publicó en la mencionada revista un artículo titulado *Il socialismo e Dio* (1-V-1908), en el que negaba que el positivismo cientifista debiera ser la principal corriente ideológica del PSI. Rensi afirmaba que «ni idealismo ni espíritu religioso son clericalismo; existe un anticlericalismo religioso más eficaz que el de la corriente del anticlericalismo materialista». Al mes siguiente la dirección de la revista respondió a Rensi en un artículo titulado *¿Socialismo idealista?*, en el que afirmaba que la esencia del socialismo no era el ateísmo, pero que las fuentes socialistas estaban en Marx, lo cual impedía la conjunción del socialismo con el idealismo religioso.

#### EL DEBATE EN EL PSI SOBRE LA MILITANCIA DE LOS SOCIALISTAS CRISTIANOS

La apertura de ciertos sectores del PSI a los valores del cristianismo y la evolución de algunos grupos católicos produjeron nuevas orientaciones políticas que culminaron en 1908 con la petición pública de algunos católicos de ingresar en el PSI (AAVV, 1964; Pombeni, 1977).

El origen más remoto de este tipo de catolicismo político se encuentra en las posiciones de F. Nitti y C. M. Curci, defensores del llamado «socialismo cristiano». Curci publicó en 1855 la obra *Di un socialismo cristiano nella questione operaia e nel conserto salvaggio dei moderni Stati civili*. En esta obra denunciaba el capitalismo y defendía un sistema económico basado en cooperativas de producción, en las que el factor trabajo y el factor capital estuvieran unidos en manos colectivas y desapareciera la relación salarial. Según Curci, había que conjugar las aspiraciones del socialismo y el Evangelio, y por eso hablaba de «socialismo cristiano», ya que no podía aceptar el socialismo marxista por su base filosófica atea. En una línea parecida F. Nitti publicó en 1891 *Il socialismo cattolico*.

A comienzos del siglo xx se articula la expresión más radical del catolicismo político italiano formada por los autodenominados «socialistas cristianos». Estos no deseaban difundir un socialismo cristiano, sino integrarse dentro del PSI sin tener que privatizar su religiosidad. Uno de los grupos católicos que encarnaban esta posición se formó en 1904 en Reggio Emilia. Su órgano de expresión fue el periódico *La Plebe*, a través del cual propagaban unitariamente el Evangelio y «el socialismo de la lucha de clases». Estos católicos propugnaban la separación entre materialismo dialéctico y materialismo histórico para hacer posible su militancia dentro del PSI.

Reivindicaban su cristianismo como una corriente cultural que podría enriquecer al partido y hacerlo más laico y plural. Defendían la lucha de clases y la abolición de la propiedad privada. Planteaban la necesidad de que los católicos no construyeran organizaciones sociales y políticas para contraponerlas a los socialistas, pues su deber era ayudar al avance del socialismo. El modo de desmontar los prejuicios de los socialistas y demostrarles que el cristianismo estaba desvinculado de los intereses de las clases capitalistas era, a su entender, el siguiente:

¿Cuál es el deber de los verdaderos creyentes en Cristo de cara al socialismo? Aquel, ante todo, de ayudarlo con todo medio, con todo esfuerzo y sacrificio, a avanzar, especialmente en las conciencias. Se necesita ganar la simpatía y la confianza; y esto no será posible si hacemos obra de división del proletariado, debilitando el esfuerzo de cara a la potencia opresora del capital: en tanto que, con el pretexto de tutelar la religión, nosotros desarrollamos intrigas económicas al socialismo con nuestras cooperativas, con nuestros sindicatos, con nuestras leyes, las cuales, en último análisis, no hacen más que el juego al capitalismo, cuando no descarada obra de esquirologismo. En vez de contraponer al socialismo nuestras asociaciones, buscar simplemente ayudarlo en su avanzar; y esto desinteresadamente. Así en pocos años tendríamos la gran simpatía del socialismo y su entera confianza; especialmente si nosotros sabemos demostrar con hechos que nuestro propósito de penetrarlo de la idea de Cristo no está movido por algún interés, ni personal ni de Iglesia. Se mueve únicamente por amor al pueblo, cuya educación debe abrazar todo el hombre, las necesidades del cuerpo y, al igual, las del espíritu. Y no basta. Se necesita todavía mediante la más intensa propaganda para desterrar todos los viejos y nuevos prejuicios creados contra el cristianismo y contra el mismo sentimiento religioso por el imperialismo de la Iglesia y por el clericalismo.

LUCIANI, 1986, 91-92

Otro grupo que intentó renovar el catolicismo político italiano fue el de los *modernistas*, del que se ocupó ampliamente Gramsci en los *Quaderni del carcere* (Díaz-Salazar, 1981, 299-313). Dicho grupo, al igual que otros europeos (todos ellos condenados por la encíclica papal *Pascendi* en 1907), buscaba la reconciliación del catolicismo con la cultura moderna, con la ciencia, con la democracia y con el socialismo. En Italia el modernista más destacado fue E. Buonaiuti (1881-1946), cuya personalidad fue muy apreciada por Gramsci. En torno a este intelectual italiano y a la revista *Nova et Vetera* se articuló un grupo de católicos que constituyeron la asociación *Socialistas Cristianos* y pidieron públicamente el ingreso en el PSI. En 1908 publicaron un libro ti-

tulado *Perché siamo cristiani e socialisti*, en el que presentaban sus señas de identidad (AAVV, 1908). En él expresaban «convicciones cristianas y anticlericales». Propugnaban una concepción del cristianismo como fermento de iniciativas sociales. Se situaban frente a la burocracia vaticana y al conservadurismo católico. También rechazaban que el cientificismo positivista tuviera que ser el alma del socialismo.

Para ellos el socialismo no era en sí materialista y científicista, sino un ideal de justicia, un medio para llegar a un fin: la emancipación de los trabajadores. Según los socialistas cristianos, los que concebían el socialismo como una cosmovisión filosófica incurrieran en el mismo error que los que pretendían identificar el Evangelio con la *Summa* de Santo Tomás de Aquino. Para ellos el socialismo no era una cosmovisión filosófica, sino un ideal social y una propuesta de justicia. Entendían que históricamente el socialismo fuera antirreligioso, pero no creían que éste debiera ser su destino. Aceptaban la lucha de clases y creían que entre el socialismo —que no debía identificarse sin más con el marxismo— y los ideales del cristianismo existía una afinidad.

Los socialistas cristianos querían contribuir a una vigorización del socialismo italiano y a una superación de su crisis, la cual era definida en los siguientes términos: «crisis profunda que radica en el empobrecimiento de los ideales y en el fracaso de las previsiones científicas del marxismo. Una de las inteligencias más preclaras que militan en el partido, Anna Kuliscioff, reconoce que el socialismo en la actualidad tiene necesidad de una nueva infusión de idealidad, si no quiere perder hoy capacidad de desarrollo ulterior» (AAVV, 1908, 20). Ellos creían que esa nueva «infusión de idealidad» podía ser suministrada por el cristianismo evangélico.

Los socialistas cristianos afirmaban que los postulados científicos del marxismo estaban en bancarrota. Sostenían que el socialismo era más un ideal social y moral que una ciencia: «ningún gran movimiento histórico ha estado sostenido por la ciencia y por la economía. Todos han estado alimentados por la religiosidad y por el idealismo» (AAVV, 1908, 21). Era precisamente por ello por lo que se podía constatar, según su parecer, que los obreros se acercaban al socialismo como a una nueva religión.

Su crítica al Vaticano, al que lo asemejaban con el viejo sacerdocio judío enfrentado a Cristo, era implacable: «Los enemigos del Hijo del Hombre son hoy sus familiares» (AAVV, 1908, 23). Desde esta perspectiva, propugnaban un anticlericalismo cristiano:

Para que la lucha anticlerical sea eficaz hay que saber distinguir el cristianismo de los que han hecho de él un vil mercado. Por Cristo, contra el Vaticano, éste es nuestro lema. Por el socialismo, contra todos los partidos de la reacción y de la con-

servación. Nosotros decimos a nuestros compañeros de fe religiosa: sed plenamente cristianos y seréis socialistas y anticlericales. Y a nuestros compañeros de fe social: sed plenamente socialistas y seréis cristianos.

AAVV, 1908, 24

Dos miembros del grupo *Socialisti Cristiani*, Guglielmo Quadrotta y Felice Perroni, escribieron una larga carta a Oddino Morgari, director del diario socialista *Avanti*, que fue publicada el 17 de julio de 1908 con el siguiente título: *Possono i socialisti cristiani iscriversi nel nostro partito?*

Los firmantes de la carta se oponían a que el encuadramiento político de los católicos en Italia tuviera que realizarse a través de la defensa de un neogüelfismo, mediante el cual el Papado se convertiría en el defensor de los derechos del pueblo contra la burguesía liberal y los socialistas. Declaraban que «nuestra adhesión al socialismo tiene raíces en nuestra convicción religiosa» y afirmaban que el cristianismo era una palanca para la necesaria transformación psicológica del individuo que aspira a construir el socialismo. Pedían que el PSI abriera sus puertas a los socialistas cristianos como hacían otros partidos europeos —citaban el caso de Inglaterra— y terminaban preguntando: «¿a quien profesa nuestros ideales le son abiertas hoy las filas del Partido Socialista Italiano?»

La respuesta a esta pregunta no tardó en darse. Diversos dirigentes socialistas publicaron artículos en los que se afrontaban las relaciones entre socialismo y religión. Uno de los dirigentes del partido, Bonomi, afirmó que el PSI no era un partido irreligioso, sino arreligioso y que ciertamente el origen teórico de los socialistas cristianos era muy diverso al del socialismo marxista, que entre otras cosas se proponía liberar al hombre de la religión. Bonomi valoraba la orientación política de los socialistas cristianos y consideraba que el socialismo no debía tener el marxismo como única fuente cultural. En este sentido afirmó: «no conviene rechazar la cooperación de aquellos cristianos que se adhieren a los fines y a los métodos del socialismo». Reconocía que el cristianismo podía servir a la causa del movimiento revolucionario («el cristianismo de los orígenes es esencialmente comunista») y mostraba cómo a lo largo de la historia hubo siempre dos tipos de cristianismo en conflicto (uno orientado hacia la revolución y otro hacia la reacción).

Es interesante resaltar en el artículo de Bonomi la diferencia que establece entre los socialismos del centro y norte de Europa —por lo general favorables al ingreso de cristianos— y los del sur de Europa:

Nuestro socialismo tiene caracteres peculiares que lo distinguen de aquel de Alemania y de Inglaterra donde ciertamente la

petición de los señores Perroni y Quadrotta encontraría súbitamente una acogida positiva. La Alemania socialista, que ha tenido entre sus diputados a un pastor evangélico, el cual deriva su socialismo de las máximas cristianas, no tendría problema en abrirles sus brazos. Ni tampoco el espíritu inglés, inclinado al misticismo y propenso a fundar sobre vínculos éticos la admirable solidaridad de sus organizaciones obreras. En cambio en Italia —y, en general, en los países latinos— el ingreso en las filas socialistas de dos jóvenes cristianos podría encontrar prevenciones y convicciones hostiles.

AAVV, 1911, 37

La causa de la hostilidad la situaba en el carácter reaccionario del Papado y de la Iglesia como potencia política conservadora. Bonomi se mostró partidario del ingreso de los socialistas cristianos, pero les advirtió que su religiosidad despertaría recelos y animadversiones en el partido, por lo que se encontrarían como «nuevos David en la fosa de los leones» (AAVV, 1911, 38).

El líder del PSI Turati y otros dos militantes socialistas (que firmaron sus artículos como G. N. y X. Y.) participaron en este debate a través de la revista socialista *Critica Sociale* para mostrar la imposibilidad teórica de la propuesta de los socialistas cristianos. El carácter público que éstos le daban a su fe y su intención de que el cristianismo fuera una corriente cultural destinada a enriquecer el ideal socialista estaba en contradicción con la máxima de la socialdemocracia internacional que reducía la religión a un «asunto privado». Esta era una causa para defender el rechazo a su petición de ingresar «como cristianos» en el PSI.

Finalmente la demanda de Perroti y Quadrotta fue abordada por la dirección del PSI el 8 de julio de 1909. Por 6 votos contra 3 fue rechazada su petición de ingreso en el partido. En la resolución de la dirección socialista se decía, entre otras cosas, lo siguiente:

La tradición histórica, las premisas económicas y las premisas filosóficas del movimiento proletario socialista hacen que sea incompatible la inscripción en el Partido con la propaganda de ideas filosóficas antitéticas a aquellas que históricamente han acompañado y sostenido el movimiento proletario socialista. Tenemos opinión contraria a la admisión en el partido de los que declaran hacer propaganda del socialismo cristiano o de cualquiera deducido de premisas religiosas. No se puede ser cristiano y socialista.

AAVV, 1911, 43

Los votos emitidos por la dirección del PSI reflejaban muy bien la correlación de fuerzas ideológicas existente en el núcleo diri-

gente del partido respecto a esta cuestión: una minoría que desde Prampolini se mostraba abierta a las corrientes renovadoras del área católica y una mayoría que no las acogía.

#### LA NUEVA POLÍTICA DEL PSI HACIA LOS CATÓLICOS

La incompreensión socialista del significado y alcance de la pluralidad del catolicismo político italiano provocó que al PSI le cogiera desprevenido el surgimiento en 1919 del PPI (Partido Popular Italiano) como partido católico de masas que plantearía una competencia mayor de la esperada por la dirección socialista. Téngase en cuenta que Gramsci consideraba que el PPI, dada la fuerza de su ala izquierda y su fuerte implantación en sectores campesinos y proletarios, era un partido socialdemócrata (Díaz-Salazar, 1991, 71-72).

En los comienzos del PPI, el ala derecha del PSI criticó su agrarismo, mientras que los maximalistas del partido —que habían rechazado la estrategia prampoliniana en torno a «Cristo, primer socialista» y habían proclamado el socialismo como la «más vasta y profunda fe religiosa»— veían en los populares el vehículo para introducir a amplios grupos sociales en la dialéctica democrática y revolucionaria (Cortesi, 1969). En este sentido se percibió al PPI, dada su gran implantación electoral, como el Kerenski de Italia.

A partir de 1921, con el desarrollo del fascismo, la crítica al PPI decayó entre los socialistas. El PSI, dada la implantación de los populares y el fuerte antifascismo de algunos de sus sectores, buscaba una convergencia política con estos católicos. Especialmente fue el líder socialista Turati el que más intentó esta convergencia, llegando a proponer al PPI una coalición de los dos partidos para crear un gobierno antifascista. Esta propuesta conllevaba una revisión de la crítica socialista a la Iglesia y a la religión:

El rechazo y la animadversión hacia la Iglesia no existe en las filas socialistas, sino en cuanto la Iglesia, cualquier Iglesia, puede erigirse en vehículo del conservadurismo y de la plutocracia en el terreno de la lucha de clases, abandonando a las masas populares ante el enemigo. La Democracia Cristiana es otra cosa bien distinta, y todas las fuerzas del futuro pueden juntarse y ayudarse mutuamente, dejando las disputas teológicas a los canónigos y la filosofía trascendente a los varios Gentiles de las cátedras.

LUCIANI, 1986, 374

La necesidad de frenar al fascismo relegaba las oposiciones ideológicas. El PPI, sin embargo, no aceptó las propuestas de Tu-

rati. Esto no impidió que el ala izquierda de este partido, liderada por el sindicalista y parlamentario G. Miglioli, defendiera la política de alianza con el PSI. De hecho, en las zonas donde eran mayoritaria la izquierda del PPI se firmaron acuerdos con el PSI, como fue el caso del pacto de defensa contra el escuadrismo fascista suscrito en Cremona en marzo de 1922. La izquierda procomunista del PSI siguió con mucha atención el desarrollo de las corrientes antifascistas en el PPI.

#### EL CATOLICISMO POLÍTICO EN LA ESTRATEGIA DEL PCI

El grupo fundacional del PCI (Partido Comunista Italiano) se caracterizó en sus primeros años por su intransigencia ideológica respecto a la cuestión religiosa y a la alianza con los socialistas (Tasca, 1971). P. Togliatti expuso en el diario *L'Ordine Nuovo*, el 10 de julio de 1922, cuál era el planteamiento del partido respecto a la religión: «una rebelión frente a las concepciones trascendentes de la vida y de la realidad, afirmación de la verdad y de los valores que ningún dios ha revelado al hombre y en ningún paraíso se encuentran, pero que el hombre mismo extrae de su conciencia y hace reales con el trabajo de su voluntad creadora de historia». Las influencias de Lenin y del del PCUS en este asunto incidieron decisivamente en el PCI, tanto en lo que atañe a su intransigencia ideológica como a los continuos cambios de táctica respecto a los católicos.

En el II Congreso del PCI, celebrado en Roma en 1922, se defendió que no sólo el PPI, sino también una parte del PSI debían ser excluidos del Frente Único proletario. No podemos olvidar que el PCI se concebía como una sección nacional de un único partido internacional. Aunque era posible discrepar de la línea del PCUS, como hicieron durante un tiempo la dirección liderada por Bordiga y el comunismo alemán, casi siempre las tesis rusas se imponían y los PC nacionales se veían obligados a cambios de estrategia no siempre comprensibles.

Por el motivo anteriormente señalado, la política del Frente Único defendida por la III Internacional obligó al PCI a considerar a la corriente de izquierda del PPI liderada por Miglioli como un aliado estratégico —cuando antes se la había calificado de pseudorevolucionaria— y al mismo PPI como un partido con programa socialdemócrata. La formación de un nuevo núcleo dirigente comunista en torno a Gramsci en 1924 y la plena aceptación de la política de la III Internacional sobre el Frente Único, a la que se había opuesto el grupo de Bordiga, supuso el inicio de una nueva política hacia el mundo católico. A partir de este momento, la «cuestión católica» fue afrontada dentro de la política

agraria del partido, que era una pieza esencial para el triunfo del Frente Único.

La estrategia del PCI pretendía romper la unión entre la dirección del PPI y las masas campesinas católicas y atraerse a éstas mediante la previa inserción en el área de influencia comunista de los líderes católicos de izquierda. A finales de 1924 el PCI publicó la *Lettera ai contadini bianchi d'Italia* que fue redactada por el católico Romano Cocchi, que había entrado en el PCI dentro del grupo «tercerinternacionalista» dirigido por el líder socialista Serrati. En este texto se condensa el tipo de propaganda comunista a los católicos (respeto de la pequeña y mediana propiedad, el comunismo favorece la productividad agrícola, respeto de la religión, etc.). Junto a los llamamientos públicos a las masas católicas, las mayores energías comunistas se concentraron en integrar en la política del PCI a Guido Miglioli, que ya había llamado la atención de la izquierda socialista en los albores de la I Guerra Mundial por unir a sus prácticas de sindicalismo revolucionario un pacifismo radical (Fappani, 1964).

El 11 de diciembre de 1924 el diario comunista *L'Unità* publicó una larga entrevista con Miglioli, en la que éste —que todavía pertenecía al PPI— mostraba su aceptación de la política de Frente Único. Unos días más tarde *L'Unità* comentó satisfactoriamente las declaraciones de Miglioli y afirmó que el «anticlericalismo socialista de treinta, de veinte, de quince años pertenece a la infancia del Movimiento Obrero Italiano».

Esta entrevista era la prueba que los comunistas querían presentar a la opinión pública para mostrar que la política de Frente Único iba obteniendo resultados. Un mes antes (21 de noviembre), R. Grieco había enviado un informe al secretario general de la KRESTINTERN (Internacional Campesina Comunista), en el que explicaba la política realizada:

Queridos compañeros, como vosotros sabéis, uno de los principales intentos de nuestro trabajo entre los campesinos es el de encontrar el medio de reunir en una Asociación unitaria nacional a los campesinos que fueron o que están organizados en asociaciones autónomas o católicas. Los campesinos fueron encuadrados por los católicos en ciertas zonas de la Lombardía, del Véneto, y del Piamonte. En el Cremonense los «blancos» (católicos) organizaron el verdadero y típico proletariado agrícola bajo la guía del sindicalista cristiano Miglioli, por muchos años diputado popular al Parlamento y recientemente excluido de las listas electorales por su extremismo. Miglioli dirige un potentísimo movimiento de obreros agrícolas y tiene impresiones favorables de nuestro movimiento entre los campesinos. La actividad de Miglioli es llamada por los burgueses el «migiolismo» o también el «bolchevismo blanco».

Miglioli fue expulsado del PPI en 1925 por su acercamiento a los comunistas. En abril de ese año viajó a Moscú y participó en las sesiones del II Plenum de la Krestintern; después realizó un largo viaje de estudios por diversas zonas de la URSS. A partir de este año se suceden los artículos de Miglioli en el diario comunista *L'Unità*. Tanto el PCI como la Krestintern le trazaron un plan de trabajo político muy concreto para la formación del bloque obrero-campesino.

Esta política del PCI hacia el mundo católico partía del hecho de que los campesinos eran imprescindibles para el triunfo de la revolución en Italia, ya que el proletariado urbano era reducido. Este partido reconocía que los comunistas no tenían ni implantación ni arraigo entre los campesinos y eran extraños a su cultura y a su idiosincrasia, mientras que los católicos habían creado entre los campesinos todo un tejido social, sindical y político progresista que había que trasvasar al PCI mediante la atracción de sus líderes. El acercamiento a las corrientes de izquierda católica era exclusivamente político y no implicaba una reconsideración de la crítica marxista de la religión, aunque su praxis sindical favoreciera más la emancipación que el opio del pueblo. Esto suponía una contradicción, pues los católicos de izquierda defendían la dimensión pública de su religiosidad.

Junto a la política agraria, la estrategia del Frente Único de los comunistas incluía un acercamiento a la juventud católica más progresista, especialmente a jóvenes pacifistas católicos con los que Gramsci mantenía una amistad. La Acción Católica juvenil llamó poderosamente la atención de los comunistas por ser una amplia organización de masas con un alto nivel de penetración social. El dirigente L. Longo defendió la necesidad de utilizar este asociacionismo juvenil católico como un instrumento de resistencia antifascista, al constituir la mayor organización juvenil de masas de Italia. La FGCI (juventudes comunistas) desarrolló una política de acercamiento a los jóvenes católicos organizados. A mediados de junio de 1926, Togliatti, desde Moscú, expresó su opinión sobre esta estrategia en los términos siguientes:

Me parece que el trabajo que nuestros jóvenes cumplen entre los católicos no se aprecia en toda la importancia política que tiene. En el proyecto mismo de Longo se decía que en las filas católicas nosotros podemos también hacer hablar a nuestros elementos un lenguaje que tenga algún punto de contacto con aquel que hablan los dirigentes católicos. Yo no soy contrario a semejante método de penetración. Cuando queremos conquistar a un adversario debemos siempre, como punto de partida, aceptar alguna idea de su mentalidad para poder llegar a destruirla.

ZUNINO, 1975, 127

Uno de los aspectos más interesantes de la acción política desarrollada hacia este área fue el encuentro con el grupo católico turinés que en torno a G. Rapelli publicaba la revista *Il Lavoratore*. Durante 1926 esta revista publicó en varios números una cartamanifiesto sobre el sindicalismo cristiano y la lucha de clases en unos términos casi idénticos al tipo de sindicalismo revolucionario defendido por los comunistas. Grieco, uno de los líderes del PCI, enviaba a los dirigentes de la Internacional Comunista ejemplares de *Il Lavoratore*.

El dirigente comunista Di Vittorio mantuvo diversas conversaciones con G. Rapelli, director de esta revista católica, en las que éste último le expresó que su grupo defendía los principios del movimiento revolucionario expresados por la III Internacional. El 6 de agosto de 1926 *L'Unità* publicó una entrevista a Rapelli, en la cual defendió la unidad obrera-campesina y la participación de los católicos en su creación. Desde las páginas de *Il Lavoratore* se apoyó el viaje a la URSS de una delegación de obreros católicos. La realización de dicho viaje en el otoño de 1926 provocó toda una oleada de protestas del PPI y del Secretario de Estado del Vaticano, cardenal Gasparri, lo cual conllevó la absoluta marginación del grupo de *Il Lavoratore* en el mundo católico. Tanto este suceso como el de la expulsión de Miglioli dejó a los católicos que se acercaron al PCI en una extraña tierra de nadie. Para la Iglesia eran unos apóstatas, aunque ninguno de estos católicos renunció a la fe cristiana. Para el PCI eran unos simples compañeros de viaje, pues el carácter filosófico del partido impedía la integración de unos católicos contrarios al concepto leninista de privatización de la fe. Según los dirigentes e intelectuales del PCI, la existencia del denominado *bolchevismo blanco* (católico) no debía conllevar una concepción nueva sobre la militancia de católicos en el PCI, ni una reconsideración de la crítica marxista de la religión. Un buen exponente de esta posición teórica es un conjunto de artículos publicados en *L'Unità* entre 1924 y 1926 sobre esta temática. En uno de ellos se afirma lo siguiente: «la religión es siempre conservadora, la liberación del hombre conlleva la inexistencia de lazos religiosos» (Zunino, 1975, 165).

P. Togliatti expuso cuál era la actividad del PCI en la difusión del ateísmo militante en un informe solicitado por la sección de Agit-Prop de la III Internacional sobre la política antirreligiosa de los partidos comunistas:

El Partido no ha hecho una agitación particular antirreligiosa. La lucha antirreligiosa, después de la constitución del partido de masas campesinas dirigido por los católicos (PPI), ha tomado la forma política de lucha contra la política de este partido y por la alianza de obreros y de campesinos en la lucha contra el fas-

cismo. Se explota mucho localmente, en nuestra propaganda y en nuestra agitación general, las manifestaciones de amistad con el fascismo que son hechas por altos designatarios de la Iglesia católica, comenzando por el Pontífice.

ZUNINO, 1975, 166-167

Los artículos publicados en *L'Unitá* en el período 1924-1926 (Zunino, 1975) y este informe de Togliatti revelan bien la política del PCI: ataque a la jerarquía de la Iglesia, atracción de masas campesinas católicas y de sus líderes de izquierda, crítica teórica del hecho religioso en los órganos de expresión del partido y en los procesos de socialización y formación de los militantes.

#### EL ANTIFASCISMO DEL PCI Y LA CUESTIÓN POLÍTICA

A partir de la suspensión de la democracia por el fascismo en 1926 y del encarcelamiento de Gramsci y de otros dirigentes del PCI, los comunistas continuaron desde la clandestinidad la política de Frente Único con los católicos.

En 1927 el partido lanzó un manifiesto a los campesinos católicos, redactado por R. Cocchi, en el que se denunciaba la traición de la Iglesia al no enfrentarse al fascismo y se proponía al PCI como la fuerza política donde podían canalizar su acción los católicos antifascistas. Miglioli, que logró huir de Italia en 1926, continuó siendo un estrecho colaborador del partido. En 1927 realizó un nuevo viaje a la URSS, en la que permaneció un año. Posteriormente la III Internacional y el PCI fijaron su residencia en París y lo destinaron a trabajar en el Instituto Agrario Internacional. Escribió un libro sobre la política campesina soviética para ser utilizado para la política comunista en los movimientos campesinos de los países latinos. La política del PCI hacia Miglioli se consideraba en 1927 que tenía que servir de ejemplo para que toda la III Internacional articulara una específica política hacia los católicos. En un informe enviado por Grieco a la Krestintern, el 15 de diciembre de 1927, se plantea esta problemática. El dirigente comunista italiano llamaba la atención sobre la necesidad de no olvidar ingenuamente la gran capacidad de penetración social de la Iglesia en las masas campesinas y el papel de cemento ideológico que ésta desarrolla en la sociedad civil (este tema será abordado por Gramsci en los *Quaderni del carcere*). También destacaba la importancia política del Vaticano como potencia internacional y proponía intervenir como comunistas en la vida eclesial para acelerar las contradicciones del mundo católico, sin tener que dar una explicación religiosa de las mismas. Por la gran importancia que tiene este texto como documento histórico cito ampliamente sus párrafos principales:

Las organizaciones campesinas más fuertes en el mundo son las dirigidas e influidas por la Iglesia, y en particular por la Iglesia Católica. Como la Iglesia en el pasado fue un cemento sólido que tenía ligados a los campesinos a la burguesía, ésta continúa su propia función de nuevas formas, en las formas más idóneas para la defensa del capitalismo en el período de la revolución proletaria. He acentuado esta función de la Iglesia católica porque ésta tiene un carácter de universalidad y representa una especie de Estado sin un territorio propio, pero con jurisdicción sobre el territorio de todas las naciones. La Secretaría de Estado del Vaticano, con toda la vasta organización diplomática, no se ocupa ciertamente de las relaciones con el Espíritu Santo, sino que es el centro de una organización política.

Este problema de la función de la Iglesia como organización campesina no ha sido jamás examinado por la Krestintern; pero es muy importante como para ser olvidado. Es natural que la distancia de las masas campesinas del capitalismo y de la organización de la Iglesia (¡no de la religión!) vendrá con el agravamiento de la diferencia de clases y con la radicalización de las clases trabajadoras del campo; pero nosotros, ¿sabemos que debemos intervenir en este proceso, y darle una dirección, una salida? ¿Cómo intervenir en este proceso? Responder a estas preguntas es fijar la táctica de nuestro trabajo campesino.

Nosotros debemos favorecer la creación y desarrollo de corrientes de izquierda no sólo en movimientos campesinos, sino también en organizaciones y en partidos católicos que tienen una base social campesina. El desarrollo de corrientes de izquierda tendrá lugar sobre la base de problemas concretos de la situación económico-social de los diversos países y de la lucha de los campesinos, dejando a las tendencias católicas en liza la explicación «religiosa de sus puntos de vista divergentes.

ZUNINO, 1975, 221-223

Durante 1927 y 1928 el PCI prosiguió su política hacia la Acción Católica juvenil para intentar convertirla en una fuerza de oposición al fascismo. Esta política fue reforzada por el llamamiento de la sección juvenil de la III Internacional al PCI y a la FGCI en enero de 1927, en el que se decía:

La juventud católica es la única organización de masas no fascista que existe legalmente todavía en Italia. En ella tenemos posibilidades de trabajo. Debemos prestar una gran atención a esta organización.

ZUNINO, 1975, 224

El plan de trabajo que se fijó la FGCI trataba de atraer a los jóvenes católicos antifascistas al Frente Único. El KIM (organismo juvenil) de la III Internacional en una carta al Comité Central de la

FGCI (18 de noviembre de 1927) percibía la realidad de la Acción Católica juvenil del siguiente modo:

La juventud católica es todavía una gran fuerza, está muy extendida en todo el país. Desde el punto de vista social, ella tiene una gran influencia entre los jóvenes campesinos y no se puede negar su influencia entre los jóvenes obreros. En la base de la juventud católica existe un espíritu antifascista que puede y debe ser explotado por vosotros. El aspecto más importante de nuestro trabajo entre la juventud católica está representado por el hecho de que esta organización puede convertirse —y en parte ya lo ha hecho— en un formidable vehículo de la ideología y de las directivas de la concentración antifascista de París.

ZUNINO, 1975, 227

En los informes de los dirigentes juveniles comunistas a Moscú se indicaba la lucha de los católicos profascistas y antifascistas por el control de las juntas diocesanas de Acción Católica y se hacía referencia a ciertos triunfos en la política juvenil comunista hacia los católicos. En un informe de un dirigente comunista de Génova, fechada en noviembre de 1927, se dice:

Hoy el partido comunista no reclama a los jóvenes hostilidad a la fe católica. Se ha constatado, por ejemplo, que el joven Sivero G. B., miembro del Federal, es católico de sentimiento; y que Mezzana Eliseo (comité sector Marassi) es católico practicante y también está afiliado al círculo parroquial de Santa Margarita en Marassi.

ZUNINO, 1975, 227

Otro aspecto de la política comunista hacia al mundo católico fue el referido a la institución del Vaticano. Se denunciaba su colaboracionismo con el fascismo y desde las páginas de los diarios comunistas *Lo Stato Operaio* y *L'Unità* se le atacaba como sustentador del régimen de Mussolini. La congénita ambigüedad del Vaticano y su accidentalismo político se revelaba en que permitía que el fascismo mutilara a una parte de la Acción Católica y del PPI, cuyos máximos dirigentes tuvieron que exiliarse.

La política de oposición frontal y de ataque permanente al Vaticano se acrecentó en 1929, año en que coincidieron la firma de los Pactos Lateranenses entre el gobierno de Mussolini y el Vaticano y la puesta en práctica de la política radical de clase contra clase aprobada en el VI Congreso de la Internacional Comunista celebrado el año anterior. Se rompió la estrategia del Frente Único y se calificó a los partidos socialistas de socialfascistas. Se creía que la vía directa a la insurrección obrera y a la dictadura del proletariado era la que debía ser defendida.

En el IV Congreso del PCI, celebrado en la clandestinidad en 1931, se profundizó esta estrategia de denuncia del apoyo papal al fascismo. Pero también se abordaron otras cuestiones de la política hacia distintas áreas del mundo católico. Togliatti planteó la posibilidad de que la jerarquía de la Iglesia en un momento determinado pudiera utilizar el sector antifascista de la Acción Católica para resituarse en la sociedad italiana, cuando el régimen de Mussolini entrara en crisis. En una reunión del Comité Central en mayo-junio de 1931 se advirtió que el antifascismo de determinados sectores de la Acción Católica era peligroso para la política comunista, si éstos decidían crear un nuevo partido de masas. Dicho análisis se plasmó también en un documento dirigido a la dirección del partido en el interior de Italia:

En la situación actual, en la que las masas ven el mayor enemigo en el fascismo y no en el Vaticano, la posición de la Iglesia y de la Acción Católica es estrechamente peligrosa para nosotros, porque su acción sedicente antifascista puede conquistar la simpatía de amplias masas, especialmente rurales, y obstaculizar la formación del bloque obrero y campesino. Las organizaciones periféricas de la Acción Católica reclutan una masa que es antifascista y que puede transformarse en la base de un partido político con bases campesinas como fue el PPI después de la guerra mundial.

ZUNINO, 1975, 367

Ante esta posibilidad, la estrategia elaborada por el PCI consistía en impedir la creación de organizaciones sociales y políticas de matriz católica y anexionarse los grupos de base existentes en este ámbito, a la vez que se criticaba al Vaticano y al clero. Aún en la fase más aguda de la estrategia de «clase contra clase» y de la denuncia de la socialdemocracia como socialfascismo, el PCI no dejó de defender la política de acercamiento a ciertos sectores católicos. Togliatti consideraba que el contacto con estos sectores era muy útil para la dirección comunista del exterior, especialmente por ser focos de información de la realidad nacional. En una comunicación al centro del partido en el interior, el 30 de mayo de 1931, el secretario general del PCI escribía lo siguiente sobre este tema:

Los dirigentes de las organizaciones católicas conocen muy bien cuál es la situación italiana real, sea por el profundo conocimiento que ellos tienen, sea porque su organización está muy cercana a las masas obreras y a las masas campesinas y saben aquello que se madura y se prepara en el seno de las mismas.

ZUNINO, 1975, 367

Esta valoración de la cercanía de cierto catolicismo político al mundo obrero y campesino y de su praxis convergente con los objetivos comunistas se mantuvo junto a una rígida intransigencia en el campo teórico. En este sentido, el PCI de los años veinte y treinta valoró positivamente el comportamiento de ciertas organizaciones católicas, pero su reflexión teórica sobre la religión cristiana permaneció inalterable. Un ejemplo paradigmático de este hecho fue un editorial de *Stato Operaio* en el que se rebatía la concepción de Miglioli sobre la revolución soviética como revolución cercana a los planteamientos del cristianismo auténtico. Para la publicación comunista el comportamiento reaccionario de la Iglesia no era una degeneración, sino que constituía una función connatural con el carácter de la religión como falsa ideología. ¿Qué cabría entonces pensar de los campesinos y obreros cristianos de izquierda y de las organizaciones católicas que desarrollaban unas prácticas revolucionarias?, ¿representaban una degeneración de su religión inspiradora o poseían una conciencia escindida? Estas cuestiones planteadas a la dirección del PCI por diversos sectores católicos que actuaban en el entorno de Miglioli recibieron la siguiente contestación: « es necesaria la crítica radical del cielo y de la tierra, de la Iglesia teocracia y de la Iglesia democracia, del cristianismo reaccionario y del cristianismo liberal» (Zunino, 1975, 355).

El dirigente comunista Grieco en el prefacio al libro de Miglioli *La tua marcia. Lettera al contadino italiano* (1932), titulado «Religione e rivoluzione», tampoco sobrepasó el nivel de utilización instrumental de la religión cristiana cuando ésta favorecía una praxis política revolucionaria. A los militantes comunistas se les exigía la profesión de ateísmo y por ello a Miglioli nunca se le invitó a ingresar en el partido. En el escrito *Alcune direttive ai collettivi delle carceri* se expresa claramente esta exigencia: «Todo compañero o compañera que entre en prisión debe declarar su ateísmo. Si el compañero acepta los ritos religiosos capitula sobre el terreno de los principios» (Zunino, 1975, 384).

Para el PCI no existía una incidencia específica de la problemática religiosa sobre la práctica política, aunque los militantes católicos afirmaran lo contrario. Su preocupación central no era comprender los cambios en la experiencia religiosa, sino impedir que la religión fuera un obstáculo para la unidad del bloque obrero-campesino. Estaba convencido de que derrotado el capitalismo, aunque se mantuviera la libertad de cultos, las masas captarían rápidamente la inutilidad del sentimiento religioso. En la concepción de esta cuestión la influencia leninista era muy grande, tal como puede verse en un escrito de 1933 de G. Boretti y E. Giovannardi, militantes comunistas de Milán, titulado *Rivoluzione e religione*:

El viejo movimiento socialista italiano ha seguido siempre en las confrontaciones con la religión una línea equivocada o por defecto o por exceso. Una concepción antirreligiosa que Lenin descubre como esencialmente antimarxista y burguesa. Los obreros jóvenes católicos deben saber que en Italia en el frente obrero y campesino hay también un puesto para ellos. El Estado proletario defiende una laicidad absoluta, llena de libertad para todos los cultos cuando no dirijan una actividad para fines contrarrevolucionarios y antiproletarios. Por lo que respecta al partido comunista, éste tiene naturalmente su doctrina firme en las premisas materialistas. Las diferencias profundísimas de orden ideológico y teórico que existen entre marxistas y católicos no deben impedir la realización de un frente único de clase. Hoy es necesario romper el orden económico burgués, poner en primer plano el problema de la lucha de clases en relación a la lucha revolucionaria de masas. Mañana, ganada la batalla en el terreno del Estado proletario, tocará a los católicos revolucionarios demostrar que el diagnóstico materialista y marxista del fenómeno religioso estaba equivocado.

ZUNINO, 1975, 387

Se perciben en este texto los principales rasgos de la concepción leninista: crítica del anticlericalismo, primacía de la unidad de clase sobre la lucha contra la religión, libertad de cultos, carácter privado de la fe, antagonismo teórico, etc. Llama la atención el concepto de «laicidad absoluta del estado proletario» contrario al pensamiento gramsciano sobre el laicismo del Estado ético.

A partir de 1934, con un nuevo cambio radical de la estrategia de la III Internacional, el PCI volvió a la política de Frente Único rechazada en 1929. Comunistas y socialistas acordaron un pacto de unidad de acción. Este cambio influyó para extender su política de acercamiento al área católica, ampliándola a otros sectores de centro. En 1936 R. Cocchi, por encargo del partido, mantuvo un primer contacto con el fundador de PPI, Luigi Sturzo, que estaba exiliado en Londres. En el mes de agosto, la dirección comunista lanzó un manifiesto, en el que se llega a buscar apoyo en una encíclica de Pío XI:

Nosotros comunistas te damos la mano, trabajador católico, porque junto a ti queremos luchar por una justicia más grande, por la paz entre los hombres, por la libertad. El papa Pío XI, en la encíclica *Quadragesimo Anno*, ataca fuertemente la potencia económica que se ha concentrado en las manos de un pequeño número de hombres. Los comunistas son tus hermanos. Los comunistas respetan y defienden tus opiniones religiosas.

ZUNINO, 1975, 446-447

En un llamamiento del dirigente comunista Grieco a los hombres de cultura, titulado *A voi, uomini de cultura* (París, 1936), se alude positivamente a las «corrientes del catolicismo democrático radical» representadas especialmente por E. Mounier.

Esta amplísima apertura al catolicismo (del Papa a los intelectuales católicos, pasando por las masas campesinas) recibió fuertes críticas de toda la oposición laica antifascista (republicanos, socialistas y liberales) y de algunos sectores minoritarios comunistas, que no entendían el cambio de actitud hacia el Vaticano.

A pesar de estas críticas, el PCI siguió con su política de ampliación de la base antifascista para llegar hasta el mismo Vaticano, basándose especialmente en el pontificado inaugurado por Pío XII. Los llamamientos para la paz mundial de este Papa eran vistos como un posible apoyo para una salida del fascismo. La Acción Católica también fue defendida por los comunistas en 1938 ante los ataques del régimen de Mussolini. En las páginas de *Stato Operaio*, en agosto de este año, se afirmaba que dichos ataques eran un «un atentado al último residuo de la libertad existente en Italia, a la libertad religiosa. La defensa de las asociaciones católicas por parte de todos los comunistas y de todos los verdaderos demócratas significará un paso importante en la unión de las masas populares».

En el primer lustro de los años cuarenta la política comunista de alianza con los católicos revolucionarios y antifascistas se intensificó. En 1942 se articuló en Roma una dirección antifascista unitaria entre el PCI y una nueva fuerza política formada por católicos revolucionarios que primero se denominó Partido Cooperativista (1941), luego Partido Comunista Cristiano (1942) y finalmente Izquierda Cristiana (1944) (Cocchi e Montesi: 1975). El directorio central estaba formado por los comunistas Alicata, Ingraio, Lombardo Radice y Gerratana y por los católicos Rodano y Ossicini:

Las cosas funcionaron de la manera siguiente: una única dirección política, una única disciplina de partido, una elaboración ideológica autónoma de los católicos comunistas y una organización separada. Hay que subrayar que nosotros, dirigentes comunistas, no dudamos en considerar al movimiento de los católicos comunistas como cosa diferente de todos los otros partidos y grupos antifascistas con los que teníamos contactos. En definitiva, para nosotros eran camaradas y no simples aliados.

LOMBARDO RADICE, 1971, 156

La línea política antifascista del PCI en su relación con el mundo católico culminó con el apoyo a la libertad religiosa y a los acuerdos con la Iglesia católica en el proyecto constituyente que devolvió la democracia a Italia (mayo de 1945-enero de 1948).

A partir de las décadas de los cincuenta y sesenta, el PSI y el PCI comenzaron a articular una política más compleja hacia el mundo cristiano, incluyendo cambios sustanciales que afectaban a la ideología marxista (Nenni, 1954; Tassani, 1978; Togliatti, 1978). Este proceso llevó a la superación de las concepciones leninistas y socialdemócratas clásicas sobre la privatización de la religión (Díaz-Salazar: 1998) y a considerar al cristianismo y a determinados movimientos católicos como una de las raíces culturales de la izquierda y como una fuerza sustancial del socialismo europeo.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AAVV (1908), *Perché siamo cristiani e socialisti*, Roma, Libreria Editrice Romana.
- (1911), *Socialismo e religione*, Roma, Libreria Editrice Romana.
- (1964), *Il colloquio di un secolo tra cattolici e socialisti (1874-1963)*, Roma, Libreria Editrice Romana.
- AZZARONI, A. (1961), *Socialisti anticlericali*, Firenze, Parenti.
- CANDELORO, G. (1961), *Il movimento cattolico in Italia*, Roma, Riuniti.
- CIPRIANI, R. (1985), *Il Cristo rosso. Riti e simboli, religione e politica nella cultura popolare*, Roma, IANUA.
- COCCHI, M. y MONTESI, P. (1975): *Per una storia della sinistra cristiana (1937-1945)*, Roma, Coines.
- CORTESI, L. (1969), *Il socialismo italiano tra riforme e rivoluzioni: dibattiti congressuali del PSI*, Bari, Laterza.
- DÍAZ-SALAZAR, R. (1991), *El proyecto de Gramsci*, Barcelona, Anthropos.
- (1998), *La izquierda y el cristianismo*, Madrid, Taurus.
- FAPPANI, A. (1964), *Guido Miglioli e il movimento contadino*, Roma, Cinque Lune.
- GIURA LONGO, R. (1976), «Il movimento cattolico nella società italiana», *Critica marxista*, núm. 5-6.
- LOMBARDO RADICE, L. (1971), «La sinistra cristiana y la orientación política de los católicos revolucionarios», en id., *Socialismo y libertad*, Bilbao, Desclée de Brouwer.
- LUCIANI, A. (1986), *Cristianesimo e movimento socialista in Europa (1789-1985)*, Venezia, Marsilio.
- MARX, K. y ENGELS, F. [1848-1895] (1964), *Corrispondenza con italiani*, a cura di G. Del Bo, Milán, Feltrinelli.
- NENNI, P. (1954), *Dialogo con la sinistra cattolica*, Cremona, Edizioni Avanti.
- NESTI, A. (1974), *Gesù, socialista. Una tradizione popolare italiana (1880-1920)*, Turín, Claudiana.
- POMBENI, P. (1977), *Socialismo e cristianesimo (1815-1975)*, Brescia, Queriniana.
- TASCA, A. (1971), *I primi dieci anni del PCI*, Bari, Laterza.
- TASSANI, G. (1978), *Alle origini del compromesso storico. I cattolici comunisti negli anni '50*, Bologna, Edizioni Dehoniane.

TOGLIATTI, P. (1978), *Comunistas, socialistas, católicos*, Barcelona, Laia.  
ZUNINO, P. (1975), *La questione cattolica nella sinistra italiana*, Bologna, Il Mulino.

## RESUMEN

Se estudian las relaciones entre política y religión a través del análisis de las diversas posiciones de la izquierda italiana ante el catolicismo político, que constituye una forma de articulación social de sectores religiosos. El periodo histórico escogido transcurre entre la creación del Partido Socialista Italiano (1892) y el final del fascismo (1945), aunque se dedica algún espacio a años anteriores y posteriores a este periodo para una mayor contextualización del tema.

## ABSTRACT

*The Italian Left and the Political Catholicism.* This article raises the matter of the relationship between politics and religion through the analysis of the various positions within the ranks of the Italian left, for it constituted a mixture of religious sectors. The chosen period covers since the foundation of the Italian Socialist Party (1892) up to the end of the Fascist Regime (1945), although some references could be made to previous or later stages in the development of that relationship.

Rafael Díaz-Salazar es Profesor Titular de Sociología en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la Universidad Complutense. Autor de *El capital simbólico, Iglesia, dictadura y democracia; ¿Todavía la clase obrera?; El proyecto de Gramsci; Redes de solidaridad internacional; La izquierda y el cristianismo; Gramsci y la construcción del socialismo*. Ha sido profesor invitado de Universidades de Venezuela, El Salvador, Cuba y Brasil. Pertenece al Consejo Asesor de la Revista Internacional de Sociología.