

MANUEL AZAÑA Y EL ESTADO EDUCADOR EN LA CONSTITUCIÓN ESPAÑOLA DE 1931

Manuel Azaña and the educative State in the Spanish Constitution of 1931

Juan Manuel FERNÁNDEZ-SORIA
Universidad de Valencia

RESUMEN: Este artículo pretende mostrar el proceso que lleva a Manuel Azaña a formular la figura del Estado educador que hace suya la Constitución republicana de 1931. Para ello, en primer lugar, se estudia, sobre todo en el primer pensamiento político de Azaña, la presencia de algunas de las ideas motrices que explicarían más tarde su decisiva propuesta de prohibir la enseñanza a las Órdenes religiosas y entregarla al Estado. De esas ideas-fuerza se han seleccionado su concepción de la democracia, su defensa del protagonismo de las masas populares en la política y su idea del Estado en la transformación social. Ocupan el segundo foco de atención del escrito los fundamentos del Estado educador, es decir, la modernidad de Azaña manifestada en sus actitudes (racionalidad, la religión como un asunto privado...) y en su idea de transformar el Estado en una institución moderna. La última parte del artículo está dedicada a razonar desde el pensamiento de Azaña la necesidad del Estado educador.

PALABRAS CLAVE: Segunda República española, Estado educador, Azaña, Iglesia-Estado, Órdenes religiosas, Historia de la educación española.

ABSTRACT: This article aims to show the process that leads Manuel Azaña to declare the figure of an "educative State" which, in 1931, is included in the Republican Constitution. In order to achieve this, we will focus the study on Azaña's first political thoughts, where the presence of some of the driving ideas explain the latter proposal of prohibiting teaching to religious orders and handing it to the State instead. From these main ideas some have been selected: his conception of democracy, his defence of the popular masses protagonism in politics and his idea of the State's importance in social transformation. As a second focus of attention, in the script we find the fundamentals of the educative State, where Azaña's modernity is revealed in his attitude (rationality, religion as a private concern...), and in his idea of transforming

the State into a modern institution. The last part of the article is dedicated to discuss, from Azaña's way of thinking, the need of an educative State.

KEY WORDS: Second Spanish Republic, Educative State, Manuel Azaña, Church-State relations, religious Orders, History of Spanish education.

Planteamiento

Entre otras disposiciones, el artículo 26 de la Constitución republicana de 1931 disuelve, sin nombrarla, la Compañía de Jesús y somete a las demás Órdenes religiosas a una ley especial votada por las Cortes que necesariamente había de contemplar la disolución de las que "constituyan un peligro para la seguridad del Estado" y la prohibición de ejercer la enseñanza a las que deban subsistir.¹ La argumentación establecida en las Cortes por Manuel Azaña en su discurso del 13 de octubre en torno al artículo 24 de la Constitución (luego 26), fue determinante para su redacción definitiva. La base del razonamiento de Azaña residía en su entendimiento del Estado como educador, derivado de la consideración de la educación como defensa de la República y como servicio público. La trascendencia del discurso del entonces ministro de la Guerra fue enorme, incluso a pesar suyo si hemos de aceptar su inicial rechazo a ocupar la presidencia del Gobierno a la que se ve aupado al día siguiente tras la dimisión de Alcalá Zamora como consecuencia de la aprobación del texto adoptado por la Comisión que defendió Azaña.²

Considerado entonces por sus adversarios como una "declaración de guerra" y "un ataque sectario a la Religión", en palabras de *El Debate* del día

1 La Ley de Confesiones y Congregaciones religiosas de 2 de junio de 1933 (*Gaceta de Madrid* del 3 de junio) fue la encargada de desarrollar el precepto constitucional; su artículo 30 se expresaba en estos términos: "Las Órdenes y Congregaciones religiosas no podrán dedicarse al ejercicio de la enseñanza. No se entenderán comprendidas en esta prohibición las enseñanzas que organice la formación de sus propios miembros. La inspección del Estado cuidará de que las Órdenes y Congregaciones religiosas no puedan crear o sostener colegios de enseñanza privada ni directamente ni valiéndose de personas seglares interpuestas".

2 "Yo me negué resueltamente. Y casi con violencia", escribe Azaña el día 14 en su diario. No consigue convencer a los ministros del Gabinete, y apenas si logra creerse que es presidente del Gobierno: "El suceso es formidable para mí. Con un solo discurso en las Cortes me hacen presidente del Gobierno. Empezaré a creer en mi estrella". AZAÑA, M. (2008). Diarios, 14, Octubre, 1931. En *Obras Completas*. Edición de Santos Juliá. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales y Ediciones Santillana. Volumen III, pp. 772-773 (Sigo esta edición de las *Obras Completas* que se citarán como OC, seguido del volumen y la(s) página(s)).

14, la historiografía actual lo tiene por el más importante discurso de Azaña, brillante incluso para quienes le niegan sus simpatías, y, para unos y otros, un discurso que mitigó el radicalismo de las propuestas socialistas. Este “discurso monumental”, “declaración magisterial de sentido común y de flexibilidad” en opinión de Paul Preston,³ es quizá la más clara manifestación pública en la que eclosiona el pensamiento que se venía gestando en Azaña desde hacía más de tres décadas. Santos Juliá ha llamado la atención sobre las palabras con las que Alejandro Lerroux felicitó a Azaña al finalizar su discurso según recoge el mismo Azaña en su diario del día 13: “Lerroux se agitaba en su asiento, riendo de satisfacción y muy emocionado. Me dijo: ‘¿De modo que se tenía usted eso guardado?’ Y me cubrió de elogios”.⁴ ¿A qué aludía Lerroux con la palabra ‘eso’? Pues a todo un proceso de estudio, indagación y reflexión interior que data de sus años de estudiante en los que asistía “de gorra” –como decía Giner– a sus clases, que continúa con su Tesis Doctoral,⁵ con sus lecturas incansables, sus conferencias, sus viajes a Francia, con sus constantes escritos en la prensa que dan cuenta de la actualidad por la que transita y sobre la que reflexiona con tanta agudeza. Su discurso del 13 de octubre en las Cortes es el resultado de uno de esos momentos propicios que revelan todo lo que Azaña había almacenado “durante los largos, larguísimos años de vocación vacilante a la espera de la ocasión propicia para despararse fuera de él”.⁶ Nada, pues, de indolencia en el carácter de Azaña, un mito que el mismo político alcaláino originó y alimentó y que Santos Juliá se ha encargado de desmentir. Juan Marichal hizo notar que cuando llega la República se vio que Azaña era “probablemente el único Ministro que tenía un conjunto articulado de ideas precisas sobre las finalidades y el estilo político del nuevo régimen”;⁷ eso explicaría que la “celeridad necesaria” que Azaña supo imprimir a las leyes que desarrollaron la Constitución, se debiera a que “había pensado durante treinta años qué tenía que hacer cuando le correspondiera gobernar”.⁸ El ‘eso’ de Lerroux alude, pues, a la construcción silenciosa del pensamiento político de Azaña, que, cuando se revela, sorprende a todos

3 Preston, P. (1998). *Las tres Españas del 36*. Barcelona: Plaza-Janés, p. 259.

4 Azaña, M. *Diarios*. OC, III, p. 767.

5 Azaña lee su Memoria doctoral el 26 de junio de 1900 sobre el tema «La responsabilidad de las multitudes».

6 Juliá, S. (1990). *Manuel Azaña, una biografía política. Del Ateneo al Palacio Nacional*. Madrid: Alianza, p. 15.

7 Marichal, J. (1990). *El intelectual y la política en España (1898-1936)*. Madrid: Publicaciones de la Residencia de Estudiantes. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, p. 78.

8 Muela, M. (2001). El estadista: Azaña o la modernización de España (pp. 47-66). En Egidio León, Á. y Nuñez Díaz-Balart, M. *Republicanism. Raíces históricas y presencia ética-cultural en la España de hoy*. Madrid: Biblioteca Nueva, p. 58.

menos a él, a pesar de que, quizá, no esperó recoger y gozar los frutos de sus desvelos y de su sacrificio: “haremos la miel, como las abejas, pero no para nosotros”.⁹ En el ‘eso’ de Lerroux se reflejan las palabras pronunciadas por Azaña el 13 de octubre de 1931, palabras que no se enraízan en un momento concreto sino que se gestan a lo largo de una trayectoria de treinta años. De hecho, muchas de las ideas de ese discurso de efecto “tremendo”, como recogió el mismo Azaña en su diario del día 14, están sembradas en otros muchos escritos y discursos y anidadas en su experiencia personal, como la que da a conocer en «El jardín de los frailes».

Por eso no es posible hablar del Estado educador en la concepción de Azaña refiriéndolo sólo al discurso del 13 de octubre, fecha que sin duda marca el momento de revelación de la idea y la cima, quizá, de un pensamiento que se hace entonces visible pero que se gesta mucho antes y que evoluciona desde el regeneracionismo al reformismo y de ahí al republicanismo. Así, pues, el artículo empieza mostrando desde los primeros años del siglo la presencia de algunos de los atributos políticos del pensamiento de Azaña sin los cuales no se puede explicar su convicción de la República docente y del Estado educador; ideas-fuerza que permiten explicar su decisiva intervención en la aprobación del artículo 26, “verdadero punto neurálgico de la Constitución”, en opinión de un observador de aquel tiempo, el profesor Nicolás Pérez Serrano.¹⁰ Los fundamentos del Estado educador, condensados en la modernidad de Azaña en las actitudes y en las instituciones, conforman la segunda parte del texto. La tercera expone, y recoge de los dos apartados que le preceden, los argumentos que justifican la necesidad del Estado educador. Para este análisis es necesario partir de su obra desde el lejano y juvenil 1900, cuando Azaña lee la memoria de su Tesis doctoral con veinte años de edad, hasta el 13 de octubre de 1931, ya entonces Ministro de la Guerra y, sin saberlo, a las puertas de la Presidencia del Gobierno de la República.

Entre el regeneracionismo y el republicanismo: Democracia, pueblo y política, tres reivindicaciones de Azaña

En efecto; cuando Manuel Azaña lleva a la Constitución de 1931 las razones que cristalizan en la idea del “Estado educador” no es un recién llegado a la política. Lejos de ser en su juventud un “señorito benaventino” –uno de los siete estereotipos que desmiente Santos Juliá¹¹– lleva años leyendo, es-

9 Azaña, M. “El problema español” (1911), en OC, I, p. 164.

10 Pérez Serrano, N. (1932). *La Constitución española (9 de diciembre de 1931). Antecedentes, texto, comentarios*. Madrid: Revista de Derecho Privado, p. 131.

11 JULIÁ, S. (2008). Manuel Azaña. Siete estereotipos. *Claves de Razón práctica*, 180: 50-56.

tudiando y reflexionando sobre los problemas que afectan a España. En ese proceso recibe la influencia del krausoinstitucionismo en particular y del regeneracionismo en general, influjos que, sin embargo, ni llegan a captarle como miembro de la Institución Libre de Enseñanza (ILE)¹² ni a permanecer impasible ante el pesimismo y la inactividad política de la “generación del 98”. Aunque sea brevemente, debemos asomarnos a estos influjos reveladores de un Azaña que al tiempo que estudia y padece el problema de España, como los regeneracionistas, vislumbra para él soluciones novedosas que le van alejando de ellos y acercando a posturas reformistas.

En la anotación en sus diarios del 19 de febrero de 1915, un día después de la muerte de Francisco Giner, Azaña deja constancia del “influjo saludable y hondo” que Giner –“este hombre extraordinario” – había ejercido en él, y repara en que gracias a su influjo “comenzaron a removerse y cuartearse los posos que la rutina mental en que me criaron iba dejando dentro de mí”.¹³ Adormecido el juicio crítico durante sus estudios de derecho en el Colegio de los Agustinos de El Escorial¹⁴ –cuyo postulado parecía ser “alicortar la ambición intelectual” y la curiosidad–,¹⁵ Azaña no puede dejar de notar el hondo contraste entre las enseñanzas recibidas y las que ahora absorbe como “oyente” en las clases de doctorado de Giner, del que no aprende a “deglutir nociones fabricadas por otro” –“porque conversaciones eran sus lecciones”–, sino el uso constante de la razón en permanente actitud analítica: “el espectáculo de su razón en perpetuo ejercicio de análisis fue para mí un espectáculo nuevo, un estímulo. Me di cuenta del progreso conseguido mucho tiempo después, cuando ya no asistía a su curso, y me vi con nuevos hábitos que sólo de él podían venir”.¹⁶ Importa mucho esta confesión de Azaña porque su política va a estar informada en todo momento por la razón en constante ejercicio y sujeta a la comprensión racional del presente y del pasado; podría decirse, incluso,

12 Aunque es posible ver el influjo institucionista hasta en su exigencia ética personal, como cree Nadal de Uhler, M^a Á. (2001). *El reformista: Un radical en Buenavista* (pp. 67-88). En Egido León, Á. y Núñez Díaz-Balart, M. *Republicanism. Raíces históricas y presencia ético-cultural en la España de hoy*. Madrid: Biblioteca Nueva. 2^a edición, p. 84–, Azaña no perteneció al círculo de la ILE, de la que le separaban muchas cosas, entre ellas su republicanismo, que encontró en Francia el modelo a imitar en España, y porque prefería el ambiente castizo y bohemio de Madrid y no el “puritanismo” de la Institución (Marichal, J. (1990). *El intelectual y la política...*, p. 62).

13 Azaña, M. *Diarios*. En OC, I, p. 751.

14 Donde estudia derecho como becario (1893-1897), estudios que abandona sin haber terminado la carrera. En 1899 aprueba los exámenes de Licenciatura en la Universidad de Zaragoza como alumno de los Agustinos de El Escorial.

15 Azaña, M. *El jardín de los frailes (1921-1927)*. En OC, II, p. 686.

16 Azaña, M. *Diarios*. En OC, I, 751.

que la sujeción a la razón que guía buena parte de su política, no es ajena al ejemplo de Giner.

Además de la deuda que reconoce el propio Azaña con la ILE, hay quien también ha visto en sus primeros escritos el influjo del krausismo económico.¹⁷ Ciertamente, en la Memoria sobre «La Libertad de Asociación» que lee en 1902 en la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación, Azaña apoya en Gumersindo de Azcárate, Concepción Arenal, Gabriel Rodríguez y José Manuel Piernas Hurtado algunas de sus ideas de ética y solidaridad social que justificarían moralmente el liberalismo intervencionista de Azaña, equidistante del individualismo y del socialismo que, más adelante, como veremos, adquirirá una formulación más radical con su defensa del Estado educador. Esto ya advierte de la presencia de otro presupuesto krausista en la política de Manuel Azaña, el ideal de armonía social, que le lleva a rechazar la lucha de clases como táctica política y a defender la reforma social, la evolución de la sociedad hacia su perfeccionamiento. Así, pues, para Azaña la única política válida para conseguir la paz social será la reformista, no la revolucionaria, y el procedimiento inicial la regeneración social, a través, sobre todo, de la educación a la que tiene por palanca del cambio. De ahí que para remover los obstáculos que impiden la regeneración del pueblo reclame “una instrucción, una enseñanza bien orientada y firmemente dada desde la escuela hasta la Universidad”; esa confianza en la educación la resume reproduciendo estas palabras de Renan que hace suyas: “Dadme la universidad y lo demás os lo abandono todo”.¹⁸ Este optimismo pedagógico, un nexo más con el institucionalismo, no le abandonará en toda su trayectoria política, aunque a partir de su ruptura con el regeneracionismo lo hará ir acompañado de otro tipo de optimismo, el político.

Si en cierta medida Azaña se nutre del krausismo económico y del krausismo pedagógico, también lo hace del krausismo político. Y, así, vemos a Azaña compartir las advertencias que hicieron tanto Azcárate en su informe, como Altamira, Buylla, Posada y Sela en su ponencia colectiva a la célebre «Información» del Ateneo de Madrid organizada en 1901 por Joaquín Costa sobre su «Oligarquía y caciquismo como la forma actual de gobierno en España: urgencia y modo de cambiarla». Estos politólogos institucionalistas manifestaron en tales escritos sus temores ante la figura costista del “cirujano” o “escultor de pueblos”, oponiéndole, por el contrario, su fe en el régimen parlamentario. Gumersindo de Azcárate no cree que las corruptelas que puedan perturbar el sistema parlamentario constituyan “vicios esenciales que afecten a la esencia

17 Cfr. Suárez Cortina, M. (1996). Manuel Azaña: De la regeneración nacional a la república democrática (pp. 37-50). En Alted, A., Egido, Á. y Mancebo, M^a F. (Eds). *Manuel Azaña: Pensamiento y acción*. Madrid: Alianza, pp. 42-43.

18 Azaña, M. El problema español (4, febrero, 1911). En OC, I, pp. 153 y 161.

del régimen"; idea que señalan también en la ponencia colectiva los institucionistas arriba mencionados: "lo que hace la incompatibilidad del régimen parlamentario con la política que se necesita, no es lo que de parlamentario tiene, sino la clase de personas que manejan el Parlamento y el Gobierno".¹⁹ Por su parte, Azaña, en 1923, señala la urgencia de destruir el caciquismo que en esencia "es una suplantación de la soberanía", que niega o usurpa al ciudadano sus derechos naturales manteniéndolo en tutela, impidiendo que el pueblo, "única fuente de autoridad", pueda participar eficazmente en el Gobierno. Y advierte que cualquier merma de la democracia devolverá el cacique a la nación. Y eso es lo que a su entender proponía Costa con su sistema presidencialista, con su "cirujano de hierro", "monstruo" luego rectificado al que "limó las uñas", pero que con su enunciado manifestó "su pesimismo radical y su recelo de la democracia". Azaña denuncia que muchos escritores –que, aunque no lo creen, son antiliberales– bajo el pretexto de combatir el caciquismo lo que hacen es atacar la democracia, pues "para suprimir el caciquismo, proponen una restricción de la soberanía", y apuntando al cacique "disparan sobre los ciudadanos". Azaña se desmarca de esos autores de libros "terapéuticos" –expresión que toma de Valera– y de todos aquellos que, como Ganivet, desconfían de "la organización de las fuerzas populares".²⁰ Pero la defensa de la democracia parlamentaria y del protagonismo del pueblo en política, una de las líneas divisorias de Azaña con buena parte del regeneracionismo –aunque su defensa de la democracia le conecta con la ILE– se inicia antes de 1923 aunque sea entonces cuando se hace más nítida.

Azaña se sabe perteneciente a una generación que, aunque "está llegando ahora a la vida pública", "ha visto los males de la patria",²¹ cuya causa encuentra en la ineducación e incultura nacionales, herencia del pasado y fruto del alejamiento de la civilización y de Europa. Pero Azaña, a diferencia de los escritores del 98, presenta en su análisis puntos de vista diferentes y ofrece nuevos remedios que le alejan de esa generación provocando a la postre su ruptura con ella. Su defensa de la democracia es ya visible en la conferencia que pronuncia en 1911 en la Casa del Pueblo de Alcalá de Henares con el muy regeneracionista título de "El problema español". La vida nacional española no tiene propósitos ni orientación colectiva porque carece de pueblo, de ciudadanos electores que son los que constituyen la nación y quienes como producto de su voluntad le imprimen sus orientaciones generales; y si no hay

19 Costa, J. (1982). *Oligarquía y caciquismo como la forma actual de gobierno en España: urgencia y modo de cambiarla*. Zaragoza: Guara. T. II. *Informes o Testimonios*, pp. 474 y 86.

20 Los entrecomillados en Azaña, M. *Caciquismo y democracia* (13, octubre, 1923). En OC, II, p. 268 y *El cirujano de hierro*, según Costa (24, noviembre, 1923). En OC, II, 293.

21 Azaña, M. *El problema español*. En OC, I, p. 149.

pueblo, no hay gobierno del pueblo por el pueblo; sin ideal nacional y sin pueblo organizado no hay democracia. Por eso las costumbres electorales son en España “un padrón de ignominia”, y el Parlamento “un escenario de la vanidad y de la nulidad, de la impotencia y de la mojiganga; una costra que encubre una llaga; un lugar (...) donde se ejercita la función soberana de disponer de vida y haciendas, a espaldas de un pueblo ausente y olvidadizo”. El mantenimiento de esa situación sirve a las clases directoras para convertir al pueblo en lacayo cuando debiera ser su juez. Y Azaña desvela a su auditorio proletario una de las artimañas de las que se valen esas clases para posponer indefinidamente la democracia y la política: ¿De qué sirve el sufragio sin trabajo? ¿De qué la libertad política sin pan, sin canales, sin industria?²² En 1924, rotas ya las ligaduras con el regeneracionismo y el reformismo, vuelve a denunciar lo que se había convertido en el tópico “menos política y más administración” que sirvió para arremeter contra los que dedicaban sus energías en la lucha por la libertad anticipando “las virtudes del «cirujano de hierro»”.²³ Restaurar la democracia fue, pues, uno de los mensajes fuertes que lanzó Azaña en aquella conferencia: “¿Democracia hemos dicho? Pues democracia. No caeremos en la ridícula aprensión de tenerla miedo: restaurémosla, o mejor, implantémosla, arrancando de sus esenciales formas las excrescencias que la desfiguran”.²⁴ Más adelante, ya bajo la dictadura de Primo de Rivera, Azaña, que se define como “demócrata inflexible”,²⁵ mostrará su convencimiento de que sin democracia no hay civilización ni salvación posible. Pero la democracia no sólo es necesaria para el engrandecimiento de la nación, sino que, habiendo mostrado la Monarquía su apoyo y connivencia con la Dictadura, Monarquía y democracia son incompatibles; la identificación se producirá a partir de entonces entre democracia y República, con unas consecuencias en el pensamiento y en la acción política de Azaña que resultarían particularmente decisivas en la conformación de su idea del Estado educador.

A diferencia de tantos regeneracionistas, Azaña quiere fundar la democracia y la política en el pueblo, para el que, no lo olvidemos, concibe su Estado educador. Ya en esa fecha temprana de 1911 expresa su deseo de que el español deje de ser “un pueblo ignorante y aborregado”, “inerte”, “sentado al borde del camino de la historia, renunciando a su destino”, un pueblo que está al albur del primer embaucador que le salga al encuentro, un pueblo que lo desconoce todo, que no es consciente de nada, que carece de ideales,

22 Azaña, M. El problema español (4, febrero, 1911). En OC, I, p. 159.

23 Azaña, M. Apelación a la República (Mayo, 1924). En OC, II, p. 382.

24 Azaña, M. El problema español (4, febrero, 1911). En OC, I, p. 161.

25 Azaña, M. La inteligencia y el carácter en la acción política (2, febrero, 1924). En OC, II, p. 311.

como también carece de fines la vida nacional misma; Azaña desea que ese pueblo tenga, “como Saulo, su camino de Damasco”. Un camino, cuya meta es reorganizar la sociedad sobre bases justas, que ha de transitar como pueblo organizado, es decir, como pueblo elector, que conoce y defiende sus intereses. De ahí que, para lograr esa más justa organización social, Azaña recuerde el valor del sufragio universal, de la libertad política, en fin, de la democracia, y que reclame “la revisión de todas las instituciones democráticas en nombre de su principio de origen, limpiándolas, purificándolas de todos los falsos valores que sobre ellas o a su expensas se han creado”.²⁶ Claro que Azaña trascenderá este enunciado que, por sí solo aludiría a una democracia aparente –ésta que sólo instituye los órganos políticos elementales como el sufragio–, para reivindicar una democracia militante y docente, como hace en 1924 en su «Apelación a la República».

Es mucho lo que acabará separando a Azaña del regeneracionismo. Además de su defensa de la democracia y de su invocación y confianza en el pueblo, le distancia de aquella generación su entendimiento de la política. En la conferencia de Alcalá lanza un nuevo mensaje, casi una súplica, a su auditorio: “No odiéis ni os apartéis de la política, porque sin ella no nos salvaremos. Si política es el arte de gobernar a un pueblo, hagamos todos política y cuanto más mejor, sólo así podremos goberarnos a nosotros e impedir que nos des gobiernen otros”.²⁷ Azaña, que llegó a entender la política como “creación” y, por tanto, como “optimismo”, que la concibió como pensamiento y acción indisociables, no la creyó apropiada para “hombres desengañados” y “tristes”.²⁸ Quizá eso explique su rechazo tanto al pesimismo de la generación del 98 como a su inacción política. Ya en 1911 está presente la resistencia azañista a vestirse de “luto” y a hacer del “dolor un pedestal”, su desdén hacia el “mesianismo político” y la pedantería literaria de tantos escritores del 98, su repudio a la “egolatría y exhibicionismo” que supuso tanta confesión e intimidad de tanta “alma desolada” como hubo entre los hombres de aquella generación.²⁹ En los años veinte esa diatriba es más aguda, acorde quizá con su progresiva madurez política y su mayor distancia del regeneracionismo; es entonces cuando reprocha a aquellos hombres no haber demolido nada –“porque dejaron de pensar en más de la mitad de las cosas necesarias”–, no haber hecho nada “en el orden político” brindando “remedios políticamente neutros” (como la «escuela y despensa» de Costa, el regadío o la repoblación

26 Azaña, M. El problema español (4, febrero, 1911). En OC, I, pp.150 y 159-161.

27 Azaña, M. El problema español (4, febrero, 1911). En OC, I, p. 161.

28 Azaña, M. Llamada al combate (Alocución en el banquete republicano de 11 de febrero de 1930). En OC, II, p. 939.

29 Piñol, M. [Azaña, M.]. Vistazo a la obra de una juventud. En OC, I, pp. 167 y 169.

de los montes) sin plantearse la verdadera cuestión política de tales remedios: “¿quién ha de costear el pan y las obras? ¿Quién regentará la escuela?, ¿De quién será la tierra, esté seca o regada?”;³⁰ les reprocha no haber comprendido (ahora se dirige expresamente a Costa) que un pueblo puede sublevarse para cambiar la constitución y no para que le construyan pantanos.³¹ Pero no hay en Azaña ninguna queja pesimista ante la visión de los males de la patria, sino un sentimiento de “vergüenza” e “indignación”, como escribe en “El problema español” y reitera poco después en “Vistazo a la obra de una juventud” –“lo hecho nos avergüenza”, dice. Pero nada más expresar ese sentimiento, convoca a la acción, es decir, a la política: “un remedio heroico se impone: hay que empezar de nuevo y poner como cimientos el sacrificio y la modestia”.³² De eso es de lo que no disculpa Azaña a la generación del 98, de no haber incorporado el pensamiento a la acción, es decir, de no haber hecho política, pues la política es transformación.³³

Y a la política como transformación está llamado el pueblo elector y consciente de su destino que sólo alcanzará ese protagonismo con la reforma de las estructuras democráticas. Esta triple reivindicación de Azaña –de la democracia, del pueblo y de la política– presenta en su conferencia de 1911 una importante novedad: su vinculación con la cultura. Los regeneracionistas habían coincidido en señalar que el problema español era esencialmente de educación, en lo que coincide Azaña denunciando los problemas de la enseñanza en España y reclamando una educación mejor orientada e impartida; pero los regeneracionistas no habían considerado la relación entre la educación y el problema del sufragio en una democracia: cuando se mantiene a un pueblo en la ignorancia –dice Azaña, que había abordado en su memoria de doctorado el comportamiento de las multitudes– se corre el riesgo de que vaya desorientado “detrás de cualquier señuelo”, de cualquier mesías,³⁴ y de que sobre esa ignorancia levante “la ambición política las estatuas de sus falsos ídolos”.³⁵ A diferencia de los regeneracionistas, para Azaña cultura y sufragio efectivo son inseparables ya en 1911;³⁶ una convicción que expresa de forma

30 Azaña, M. Balance de una empresa de reconstrucciones. En OC, II, p. 301.

31 Azaña, M. ¡Todavía el 98! (20, octubre, 1923). En OC, II, pp. 271-272.

32 Piñol, M. [Azaña, M.]. Vistazo a la obra de una juventud. En OC, I, p. 170.

33 Azaña, M. La inteligencia y el carácter en la acción política. En OC, II, p. 310.

34 Azaña ya temía en 1911 lo que habría de confirmar en 1923 tras la llegada del dictador, que la falta y discontinuidad de cultura del pueblo español hacen de él un pueblo “sin experiencia” y “mesianista” (Azaña, M. La Dictadura en España. En OC, II, p. 365).

35 Azaña, M. El problema español (4, febrero, 1911). En OC, I, p. 155.

36 Cfr. Marichal, J. (1976). El legado de Manuel Azaña. *Historia* 16, 3, 42.

concluyente más tarde, en 1924, cuando se desvincula del regeneracionismo y del reformismo porque considera la República como la única forma de organizar el Estado a la que necesariamente vincula la democracia; entonces afirma terminante que si a quien se le entrega el voto se le niega la escuela “padece una estafa”, y que “en los países donde el sufragio no ha ido antes a la escuela, se busca el descrédito y la falsificación de la democracia”.³⁷ En la conferencia de 1911 el ropaje regeneracionista –“hay una patria que redimir y rehacer por la cultura”– oculta una grave advertencia: “Por la cultura he dicho y si lo meditáis bien comprenderéis que lo he dicho todo”. Efectivamente, la cultura es el concepto clave en cuanto instrumento por cuya mediación se hará posible la democracia, el protagonismo de las fuerzas populares y el ejercicio de la política, y lo que más tarde justificará en el pensamiento de Azaña la presencia del Estado educador. Ciertamente que en 1911, no aparece todavía esta concepción del Estado, pero sí brilla con luz propia una idea nueva que separa a Azaña del regeneracionismo: la transformación de las instituciones, singularmente el Estado. Éste, concebido ahora como el instrumento que hará posible “nuestra transformación”, aparece descrito por Azaña “como órgano propugnador y defensor de la cultura y como definidor de derechos”. Azaña enuncia en este discurso la que será en adelante una de sus preocupaciones, el problema social derivado de la conculcación de los derechos humanos; Azaña sabe que la reparación de las seculares injusticias y desigualdades sólo puede proceder del Estado, “único Dios de quien podemos esperar que ese milagro se verifique”. La dispensación de la justicia no vendrá del privilegiado, la mejora de las condiciones de trabajo no procederá de quienes se enriquecen con el sudor ajeno, la propagación de “la cultura niveladora” no será obra de los que “encuentran en la ignorancia del pueblo una defensa de sus privilegios más fuerte que los fusiles”; todo eso es misión del Estado quien, con todos sus defectos, está llamado a ser “el restaurador del alma del pueblo”. Pero el Estado no podrá cumplir esa misión si no se arrancan “sus resortes de las manos concupiscentes que lo vienen guiando”. Hacia el Estado, pues, dirige Azaña su mirada esperanzada.³⁸

En su tantas veces citada conferencia de 1911, donde emerge claro su enfrentamiento con la generación del 98, parece que Azaña ya no confía en una regeneración social desde arriba, es decir, por mediación de unas élites que eduquen y dirijan al pueblo en el que, por otra parte, no confían ni le conceden capacidad alguna de salvación por sí mismo; para Azaña esa regeneración ya no es posible sin reformar las instituciones.³⁹ El remedio al pro-

37 Azaña, M. *Apelación a la República* (Mayo, 1924). En OC, II, p. 378.

38 Azaña, M. *El problema español* (4, febrero, 1911). En OC, I, p. 163.

39 “La «revolución desde arriba» (...) no significa, por sí misma nada. Depende de quién sea el que esté arriba, y también por los caminos por donde haya llegado. Atenié-

blema de España más que en la escuela –sin duda necesaria– de Giner y de Costa, residía en el Estado, porque el problema de España era, sobre todo, un problema de constitución del Estado, de acción política y de democracia, un remedio que chocaba con las gentes del 98, “que abominaron de la política y despreciaron la democracia”.⁴⁰ A la altura de 1911 Azaña ya no confía en que la salvación de España sea posible sin un cambio profundo de las instituciones, particular y especialmente del Estado, es decir, sin conquistar el poder para, una vez reformado, alcanzar las libertades y transformar la sociedad. Esta convicción se acrecienta y enriquece tras su estancia en París, becado por la JAE, a donde viaja en noviembre de 1911 y donde recibe la influencia de la IIIª República, que le muestra, entre otras, su idea del Estado interventor y laico. Efectivamente, en 1911 no es posible encuadrar a Azaña en el paradigma regeneracionista; Tuñón de Lara, para quien Azaña está a años luz del regeneracionismo, lo enmarca en la modernidad.⁴¹

A la vuelta de su primer viaje de once meses a Francia, Azaña, que se ha distanciado del regeneracionismo –aunque su influencia en él fue importante– y que como remedio al problema de España ha optado por la política siguiendo el modelo francés –a diferencia de otros que, como señaló oportunamente Juan Marichal, lo hicieron por la educación según el modelo inglés (Jiménez Fraud), o por la sistematización del pensamiento de acuerdo al modelo alemán (Ortega)⁴²– Azaña funda con éste en 1913 la “Liga de Educación Política Española”, considerado también como un manifiesto de apoyo al Partido Reformista de Melquíades Álvarez al que se afilia junto con otros miembros de la generación del 14 con la pretensión de trabajar por la democracia desde la Monarquía. Pero las diferencias con sus mismos compañeros de filas se hacen pronto evidentes. Así, no comparte la política anti-estatista que preconiza Ortega en su “Vieja Política y Nueva Política” (1914), ni las soluciones elitistas, ni, en fin, el alejamiento de la política de Ortega mientras Azaña pretende varias veces, sin éxito hasta la llegada de la República, un acta de diputado a Cortes;

ndonos al sentido costista, esa revolución significa que el Estado funcione bien; pero da por resuelto el problema del Estado; más aún: acepta el Estado en su forma actual, en el momento de inaugurarse la revolución. Es muy poco revolucionario” (Azaña. M. ¡Todavía el 98! En OC, II, pp. 271-272).

40 Juliá, S. (2004). *Historia de las dos Españas*. Madrid: Taurus, p. 196.

41 Su defensa de la democracia, del protagonismo colectivo en la política, de la presencia del Estado interventor ante la conflictividad social y el reconocimiento de derechos a las clases populares, es lo que hace que algunos estudiosos le nieguen a Azaña un lugar en el regeneracionismo y se lo asignen en la modernidad (Tuñón de Lara, M. (1980). La «modernidad» de Manuel Azaña, pp. 397-411. En Serrano, V. A. y San Luciano, J. M. eds. *Azaña*. Madrid: Edascal, pp. 397 y 407).

42 Marichal, J. (1990). *El intelectual y la política...*, p. 63.

“cierta Liga de Educación Política” –escribirá Azaña diez años después de su fundación– “naufraga muy luego en el puerto engañoso de la abstención”, en el “nihil” de sus antepasados.⁴³ Del programa de 1913 del Partido Reformista, entonces “empapado de espíritu republicano” (autonomía regional, libertad sindical, libertad religiosa, supremacía del Parlamento, democratización del Ejército...), no se ha realizado nada, y su aproximación al régimen, sosteniendo la accidentalidad de la forma de Gobierno y creyendo que la Monarquía no opondría obstáculos a las reformas políticas, ha demostrado su fracaso como, por otra parte, también fracasó la huelga general desencadenada para pedir la reforma de la Constitución: “En rigor, aunque los reformistas no quieran, el reformismo ha dejado de existir”.⁴⁴

Los postulados políticos de Azaña expuestos hasta aquí se van radicalizando a la vez que enriquecen su contenido; así, reitera la supremacía de la política, agudiza su crítica al reformismo de base regeneracionista y costista, como ya se ha dicho; se declara “demócrata violento; es decir, que reconozco el derecho (el ajeno y el mío), y soy inflexible dentro de los límites de mi derecho”;⁴⁵ y describe al Estado como “la concepción más alta del espíritu humano en el orden político”, “nuestro guía y nuestro rector”.⁴⁶ Pero el golpe militar de Primo de Rivera, el apoyo de la Monarquía al nuevo Gobierno y la pasividad del Partido Reformista con la actual situación, le reafirman en sus convicciones y le empujan a dar el salto definitivo hacia la República. Para entonces, Azaña sabe, como lo supo en 1911, que han fallado los hombres y los métodos reformistas. Su pasado democrático no acepta el atentado que comete la Dictadura contra la democracia, y repudia la Monarquía, deslegitimada con su apoyo al golpe militar, como régimen político capaz de realizar los ideales del liberalismo democrático: “el supuesto del liberalismo monárquico ha quebrado; la democracia es incompatible con la Monarquía”. Sólo queda un modo de gobernar a un pueblo, la República.⁴⁷

En la cima de su evolución política hasta 1931, pronuncia Manuel Azaña su discurso del 13 de octubre de ese año. Sin asistir a la construcción y evolución de su pensamiento político, no es posible explicar el contenido de su intervención en las Cortes. Porque, recuérdese, allí Azaña abordó dos ideas fuerza –primera, que el problema religioso es un problema político, de organización y constitución del Estado soberano y legislador; segunda, la

43 Azaña, M. Santos y señas (23, febrero, 1924). En OC, II, 328.

44 Azaña, M. ¡Rompan filas! (22, septiembre, 1923). En OC, II, pp. 256-257.

45 Azaña, M. La inteligencia y el carácter en la acción política. En OC, II, p. 311.

46 Azaña, M. El genio político de Castilla y los destinos de la República (Discurso en Valladolid, 14, noviembre, 1932). En OC, IV, p. 66.

47 Azaña, M. Apelación a la República (Mayo, 1924). En OC, II, p. 384.

prohibición de la enseñanza a las órdenes religiosas, como defensa de la República— para dejar sentado un principio: la necesidad del Estado educador. Analizamos en la segunda y tercera parte del artículo, respectivamente, esas ideas y este principio.

Fundamentos del Estado educador

En realidad, no hay nada nuevo en el discurso del 13 de octubre de 1931. Todo estaba ya dicho desde 1911. En su intervención en las Cortes, Azaña no tiene necesidad de improvisar, sólo ha de permitir que aflore su aprendizaje político gestado durante treinta años. Así, cuando afirma que el llamado problema religioso no es tal sino un problema político que remite al laicismo del Estado, es decir, a una organización del Estado adecuada a la fase nueva e histórica que el pueblo español vive en 1931, lo que Azaña hace es aplicar una de las caras de su modernidad, la que afecta a las instituciones; y cuando argumenta que “el auténtico problema religioso no puede exceder de los límites de la conciencia personal, porque es en la conciencia personal donde se formula y se responde la pregunta sobre el misterio de nuestro destino”,⁴⁸ Azaña está señalando otro aspecto de su modernidad, el que afecta a sus actitudes. En efecto; Azaña examina la cuestión religiosa desde la razón, es decir, desde la comprensión del presente y del pasado. Azaña sostiene que “la trayectoria de una vida pública es la resultante de estas dos fuerzas: una tradición corregida por la razón”, y que debe a esa actitud racional el haber llegado a la política.⁴⁹ Es decir, la modernidad de Azaña en las actitudes consiste en la comprensión racional de la realidad de su tiempo y del pasado de España, en aplicar la razón a su acción política, alejada, claro está, de cualquier aceptación de lo místico y lo divino. Azaña cree que la razón puede ordenar la realidad; luego una sociedad dotada de leyes racionales no sólo se libera del error sino que está preparada para tender a la verdad universal que para Azaña es la libertad. La libertad, como valor universal de la humanidad —he aquí otra influencia francesa— es anterior a todo, anterior incluso a la cultura, pues si ésta perfecciona al ser humano aquélla le hace ser hombre;⁵⁰ esta prelación revela el enorme valor que tiene para Azaña la libertad porque precisamente por la cultura el individuo alcanza la libertad necesaria para construir conscientemente su destino, para autodeterminarse, requisito éste necesario para transformar a un pueblo en nación:

48 Azaña, M. Discurso en la sesión de Cortes de 13 de octubre de 1931. En OC, III, pp. 77-80.

49 Azaña, M. La libertad de Cataluña y de España (Discurso en el restaurante Patria, Barcelona, 27, marzo, 1930). En OC, II, 947.

50 Azaña, M. La libertad de Cataluña y de España. En OC, II, 948.

“La libertad es la condición de la ciudadanía; si la libertad se restringe (...) serán hombres protegidos, incapaces de gobernarse a sí mismos (...) Las libertades públicas no son privilegios, ni gracias otorgadas; tienen una base indestructible: el hecho de la conciencia humana (...) La piedra de toque de la libertad es el respeto que se tenga a la conciencia de los disidentes (...) Donde la libertad ha zozobrado son muy poco libres los liberales. En cambio, los que no disienten campan por su respetos, aseguran muy serios que no echan de menos la libertad (¡claro!) y abominan del liberalismo (...) Lo primero que perece, siempre, es la libertad de opinión; al fin ella es el baluarte de todas las demás”.⁵¹

La libertad de conciencia, que la República tiene el deber de garantizar, no es para Azaña la esencia del para él mal llamado problema religioso: “esto se escribe en una ley y se pasa a otro asunto”, dice a sus correligionarios en julio de 1931 no sin cierta displicencia. La religión, de acuerdo con su concepción liberal, ha sido siempre para Azaña un asunto privado al que nada objeta; pero en cuanto trasciende el ámbito personal, se convierte en un asunto cultural y político: “El problema religioso es un problema íntimo de la conciencia; pero no un problema político, y nosotros hablamos aquí como políticos y legisladores, pero no como creyentes”.⁵² El dogma, aunque excluya la disidencia y sea irracional –no sometido a la razón– y pueda no promocionar la libertad porque no sienta necesidad de ella, si permanece recluido en el ámbito de las creencias, en la intimidad de la persona, no interesa a la mirada racional de Azaña; pero cuando abandona esa esfera, se convierte en una cuestión cultural y política que afecta al interés público y concierne al legislador. En efecto; hay problema religioso, es decir, el problema religioso se convierte en político, cuando, por ejemplo, las confesiones pretenden ganar prematuramente los espíritus impidiendo u obstaculizando la libertad, ya sea la de conciencia ya la de expresión o cualquier otra. La carencia de estas libertades, cuyo origen reside en el “embotamiento moral” y la “captación temprana de los espíritus”, provocan incivismo en los españoles; y el mal es tanto mayor si en ese negocio participa el Estado.⁵³ Azaña se ha acercado al pasado con la fuerza analítica de la razón, y ha visto que la Iglesia, casi siempre en estrecho maridaje con la Monarquía, empleó cuantos medios tuvo a

51 Azaña, M. Nuevos partidos, libertades viejas (15, marzo, 1924). En OC, II, pp. 338-339.

52 Azaña, M. Acción Republicana ante la revolución y ante las cortes” (Discurso en el banquete ofrecido por el partido a sus candidatos a diputados, el 17 de julio de 1931). En OC, III, p. 41.

53 Azaña, M. La gran cuestión (8, marzo, 1924). En OC, II, pp. 335-336.

su alcance para atraerse a la infancia y a la juventud española, y no sólo para ganar prosélitos a su doctrina sino también para socavar las bases del liberalismo democrático, y esto es con lo que Azaña, sectario de la libertad, liberal radical, no transige. Como Canalejas, para Azaña no había cuestión religiosa, sino clerical, que alude al papel que ha de jugar la Iglesia como institución en la sociedad española.

Se hace entonces necesaria la transformación de las instituciones –otra faceta de la modernidad de Azaña– que, en este caso concreto, remite a la construcción del Estado soberano y legislador y, como consecuencia, al examen de las relaciones de la Iglesia con el Estado. El afán racionalizador de Azaña le lleva a depositar su fe en el Estado como personificación y objetivación de la razón (liberalismo radical), y no en la sociedad (liberalismo manchesteriano) ni en el individuo (liberalismo spenceriano). Ya se dijo que para el político alcalaíno el Estado es “la concepción más alta del espíritu humano (...) la entidad moral delante de la cual tenemos que ir a ofrendar nuestro trabajo los que no tenemos ni queremos tener otras entidades delante de las cuales sacrificarnos y rendirnos”.⁵⁴ La racionalidad del Estado –necesaria, como ya se vio, para transformar la sociedad– habla de un Estado moderno, eficaz, despersionalizado, burocratizado, que cumpla con su cometido ajeno a los cambios de gobierno, un Estado neutral, es decir, constitucional, de todos y al servicio de valores universales. La razón universal que fundamenta el modelo de Estado azañista no puede ser ni la razón de clase (Estado marxista), ni la de una ideología (Estado fascista), ni la de una Iglesia (Estado confesional).⁵⁵ Ese Estado ha de ser laico y neutral. Pero un Estado neutral no es un Estado apático, que actúa como juez, imparcial, frío, indiferente, austero: “Ése no es mi tipo de Estado –aclara Azaña–, sino el otro, el impulsor, el creador, el director, el orientador”.⁵⁶ Tal perfil señala la prioridad cultural, no económica, de la reforma que emprenderá del Estado. Manuel Aragón ve comprensible en Azaña el “descuido” de la economía porque “para su Estado «neutral» no hay pobres ni ricos, únicamente ciudadanos”, y porque su visión cultural, teleológica y axiológica de la política, la hace superior a la economía a la que considera “un medio, una técnica subordinada a aquélla (...) para Azaña es la cultura (y no la economía) el motor de la historia, el máximo poder conformador de un

54 Azaña, M. El genio político de Castilla y los destinos de la República (Discurso en Valladolid, 14, noviembre, 1932). En OC, IV, p. 66.

55 Aragón, M. (1974). Estudio preliminar (pp. 7-49). En Azaña, M. *La velada en Benicarló. Diálogo de la guerra d España*. Madrid: Castalia, pp. 31-34

56 Azaña, M. *Hacia una República mejor* (Discurso en el Coliseo Pardiñas de Madrid, 11, febrero, 1934). En OC, IV, p. 56.

pueblo”;⁵⁷ no en vano convino ya desde 1911 que el problema de España era, ante todo, un problema de cultura. He aquí otra clave que, como se verá más adelante, explica el adjetivo educador del Estado.

Este planteamiento culturalista de Azaña también ilumina la tan conocida como en su día tergiversada frase “España ha dejado de ser católica”. Azaña aplica a la cuestión religiosa su conocimiento de la historia, que le informa que desde hace tiempo el catolicismo no guía el pensamiento español, no le marca su rumbo ni estimula su esfuerzo creador a pesar de que haya millones de creyentes católicos; y en ese sentido –argumenta Azaña– “tengo los mismos motivos para decir que España ha dejado de ser católica”, como para afirmar lo contrario de la España del siglo XVI a pesar de haber entonces muchos e importantes disidentes. Azaña deja a los diputados bien claro que en ese tema “el Estado se conquista por las alturas”, es decir, por la cultura: “lo característico del Estado es la cultura”, afirma. Lo que hizo Azaña fue negar que España debiera su identidad a la Iglesia católica y refutar la vinculación entre nación y catolicismo, una razón más, si es que a esas alturas era necesaria, para, como dijo, “exigir como un derecho y para colaborar a la exigencia histórica de transformar el Estado español, de acuerdo con esa modalidad nueva de espíritu nacional”.⁵⁸

Pero aún había otra razón de mucho peso en el pensamiento modernizador de Azaña que argumenta a favor de la separación de las dos potestades: la soberanía del Estado, cualidad indispensable para hacer de él una estructura moderna, que lo sería si dejaba de apoyarse en lo que fue tradicionalmente el sostén del Estado del Antiguo Régimen, el ejército y en la iglesia, y lo hiciera en la política, es decir, en el poder civil: “Que sólo fuese autoridad la «autoridad civil» significaba realizar, con varios siglos de retraso –dice Manuel Aragón– el paso del régimen estamental (...) al Estado moderno”.⁵⁹ Esta fue una idea recurrente en el pensamiento de Azaña, tanto que, ya en 1902, un entonces más templado y joven Azaña de veintidós años, sostuvo en la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación la necesidad “de la soberanía del Estado”, de que se sacudiera “su antigua tutela” y se viera “redimido de la opresión de la casta guerrera como de la sacerdotal”;⁶⁰ y sobre los vínculos entre ambos poderes, meses después y en el mismo escenario, expresa su ideal de la separación y mutua independencia de la Iglesia y el Estado, y que “no se

57 Aragón, M. (1974). Estudio preliminar (pp. 7-49). En Azaña, M. *La velada en Benicarló...*, pp. 32-33.

58 Azaña, M. Discurso en la sesión de Cortes de 13 de octubre de 1931. En OC, III, pp. 78-79.

59 Aragón, M. (1991). Laicismo y modernización del Estado. *Historia Contemporánea*, 6, 342.

60 Azaña, M. La Libertad de Asociación (Memoria leída el 22 de enero de 1902 en la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación). En OC, I, p. 109.

invoque ante éste la cualidad de fiel sino la de ciudadano”.⁶¹ Bajo este supuesto, el laicismo es, obviamente, requisito para la existencia del Estado moderno y democrático, como aprendió en la Francia de la III^a República.

Efectivamente; se decía más arriba que para Azaña el llamado problema religioso no es tal si con él se alude a la libertad de conciencia, que la República reconoce y protege; en todo caso sería un problema íntimo de conciencia; tampoco es un problema si por tal se entienden “las relaciones del Estado con sus propios súbditos, cualquiera que sea el traje que vistan”, o a sus relaciones “con las potencias extranjeras, de cualquier orden que sean”; en ningún caso es esto un problema político sino que “se reduce a un problema de gobierno, es decir, “a la actitud del Estado frente a un cierto número de ciudadanos que visten hábito talar y a las relaciones del Estado con una potencia extranjera, que es la católico-romana”; y Azaña asegura ante sus correligionarios, meses antes del debate religioso en las Cortes, que esa es una cuestión ya zanjada: “a mi entender, eso lo tenemos resuelto; lo tenemos dicho cincuenta veces” (es decir, para Azaña el tema es antiguo); no obstante, resume el asunto diciendo que el Estado republicano, que no tiene religión oficial, “no puede admitir en sus relaciones ninguna actitud, ningún derecho, ninguna posición que se derive de la existencia de las religiones, sean las que fueren, y ni en la vida del Estado puede predominar nunca ni introducirse jamás un principio confesional, ni la confesión personal del ciudadano (...) puede, en manera alguna, hacerse valer ante el Estado para colocarse en una situación de privilegio y excepción”. Esto es para Azaña llevar al poder político –su objetivo nuclear– “los postulados de toda nación bien gobernada”, a saber, los principios de civilidad, de independencia y laicismo.⁶²

Hemos visto cómo en su discurso del 13 de octubre de 1931, Azaña argumenta el laicismo desde la historia diferenciando la España católica de los siglos XVI y XVII de ésta otra España más acorde con el movimiento civilizador europeo en el que el catolicismo ha dejado de ser la expresión y la guía de su pensamiento. Tras ese examen racional de la historia liberal española, de cuya corriente se siente heredero,⁶³ Azaña observa la incoherencia existente en la España de su tiempo entre la realidad y la legislación, constatación que

61 Azaña, M. Discurso de respuesta a los académicos en el debate sobre la «Libertad de Asociación». En OC, I, p. 123.

62 Azaña, M. Acción Republicana ante la revolución y ante las Cortes... En OC, III, p. 41.

63 Paralelo a la España oficial, de triunfos y derrotas, de opresiones y victorias, “ha habido siempre durante siglos en España un arroyuelo murmurante de gentes descontentas, del cual arroyuelo nosotros venimos y nos hemos convertido en ancho río” (AZAÑA, M. Impromptu de «El Sitio». Conversación de sobremesa en la Sociedad «El Sitio», de Bilbao, el 9 de abril de 1933. En OC, IV, p. 308).

reitera un mes después del debate sobre política religiosa en las Cortes a la agencia London General Press: la separación de los dos poderes ocurre

“tal y como tenía que ocurrir, pues la influencia de la Iglesia en España es prácticamente nula. Léase la literatura contemporánea, bien sea dramática o novelesca: váyase a las Universidades u otros centros culturales y se notará una total ausencia de influencia religiosa. Los mejores talentos de España se hallan enteramente libres de ella, y nuestras aspiraciones no tienen nada que ver con la religión. Nuestra mejor obra creativa desarrollada durante varios años se halla intacta de contagios religiosos. No quiero decir con esto que seamos hostiles al catolicismo como tal: nos es simplemente indiferente”.⁶⁴

Azaña, que no se tiene por un intelectual vividor, cauteloso, pasivo y dócil a las circunstancias, que no va por la vida “ondeando la banderola verde de la precaución” como algunos intelectuales a los que detesta, que traduce su pensamiento en hechos, que se cree poseído por la verdad y, por eso, puede ser “intransigente, fanático, o, como suelen decir, sectario”,⁶⁵ Azaña hace lo que echó de menos en los intelectuales de la generación del 98, tener el arrojo de ensayar y de incorporar su pensamiento en hechos; y se decide, en consecuencia, por la separación del Estado y la Iglesia, y lo hace con el objetivo –interpreta Marichal⁶⁶– de que España fuera ella misma y que los españoles deshicieran las ataduras que les impiden el desarrollo de su personalidad: “La separación de la Iglesia y el Estado, ya lograda, liberta a España de una vez para siempre de la tutela de la Iglesia”.⁶⁷

El laicismo, pues, es una consecuencia del Estado como institución moderna y racionalizada que pretendió Azaña. Y fruto de esa misma racionalidad es la disolución de la Compañía de Jesús y la sumisión de las demás Órdenes religiosas a una ley especial votada por las Cortes en la que se debía contemplar necesariamente la prohibición de dedicarse a la enseñanza a las que sean autorizadas a permanecer en suelo español. Esta medida no es tanto una derivación del razonamiento de que la Iglesia no informaba la cultura española –que también– cuanto, sobre todo, de la nueva organización del Es-

64 Azaña, M. El rumbo seguro de la República (Declaración transmitida por la agencia London General Press. *El Sol*, 29, noviembre, 1931). En OC, III, p. 131.

65 Azaña, M. La inteligencia y el carácter de la acción política. En OC, II, pp. 310-311.

66 Marichal, J. (1977). *La vocación de Manuel Azaña*. Madrid: Alianza, pp. 178 y 187-188.

67 Azaña, M. El rumbo seguro de la República. En OC, III, p. 131.

tado soberano facultado para legislar unilateralmente y hacerlo, como en este caso tratando “desigualmente a los desiguales” y oponiendo a las Órdenes religiosas no “un principio eterno de justicia” ni de libertad, sino otro “de utilidad social y de defensa de la República”. Azaña no quiere gastar el prestigio de la República clausurando conventos como el de las bernardas de Talavera o las clarisas de Sevilla “entretenidas en bordar acericos y en hacer dulces para los amigos”; cosa distinta son los jesuitas en razón de su “temerosidad para la República” por su voto especial de obediencia a un Estado extranjero. Este mismo principio de salud pública justifica para Azaña lo que la Iglesia más temía: desposeer de la enseñanza a las Órdenes religiosas impidiéndoles la captación temprana de los espíritus. En eso Azaña se muestra intransigente: “Yo lo siento mucho; pero esta es la verdadera defensa de la República (...) esta acción continua de las Órdenes religiosas sobre las conciencias juveniles es cabalmente el secreto de la situación política por que España transcurre y que está en nuestra obligación de republicanos, y no de republicanos, de españoles, impedir a todo trance. A mi que no me vengán a decir que esto es contrario a la libertad, porque esto es una cuestión de salud pública”. El conocimiento de la historia de España y su experiencia personal en el Colegio de los Agustinos de «El Escorial», donde asegura haber comprobado cómo a muchos compañeros de su juventud “se les derrumbaban los principios básicos de su cultura intelectual y moral”, son dos razones que no le permiten a Azaña ser condescendiente en este asunto so pretexto de lealtad al principio de la libertad que tanto ha defendido; entre la libertad de enseñanza y la necesidad de proteger la República del peligro que para ella supone la enseñanza de las Órdenes religiosas, cuyo dogma les exige una enseñanza contraria a los principios del Estado moderno⁶⁸ llamado a constituir los cimientos de la República, Azaña escoge lo segundo.

Azaña incorpora a su discurso de octubre de 1931 las sustanciales diferencias que a los largo de los años se han ido produciendo en su pensamiento y en su actitud política. En su temprana disertación sobre «La Libertad de Asociación» de 1902, planteó de un modo templado, y partiendo de la diferenciación entre Asociaciones y Órdenes religiosas, el derecho y la obligación del poder civil de reconocer o no a éstas según las necesidades del momento atendiendo al cuidado preventivo y defensivo de la vida nacional, lo cual –afirma– no es arbitrariedad si sectarismo sino “el ejercicio de una delicada misión política”.⁶⁹ Pero si en esa misma intervención defendió la libertad de

68 Azaña, M. Discurso en la sesión de Cortes de 13 de octubre de 1931. En OC, III, p. 84.

69 Azaña, M. La Libertad de Asociación. En OC, I, p. 107. Azaña diferencia entre asociaciones religiosas –“son las que se fundan por la convención de varios creyentes, con un fin concreto y determinado, que puede ser benéfico, caritativo o puramente

enseñanza para la Iglesia siempre que disminuyera su intervención en la vida civil y dejara de apoyarse en los Gobiernos, también señala que el combate contra los institutos religiosos ha sido provocado por la “incompatibilidad entre las doctrinas que vienen a sustentar y el adelanto de nuestro tiempo, de la tenebrosa oscuridad del dogma y el brillo de la ciencia”; Azaña no ignora que los ataques a las asociaciones religiosas se producen cuando éstas se olvidan de su misión contemplativa y se inmiscuyen en las luchas del mundo”.⁷⁰ A esta constatación histórica que señala a los académicos, se le van añadiendo con el tiempo –explícitamente manifestadas sobre todo desde 1923– otras notas que desembocan en su discurso de octubre de 1931; entre ellas aparece la tradicional alianza de la Iglesia y el Estado y la responsabilidad que atribuye a la Iglesia de ser la causa del secular estado de incultura y atraso histórico del pueblo español. A partir de su «Apelación a la República» (1924) la “clausura de los colegios de jesuitas y frailes” forma parte de sus propósitos irrenunciables que, sin embargo, no lleva tan lejos en su discurso de octubre de 1931 ante la necesidad de contrarrestar la actitud secularizadora de algunos sectores del republicanismo radical-socialista y de hallar una solución intermedia entre las distintas posiciones que dividían a los partidos de la coalición gobernante. La hábil solución política a la cuestión religiosa que promueve Azaña con su defensa de la redacción final del artículo 26 de la Constitución, además de una consecuencia lógica de su pensamiento, fue para él “un motivo de humanidad y de estética”.⁷¹

El humanismo y la estética son una constante en la obra de Azaña. En varios momentos de su vida proclama la primacía de los valores humanos universales por encima de cualquier otra cosa, ya sea la tradición⁷² ya sea la nación o la cultura.⁷³ Y si, como se vio más arriba, la política y el gobernar son una creación (entendiendo aquí la creación como la inspiración que resulta del “esfuerzo reflexivo sobre un caudal de experiencias acumuladas”), se

religioso, en el sentido menos lato de la palabra”, en cuyo caso lo que procede no es ni someterlas a una ley especial ni su expulsión sino conocer si la licitud y moralidad de sus fines se ajustan a la ley– y Órdenes religiosas, que tienen personalidad propia sin necesidad, por ello, de ser reconocidas por ninguna sociedad política en cuanto que han sido “creadas para servir los intereses de la Iglesia universal, reguladas en su nacimiento y vida por las disposiciones de ésta, no estando determinada su existencia por la voluntad de unos cuantos individuos”.

70 Azaña, M. *La Libertad de Asociación*. En OC, I, p. 108.

71 Azaña, M. *Diarios*, 13, Octubre, 1931. En OC, II, p. 764.

72 Azaña, M. *Tres generaciones del Ateneo*. Discurso leído como Presidente del Ateneo, el 20 de noviembre de 1930, en la sesión de apertura de curso. En OC, II, p. 1012.

73 Azaña, M. *La libertad de Cataluña y de España*. Discurso en el restaurante Patria, Barcelona, 27 de marzo de 1930. En OC, II, p. 948.

comprende que para Azaña contenga un “inefable placer estético” –similar al “que puede sentir el artesano sacando de sus manos el objeto fabricado por él”– experimentar que de ese esfuerzo de reflexión brote una acción política que cree encaminada al acierto y al éxito de la nación; ese placer “vale por todas las pesadumbres, vale por todos los enojos que la obra inmensa que ha caído sobre nuestros hombros nos acarrea”.⁷⁴ Tal esteticismo y el liberalismo democrático y humanista de Azaña, que le llevó a defender la libertad de conciencia y de expresión, le empujaron a evitar la expulsión de todas las Órdenes religiosas, acción ésta que, por otra parte, le resultaba “ininteligente”. En los «Diarios de La Pobleta» de 6 de septiembre de 1937, el mismo Azaña pone en boca del padre Isidoro, que fuera profesor suyo en los Agustinos de «El Escorial», estas palabras: “Estamos convencidos de que, a no ser por vuestra excelencia, la Constitución nos hubiera suprimido. Se lo dije al Nuncio, después de votarse el artículo 26: «Ha entregado como carnaza a los jesuitas, para lo que podía haber algunas razones políticas, y nos ha salvado a los demás»”. “Como cuestión de hecho eso es indiscutible –replica Azaña–. Si yo me hubiese callado aquella tarde, no habría pasado mucho tiempo sin que se encontraran todos ustedes en la reverenda calle... Podrían encontrarlo unos bien, otros mal. Sigo pensando que en aquella oportunidad no podía hacerse otra cosa. Disolver a las órdenes religiosas me parecía, sin salirme del terreno político, un disparate”.⁷⁵ Este testimonio personal ha sido una de las claves para que la historiografía actual haya revisado y rectificado la opinión que solía atribuir a Azaña un exacerbado anticlericalismo, particularmente en su discurso del 13 de octubre de 1931 en el que se ha reconocido que la intervención de Azaña iba encaminada a frenar los deseos anticlericales de los sectores más radicales de socialistas y radical-socialistas.⁷⁶ Coherente con su postura intelectual y, por ello, también con su esteticismo, es la actitud que mantiene en la cuestión de la enseñanza religiosa, cuyas razones descubre al padre Isidoro: “Tampoco me he opuesto a que las órdenes religiosas practi-

74 Azaña, M. *Fases de la Revolución. Porvenir de las Constituyentes. La política y el Gobierno, funciones creadoras*. Discurso en la sesión de clausura de la Asamblea Nacional de Acción Republicana, el 13 de septiembre de 1931. En OC, II, p. 62.

75 Azaña, M. *Diarios y apuntes de memoria. La Pobleta (20 de mayo - 5 de diciembre de 1937)*. En OC, VI, p. 470

76 Cfr. Ragner, H. (1995). *La cuestión religiosa. Ayer*, 215-240. El proyecto de Constitución, 18 de agosto de 1931, con tenía esta redacción en su artículo 24 (luego 26): “Todas las confesiones religiosas serán consideradas como Asociaciones sometidas a las leyes generales del país. El Estado no podrá, en ningún caso, sostener, favorecer ni auxiliar económicamente a las iglesias, asociaciones e instituciones religiosas. El Estado disolverá todas las órdenes religiosas y nacionalizará sus bienes” (Diario de Sesiones de las Cortes Constituyentes de 18 de agosto de 1931 (Apéndice 4º al número 22))

quen su regla y prediquen la doctrina cristiana a quien quiera oírla. A lo que me opongo es a que enseñen a seculares filosofía, derecho, historia, ciencias... Sobre eso tengo una experiencia personal más valiosa que todos los tratados de filosofía política".⁷⁷ Examinamos enseguida algunas de las manifestaciones de esa inamovible oposición.

La necesidad del Estado educador

Su irrevocable negativa a permitir la enseñanza a la Órdenes religiosas descansa en la convicción de que con esa medida se defendía la República: "en ningún momento, bajo ninguna condición, en ningún tiempo, ni mi partido ni yo, en su nombre, suscribiremos una cláusula legislativa en virtud de la cual siga entregado a las Órdenes religiosas el servicio de la enseñanza. Eso, jamás. Yo lo siento mucho; pero esta es la verdadera defensa de la República".⁷⁸ La cultura y la enseñanza, que para Azaña son el motor de la modernización de España, ya se le habían presentado en 1911 no sólo como una exigencia íntima, del alma, sino como una necesidad crucial para la "salud de la patria";⁷⁹ pero en 1931 anidaba en Azaña una verdad –indudablemente su verdad– edificada durante esos veinte años que separan aquella conferencia en la Casa del Pueblo de Alcalá de este discurso en las Cortes, verdad que sustenta su resistencia a dejar la enseñanza de las cosas civiles en manos religiosas, y que cimenta en su experiencia personal como alumno congregacionista, en su observación de la realidad y en su examen de la historia española; experiencia, observación y estudio que le ilustraron sobre el mal estado de la enseñanza en general y, en particular, de la impartida en los colegios religiosos, y que le hicieron conocer también que los fines de la enseñanza dada en ellos no sólo no tendían a la defensa de la democracia, de la política y del protagonismo del pueblo en el nuevo proyecto de nación, sino que más bien obstaculizaban, y seguirían haciéndolo, la naturaleza del liberalismo que, finalmente, Azaña llega a identificar con la República.

Ya sabemos que para nuestro político el problema de España es de ineducación, y que la cultura –no la economía– es la clave de la modernización del país y el motor de la historia; conocemos también que, en su opinión, el

77 Azaña, M. Diarios y apuntes de memoria. La Pobleta. En OC, VI, p. 470

78 Azaña, M. Discurso en la sesión de Cortes de 13 de octubre de 1931. En OC, III, p. 84.

79 Azaña, M. El problema español (4, febrero, 1911). En OC, I, pp. 149-150. En esa conferencia ya advierte Azaña que la extensión de la cultura, que en muchos ha obrado el milagro de "disipar las espesas tinieblas que al espíritu nacional envuelven desde hace siglos", no es sólo una "necesidad íntima y cordial de nuestra alma", sino de "salud de la patria" (Idem).

atraso de España en la creación intelectual es lo que la separa de la civilización y de Europa. Su fe en la cultura se mostró tan inquebrantable en 1911 cuando afirmó que la redención y refacción de la patria es obra de la cultura, como en 1937 cuando, reflexionando sobre la República y la guerra civil, se ratifica en sus convicciones: “si la República no había venido a adelantar la civilización en España ¿para qué la queríamos?” “Esperaba y deseaba la República como instrumento de civilización en España, no por arrebató místico”.⁸⁰ Azaña conoce bien el estado de la enseñanza. En su conferencia de 1911 disecciona los males que padece la educación, “una de las principales causas de desconcierto y confusión”; y seguirá siéndolo –dice– hasta que no deje de ser, primero, por su organización, “una industria” (el Ministerio es una expendeduría de títulos académicos que el Estado a veces entrega “a manos mercenarias, a espíritus cerriles y mal orientados”), segundo, por su manera de enseñar, una “mutilación del espíritu” (no enseña a discurrir ni forma la inteligencia), y, tercero, por lo que enseña, “una mistificación, un engaño”, porque no muestra nada que pueda ir contra los prejuicios religiosos o contra la Iglesia o la Monarquía, porque se falsea “descaradamente la verdad” presentando lo español con un optimismo sin fundamento, ficticio, paralizante (pueblo elegido, invencible, inmejorable) y los hechos de los adversarios “villanamente adulterados”: “Así se fueron formando generaciones y generaciones de gentes atónitas, sin esperanzas, sin rumbo, y por eso toda nuestra historia contemporánea ha sido una lucha incesante contra ese tradicionalismo analfabeto, el más cerrado, el más pétreo de cuantos movimientos regresivos han surgido en la historia”. Azaña sabe que es un error de graves consecuencias permanecer inmobilizado echando de menos el pasado “y aguardar su regreso por ensalmo”,⁸¹ es ésa una forma antipatriótica de conducirse a la que opone su crítica como patriotismo. A las puertas de la República Azaña está plenamente convencido de que no se puede hacer nada valioso ni duradero “sin emanciparnos de la historia”, de esa historia que no es ciencia ni lo será mientras no abandone “cualquiera pretensión normativa ulterior al hallazgo de la verdad”; repleta de valores inventados que declara como arquetipos a mantener, la historia de España ha sido concebida durante siglos como un instrumento de propaganda al servicio de la monarquía católica, cuyo corolario fue la construcción de un “nacionalismo tramposo”.⁸²

La historia de España debe ser enseñada de acuerdo con la verdad, y la ciencia buscada sin prejuicios. Esta exigencia es una de las razones por las que la Universidad aparece descrita con tintas muy negras, el color de la tristeza, pues desoladora es para Azaña la vida de Universidad que parece

80 Azaña, M, *La velada en Benicarló* (Mayo, 1937). En OC, VI, p. 72 y 78.

81 Azaña, M. *El problema español*. En OC, I, pp. 154-155.

82 Azaña, M. *Tres generaciones del Ateneo...* En OC, II, p. 1010.

ideada para “adormecer las grandes cualidades y fomentar el contagio moral, la propagación de todos los gérmenes nocivos que incuba el alma”; “el desastre es inmenso” no ya en la obra científica, que lo es, sino en “todo lo que signifique formación y orientación de las inteligencias, hábito de discurrir e investigar, y hasta información o noticia del estado de los conocimientos en el mundo”. De modo que si en lo político Azaña expuso la necesidad de revisar todas las instituciones democráticas purificándolas de los falsos valores que se les habían adherido, en el ámbito educativo expresó la necesidad de fundar la enseñanza sobre bases científicas proscribiendo de ella todo prejuicio y dogmatismo, pues si para trabajar el hierro o explotar las minas no hay una manera mahometana y otra atea, para enseñar física o “aguzar el espíritu” y “ponerle en actitud de llegar a enterarse” tampoco existe un sistema católico, cismático o budista.⁸³ ¿Sorprenderá, entonces, que en el debate en las Cortes el 13 de octubre de 1931 pregunte a Sus Señorías –claro que retóricamente– si, en nombre de la libertad, permitirían que en la Universidad española se enseñase la Medicina del siglo XVI o la Astronomía de Aristóteles diciendo que el cielo se compone de varias esferas a las que están atornilladas las estrellas? Indudablemente Azaña exagera, pero con ese extremoso absurdo quiere llamar la atención sobre lo que su experiencia y su estudio de la realidad le han evidenciado: la ausencia de rigor científico de la enseñanza impartida en los colegios religiosos y, lo que a su entender es más grave, las enseñanzas contrarias al espíritu republicano que en ellos tienen lugar. Si Azaña está convencido de que para el progreso lo primero que hay que hacer es construir un espíritu, un espíritu de nación, de ciudadanía, en definitiva, un espíritu republicano, Azaña sabe bien que eso no iba a ser un objetivo de la enseñanza que impartían las Órdenes religiosas.

En el «El jardín de los frailes» (1921-1927⁸⁴) –relato de ficción que tiene mucho de autobiográfico– están retratados muchos de los vicios de la enseñanza que aparecían en su conferencia de 1911, sólo que aquí se muestran vividos en primera persona y atribuidos a los colegios de las Órdenes religiosas. En «El jardín» Azaña califica la enseñanza recibida de alicorta, exenta de curiosidad, nada estimulante: “tanto nos incitaba al cultivo superior del entendimiento como a subir a la luna”; y lo peor, quizá, era las actitudes que provocaba esa enseñanza a cargo de misacantanos que tenían más difícil “salir airosos en el colegio que en las Indias”: coartar, cuando no cercenar, la ambición intelectual, ahogar todo esfuerzo, favorecer la idea de “nuestra inferioridad nativa para la cultura”, eran sus consecuencias. ¿Y la enseñanza

83 Piñol, M. [Azaña, M]. El templo de Minerva (30, septiembre, 1911). En OC, I, pp. 171-172 y 161.

84 Buena parte de su contenido se publicó en 1921 en «La Pluma»; completa vio la luz en 1927.

de la historia? Padecía los mismos males que en las instituciones públicas: proselitista, providencialista, falsa, ortodoxa a machamartillo... La modernidad de Azaña, que para esas fechas ya venía entablado tenaz pugna contra la tradición aún no corregida por la razón, denuncia cómo la verdad era suplantada por la defensa de los sentimientos, cómo los mitos de la historia, por truculentos que fueren, se hacían pasar por realidades ciertas, cómo la historia de España aparecía como obra “decretada desde la eternidad”, cómo se imponía “la ortodoxia españolista” a modo de una segunda revelación mezclada con la revelación religiosa... Y Azaña, que identifica nación y cultura y está convencido de que no existe pueblo sin espíritu nacional, no puede aceptar que esa cultura sea la de la Iglesia y que ese espíritu se forje a través de una enseñanza de la historia de base Menéndezpelayista que trata de demostrar que España es lo que es gracias al catolicismo, que la causa de la religión católica es la causa de España y que sin ella España se destruye: los frailes “nos propinaban una patria militante por la fe; España es en cuanto realiza el plan católico. Las sugerencias todas de la pasión nacional aprovechaban al propósito divino. Usurpación temible”.⁸⁵ Azaña no reconoce que ese catolicismo intolerante haya sido el fundamento de la civilización española: “yo creo más bien que es el catolicismo quien debe a España”, afirmará más tarde.⁸⁶ Un tipo así de enseñanza de la historia, carente de razón y abundante en patriotismo desnaturalizado, estaba incapacitado para formar ese pueblo al que convoca para su proyecto de crear nación, “y no se es pueblo si no se tiene el espíritu nacional imbuido hasta lo más íntimo del alma”.⁸⁷ El espíritu nacional no puede estar configurado por una enseñanza que no es capaz de formar ciudadanos ni de transmitir una idea racional de España y de su historia; una enseñanza que, por supuesto, cercenaba toda posibilidad de libre examen. En su intervención en las Cortes sobre la cuestión de la incautación de los bienes de la Compañía de Jesús, Azaña responde a Ossorio –quien había reparado en la distancia existente entre el político de 1931 y el escritor de «El jardín de los frailes»– con estas terminantes palabras: “aquella crisis de conciencia que S.S. ha tenido la elegante cortesía de leer, es el origen de todo el vigor de mi acción política (...) y paseándome por el jardín de que S.S. ha hecho aquí honrosa

85 Azaña, M. *El jardín de los frailes* (1921-1927). En OC, II, pp. 685-690. La cita textual en la p. 690.

86 “Porque una religión no vive en los textos escritos de los Concilios o en los infolios de sus teólogos, sino en el espíritu y en las obras de los pueblos que la abrazan, y el genio español se derramó por los ámbitos morales del catolicismo, como su genio político se derramó por el mundo en las empresas que todos conocemos.” (AZAÑA, M. Sesión de Cortes del 13 de octubre de 1931. En OC, III, p. 78).

87 Azaña, M. *Pasado y porvenir de la política de Acción republicana...* En OC, IV, p. 505.

mención, es como yo he adquirido la inquebrantable resolución de que, en lo que de mí dependa, ningún español pueda llegar a encontrarse en situación análoga a la en que me encontré yo”.⁸⁸

Otra razón, de mayor peso aún si cabe, esgrime Azaña para prohibir la enseñanza congregacionista: que “en el orden de las ciencias morales y políticas, la obligación de las Órdenes religiosas católicas, en virtud de su dogma, es enseñar todo lo que es contrario a los principios en que se funda el estado Moderno”. Este argumento, expresado así en su discurso en las Cortes el 13 octubre de 1931,⁸⁹ se erige en la premisa capital para, como decía más arriba, anteponer al principio de la libertad la defensa de la República. Antes de esa fecha Azaña había reiterado una pregunta capital para el porvenir de las instituciones que pretendía cambiar: ¿se debe la decadencia de las ideas liberales en España a la enseñanza impartida en los colegios de religiosos? Si hemos de hacer caso a lo que escribe en «El jardín de los frailes», y creo que hay que hacérselo, Azaña experimentó como alumno de los Agustinos una enseñanza destinada a hacer de él y del resto de los escolares “buenos clientes de la Iglesia, pero en el mundo”.⁹⁰ Como esta finalidad no estaba acorde con las ideas y principios del liberalismo, Azaña colige que el ostensible descenso de las ideas liberales en las clases y familias que han gobernado España en los últimos decenios se debe a “la acción voluntaria, intencionada de las personas”, al “valor de los resortes morales”; es decir, para Azaña “es innegable que la decadencia del liberalismo en las clases gobernantes se precipita con velocidad creciente, a medida que llegaban nuevos aluviones de pingüinos, crías fresquitas de los establecimientos docentes confesionales”. De nuevo es el estudio de la historia el que le hace afirmar que las revoluciones de 1868 y de 1873 fueron posibles por la inexistencia de enseñanza congregacionista durante cuarenta años, pero que desde entonces “la flor y nata de la burguesía española –vivero de parlamentarios– recibe los elementos de su cultura de labios proselitistas”; y aunque acepta que la enseñanza oficial de su tiempo quizá no infunda en sus alumnos espíritu cívico ni sentimientos liberales, está convencido de que podría infundirlos; esperanza que no comparte respecto a los colegios religiosos que “no sólo no infunden aquel espíritu, aquellos sentimientos”, sino que “incapacitan a sus alumnos para adquirirlos, como no sea a costa del más doloroso drama interno”. Por eso expresa un deseo que, aunque velado por la ironía, manifiesta su posición intelectual y, quizá, también contiene su intención política: “Antes que los centros privados, nutridos de espíritu confesio-

88 Azaña, M. Sesión de Cortes de 7 de septiembre de 1932 sobre la incautación de los bienes de la Compañía de Jesús. En OC, III, p. 506.

89 Azaña, M. Discurso en la sesión de Cortes de 13 de octubre de 1931. En OC, III, p. 84.

90 Azaña, M. El jardín de los frailes (1921-1927). En OC, II, p. 689.

nal, son preferibles las escuelas de tauromaquia".⁹¹ Escasos meses después, en su manifiesto a favor de la República, vuelve la misma inquietante pregunta: "La flor de la sociedad española pasa bajo la férula de escolapios, jesuitas y frailes. ¿Cuántos renacerán al liberalismo?"⁹² Y a las puertas de su trascendental discurso en las Cortes sobre la política religiosa, a un mes justo del mismo, ante sus correligionarios de Acción Republicana reitera que los servidores de la monarquía y de la dictadura militar han sido "los discípulos predilectos de Deusto y del Escorial. ¿Es que no ha sido de ahí y de la clase media burguesa, educada en esos medios y en los colegios confesionales, de donde sale, ha salido y saldrá, siempre que haya ocasión, el estado mayor dirigente de las dictaduras y de las monarquías absolutas en España?"⁹³ Mientras la enseñanza siguiera entregada a los colegios de frailes—"donde se produce la torcedura de la conciencia nacional"⁹⁴—, la cuestión continuaría turbando su ánimo; así, pues, no le quedaba otra opción que la que ya planteara en marzo de 1924 para salvar al liberalismo, "la proscripción de la enseñanza confesional"⁹⁵ que acaba recogiendo la Constitución de 1931 en su artículo 26. Porque sólo la República puede salvar al liberalismo construyendo y rehaciendo el Estado y la sociedad española desde sus cimientos hasta la cima.⁹⁶

La democracia, es el primer fundamento de la República. Y democracia quiere decir que "los hombres libres defienden, ejercen, garantizan por sí mismos su propia libertad", y que "si no lo hacen no son libres, aunque sean liberales".⁹⁷ Pero ¿quién le proporcionará los medios para el alumbramiento a la libertad? Naturalmente la República que, por eso, "tiene que ser una escuela de civilidad moral", una escuela de civismo.⁹⁸ Porque Azaña sí cree en el valor de la actividad docente de la República que, a través de la educación, puede transformar al súbdito en ciudadano; no es necesario que el pueblo esté instruido para llegar a mudar su estado de súbdito por el de ciudadano; si esa fuera la condición para acceder a la ciudadanía sería permanente

91 Azaña, M. La Universidad y los Colegios (23, febrero, 1924). En OC, II, pp. 324-325.

92 Azaña, M. Apelación a la República (Mayo de 1924). En OC, II, p. 382.

93 Azaña, M. Fases de la Revolución... En OC, III, p. 58.

94 Azaña, M. Fases de la Revolución... En OC, II, p. 59.

95 Azaña, M. La gran cuestión (8, marzo, 1924). En OC, II, p. 336.

96 Esta idea se repite en Azaña (cfr. Azaña, M. Revolución y República [2, abril, 1931]. En OC, II, p. 1019, y Acción Republicana ante la revolución y las Cortes. En OC, III, p. 37).

97 Azaña, M. Apelación a la República (Mayo, 1924). En OC., II, 377.

98 Azaña, M. El genio político de Castilla y los destinos de la República (Discurso en Valladolid, 14, noviembre, 1932). En OC, IV, p. 66.

la situación de súbdito para quien no poseyera las luces necesarias con las que proceder a esa transformación. Tal metamorfosis es vital para el proyecto político de Azaña de convocar a todo el pueblo, y no sólo a la burguesía, a la refacción nacional, porque sin ciudadanos no es posible la existencia de un pueblo sin el que no puede haber nación, ni la modernización española sin la que no es factible resolver el problema secular del país, ni la libertad sin la que es impensable la democracia y la misma República. Lograr una ciudadanía consciente y vigilante que substituya al súbdito “aborregado” e “ignorante” que permanece “sentado al borde del camino de la historia renunciando a su destino”, no puede ser obra más que de la República, es decir, del Estado, pues en Azaña éste y aquélla se fusionan.⁹⁹ Gracias a la República puede haber en España un Estado que antes no existía, pero “la relación entre el hombre y la República se establece a través del Estado” que se convierte en guía y rector de “todos nuestros entusiasmos cívicos y patrióticos, el genio director del pueblo español”.¹⁰⁰ Pero ¿qué Estado es ése al que dirige Azaña su mirada esperanzada?

Que Azaña, descendiente de servidores públicos y él mismo alto funcionario, creía en el Estado es algo en lo que insiste a lo largo de sus intervenciones y escritos: “nosotros los castellanos, lo vemos todo en el Estado y donde se nos acaba el Estado se nos acaba todo”.¹⁰¹ Ya sabemos que su racionalismo le lleva a desear un Estado moderno, impersonal, neutral, es decir, constitucional, de todos, y no de clase o de secta ya sea ésta ideológica, confesional o de partido. Un Estado no es moderno, si no arbitra remedios contra las injusticias, si no hace de la democracia su principio rector, si, consiguientemente, no dispone de una ciudadanía consciente de sus derechos y obligaciones, sabedora de su protagonismo en la vida política. Azaña tenía la convicción de que esos principios que fundan el Estado moderno no podían ser un logro de las fuerzas que tradicionalmente los habían ignorado. Se levanta a su entender el único protagonista convocado para hacerlos posible, el Estado. Ese Estado, Estado de razón, Estado racionalizado, está llamado a hacer realidad su idea de liberalismo que reposa en dos ejes: “la idea del individuo soberano, ser de derechos, y la idea de nación, que es el marco histórico

99 “El Estado ha de surgir de la voluntad popular y ha de ser la garantía de la libertad. Esto se llama República”. El objeto es la libertad, el medio es la revolución, el fin es la República (AZAÑA, M. La libertad de Cataluña y de España [Discurso en el restaurante Patria, Barcelona, 27, marzo, 1930]. En OC, II, p. 948).

100 Azaña, M. El genio político de Castilla y los destinos de la República (Discurso en Valladolid, 14, noviembre, 1932). En OC, IV, pp. 66-67.

101 Azaña, M. Sesión de Cortes de 27 de mayo de 1932 sobre el Estatuto de Cataluña. En OC, III, p. 369.

donde el hombre libre cumple sus destinos".¹⁰² Satisfacer la idea del individuo como ser de derechos, es el encargo que hace Azaña al Estado al que quiere intervencionista en la vida pública.¹⁰³ ¿Qué, si no, pretende Azaña del Estado cuando ya en 1911 alude a él como "órgano propugnador y defensor de la cultura y como definidor de derechos", como "restaurador del alma del pueblo", o como "el único Dios" de quien esperar el milagro de dispensar "la última y definitiva justicia" y de recibir "una nutrición fisiológica e intelectual"?¹⁰⁴ Es el "Estado gestor laico" de influencia francesa –Estado todopoderoso que sabe mantener el legado del liberalismo individualista al tiempo que interviene preservando las libertades fundamentales¹⁰⁵– el llamado por Azaña a transformar la sociedad, es decir, a modernizarla, fomentando la cultura y liberando la razón, para crear lo que aún no existe en España, un pueblo culto que, con los suficientes elementos de juicio, pueda autodeterminarse moralmente en sentido kantiano, es decir, construir y decidir libremente su destino. Elementos de juicio que son precisos, primero, para ser libre, tarea propia de la verdadera cultura cívica que sólo puede acometerse desde la libertad, condición únicamente posible en el Estado que aparece así "como una escuela: el Estado «educador»".¹⁰⁶ Pero también es necesaria esa capacidad de juicio para la autodeterminación política, de ahí que Azaña esté convencido de que la cultura, como requisito que es para la autonomía política, debe llegar a todos como un deber social: "que nadie por falta de ocasión, de instrumentos de cultivo, se quede baldío". La democracia no es sólo la puesta en marcha de un conjunto de órganos políticos, como los comicios o el Parlamento, sino que es también un derecho y un deber político cuyo ejercicio requiere la conciencia que da la formación: "Si a quien se le da el voto no se le da la escuela, padece una estafa. La democracia es fundamentalmente un avivador de cultura. En los países donde el sufragio no ha ido antes a la escuela, se busca el descrédito

102 Azaña, M. *Apelación a la República* (Mayo de 1924). En OC, II, p. 377.

103 Ha sido puesta de manifiesto la influencia en el concepto de Estado azañista del fabianismo anglosajón y del solidarismo francés, cuyo influjo fue así mismo notorio en el Partido Reformista de Melquíades Álvarez y Gumersindo de Azcárate.

104 Azaña, M. *El problema español*. En OC, I, p. 163.

105 Marichal, J. (1990). *El intelectual y la política...*, pp. 64-65. Para algunos la francofilia de Azaña, particularmente su defensa del estatalismo y su concepción unitaria de la administración del Estado, es lo que les hace afirmar que "Azaña no fue, en modo alguno, krausista" (Ferrer Sola, J. (1990). Manuel Azaña y el Krausismo español. *BILE*, 10, 79-92).

106 Aragón, M. (1990). *Manuel Azaña o la misión civilizadora del Estado*, pp. 153-162. En *Azaña*. Catálogo de la exposición realizada en el Palacio de Cristal. Parque del retiro. Madrid, Noviembre 1990 – Enero 1991. Madrid: Ministerio de Cultura, p. 157.

y la falsificación de la democracia”.¹⁰⁷ La “cuestión magna” consiste, pues, como ya escribiera Azaña en 1924, en “rescatar la escuela para rehacer desde los cimientos la ciudadanía”.¹⁰⁸

Y es que, además de ser consustancial a la República, un pueblo con criterio político es también necesario para hacer nación, el otro eje del liberalismo azañista. “Debemos considerar la nación –dice Azaña– como un gran depósito de energías latentes, de obras posibles, que sólo necesitan una buena explotación, aprovechamiento cabal”.¹⁰⁹ Esas energías latentes y obras posibles señalan sobre todo a las que son precisas para superar la noción de individuo y de súbdito para alcanzar la de colectividad y ciudadanía. Azaña señalaba en 1911 que los esfuerzos del individuo aislado no son suficientes sino que “es necesaria la cohesión, la unidad del esfuerzo. Nosotros somos como las varas de un haz que, una por una, cualquiera nos romperá, pero si nos atamos y nos ligamos con fuerza, estrechamente, nada ni nadie será bastante fuerte para doblegarnos”.¹¹⁰ Lo individual es para Azaña lo inorgánico, sea individuo sea muchedumbre. Le interesa el “haz”, la colectividad organizada, y de eso carecía España. No había espíritu de nación, luego no había pueblo ni ciudadanía. La mirada se dirige hacia lo único que puede desarrollar aquellas potencialidades de las que habla Azaña, la educación y la cultura, y señala al único instrumento capaz de expandirla, el Estado educador. Para Azaña la secuencia es clara: en España no hay nación porque no hay pueblo, éste no existe porque los españoles carecen de cultura

107 Pero advierte Azaña que la falta de formación no puede ser un argumento para retirar los derechos políticos “so pretexto de que los ignorantes no pueden usarlos. Esa es la argucia preparada por los enemigos de la libertad, que para algo dejan a los pueblos pudrirse en las tinieblas. Nada se aprende a hacer si no es haciéndolo. ¿Se prohíbe andar al niño mientras no sepa andar?” (AZAÑA, M. Apelación a la República. En OC, II, p. 378).

108 Azaña, M. La gran cuestión (8, marzo, 1924). En OC, II, p. 336.

109 Azaña, M. Apelación a la República. En OC, II, p. 378. No podemos abordar aquí la interesantísima cuestión de la autonomía de las regiones, que excede el propósito de este artículo. Apuntaré, no obstante, que en Azaña (nacionalista español y no federalista) no hay oposición entre el Estado y las regiones autónomas, y que, aunque sostiene la idea de un solo Estado y una sola nación, aprecia el problema regional, sobre todo el catalán. Su racionalización de la política le lleva a pensar que la autonomía no debe contribuir a dispersar el Estado sino integrarse en él. La solución a este problema la ve aplicando una de sus máximas preferidas: “una tradición corregida por la razón” (Azaña, M. Sesión de Cortes de 27 de mayo de 1932 sobre el Estatuto de Cataluña. En OC, III, p. 345). Es conocido que la actitud de Azaña en este asunto no es la misma en su discurso de 1930 en el restaurante Patria de Barcelona que en su discurso de 1932 en las Cortes.

110 Azaña, M. El problema español. En OC, I, p. 151.

nacional que los cohesione, de la que a su vez carecen porque no poseen cultura cívica; luego si el Estado fomenta esa cultura “estará creando, precisamente, lo que aún no existe: una nación (...) Un pueblo se transforma en nación, piensa Azaña, cuando alcanza la libertad, cuando se configura como una comunidad de ciudadanos que, como tal, eligen y construyen conscientemente su destino (...) labor que únicamente el Estado puede acometer”.¹¹¹

El 11 de febrero de 1930 ya anunció que “la República tendrá que combatir con una mano mientras edifica con la otra”,¹¹² “para lo cual la escuela deberá ser nuestra”.¹¹³ En esa labor de construcción ocupó un lugar preferente la modernización social y política del país, el fomento de la política, el alumbramiento de la democracia, la consecución de la ciudadanía y de la libertad del pueblo, la forja de la nación, la propagación de la República... cometidos todos que Azaña deposita en la escuela de la República, es decir, en el Estado educador. No sorprenderá que en 1935, cuando experimenta que esas tareas no ocupan en el día a día de la acción política el lugar que sí ocuparon en sus convicciones personales, dijera en uno de sus más vibrantes «discursos en campo abierto» que el porvenir de la República estaba en la defensa de la política escolar instaurada en 1931 y que la escuela es el “escudo de la República”:

“El interés del porvenir está allí, y la escuela es el escudo de la República y el campo de siembra de los republicanos y demócratas de mañana. Los hombres no nacemos republicanos, ni socialistas, ni monárquicos. Los hombres, también las mujeres, son lo que les enseñan a ser, y si nosotros no enseñamos a los que nos sucedan ni formamos ese espíritu desde la escuela, ¿en qué va a fundar la sociedad española sus instrumentos de renovación para el porvenir?”¹¹⁴

Una reflexión final

Aun teniendo en cuenta la evolución que experimenta el pensamiento político de Azaña, es visible a lo largo de esa trayectoria la presencia constante del Estado y su papel protagonista en la transformación de la sociedad; sin

111 Aragón, M. (1980). Manuel Azaña y su idea de la República, pp. 225-254. En Serrano, V. A. y San Luciano, J. M. (eds.). *Azaña*, pp. 233-234.

112 Azaña toma la imagen del Libro de Nehemías (Antiguo Testamento) 4, 10-12: “Aedificantium in muro, una manu sua faciebat opus et altera tenebat gladium” “Al edificar el muro, con una mano hacía la obra y con la otra sujetaba la espada”.

113 Azaña, M. Llamada al combate. En OC, II, p. 940.

114 Azaña, M. Discurso en el Campo de Lasesarre (Baracaldo, 14 de julio de 1935). En OC, V, p. 438.

embargo, como se ha visto en las páginas precedentes, esa manifestación se hace más ostensible a partir de su ruptura con el reformismo y con la Monarquía como régimen político; a partir de entonces la figura del Estado educador se muestra con mayor rotundidad hasta que alcanza su cima en la Constitución de 1931. Pero que Azaña le conceda una función educadora no quiere decir que le entregue el monopolio de la enseñanza, sino que subraya una función ética derivada de la misma soberanía del Estado; por eso, cuando el artículo 48 de la Constitución recoge la educación y la cultura como una “atribución esencial del Estado” lo que señala es que la educación le compete esencialmente, una facultad de la que el Estado no puede desprenderse so riesgo de renunciar a su propio ser. Claro que la realidad del país y el análisis de su historia obligan a Azaña a ir más lejos, a anteponer la necesidad a la libertad, a primar la defensa de la República antes que la libertad de enseñanza sabiendo incluso que con ello incomodaría a los liberales; pero se trataba nada menos que de proteger la República no sólo de quienes no colaboraron en su instauración sino también de los que tampoco ayudarían a su mantenimiento; era para Azaña una cuestión de salud pública, de salvación nacional: “la escuela escudo de la República”. Los conceptos hablan por sí mismos y aluden al doble cometido, defensivo y ofensivo, de la educación, a su tarea de protección y de siembra. Ambas funciones hacen referencia no sólo a la protección de los valores políticos que sustentan el nuevo régimen republicano, sino también a otros más imprecisos, ideológicamente hablando, referidos al papel de la escuela como instrumento de vertebración nacional, como elemento básico para la construcción de la nación, como observó Azaña en el modelo francés de escuela pública. En este sentido la educación es un servicio público y el Estado la instancia obligada a satisfacerlo para que nadie por falta de oportunidad o de medios quede yermo.

Manuel Aragón, estudioso de Azaña, ha observado en su pensamiento político algún desajuste entre la lucidez de sus fines y la inflexibilidad de los medios, desligue “que adquiere dimensiones más complejas cuando se aborda uno de los asuntos capitales de las relaciones entre la Iglesia y el Estado: el de la enseñanza”. Esa complejidad le lleva a preguntarse si el objetivo de “adelantar la civilización en España” en palabras de Garcés –uno de sus personajes de «La Velada en Benicarló»–, “exigía como meta la estatalización de la enseñanza” o si ese objetivo se hubiera podido lograr mediante la dirección e inspección del Estado en esa materia; cree que si el problema se plantea teniendo como eje de discusión la libertad de enseñanza, “la solución azañista y republicana tendría que ser criticada”, pero si se considera como “una exigencia estrictamente histórica cuya catalogación como derecho o como obligación estatal, como libertad o como servicio público depende de la situación cultural del momento, entonces no queda más remedio que admitir la coherencia entre medios y fines de aquella actitud azañista y republicana, dada la concepción

de la sociedad en que se fundamentaba la enseñanza impartida por la Iglesia española en el primer tercio del siglo XX".¹¹⁵

Y es que la acción política será siempre examinada en función de sus logros. También la debida a Manuel Azaña. Ya en su tiempo fue calificada de quimérica. Son conocidas las críticas al respecto de Luís Araquistáin –con el que Azaña tuvo ocasión de disentir en varias ocasiones– a lo que llamó “bella utopía de Azaña”, por creer que es posible la revolución social por medio de la política sin contar con la economía, a través de un Estado jurídico y legalista, de un Estado «neutral», y no de un Estado de clases.¹¹⁶ En nuestro tiempo otros le reprochan no haberse dado cuenta de que carecía de una clase media que pudiera apoyarle en su proyecto de transformar el país.¹¹⁷ Los hay –como Alfonso Botti¹¹⁸ –que han señalado el jacobinismo político de Azaña que pretende provocar cambios sustanciales en la cultura y costumbres de la sociedad desde arriba, desde el Estado, y han conjeturado que su análisis cultural de la realidad española y de su pasado le impidió ver la dimensión social y colectiva que tenía la religión católica. A este “vicio cultural” se le sumaría otro, la escasa o nula predisposición de Azaña al pragmatismo político; de ahí su opción “por una intransigente defensa de su verdad” con arreglo a la cual actúa consecuentemente, pero no se preocupa “de pactar con las verdades de los demás”. Parece, efectivamente, que Azaña haya llevado sin mediación alguna sus análisis y sus convicciones intelectuales a la política en general y a la eclesiástica en particular; pero ¿qué se podía esperar de quien había dicho que “la inteligencia no es libre” sino “sierva de la verdad”?¹¹⁹ Quizá esas críticas tengan mucho de cierto. Pero no más que otras reflexiones, como la que hace uno de sus más reconocidos estudiosos, Juan Marichal, quien cree que al creador político hay que enjuiciarlo por sus designios más que por las realidades, porque la consecución de los designios políticos “depende siempre de multitud de factores ajenos y hasta contrarios a la voluntad propugnadora”. Y Azaña fue fiel a sus ideales. “Manuel Azaña quedó en la historia también como el político de un gran sueño patriótico nada quijotesco: aquel sueño se derrumbó trágicamente, pero no cayó nunca Manuel Azaña en la tan (desgra-

115 Aragón, M. (1991). Laicismo y modernización del Estado. *Historia Contemporánea*, 6: 339 y 341.

116 Araquistáin, L. (1934). La utopía de Azaña. *Leviatán*, 5: 18-30.

117 Aragón, M. (1973). Manuel Azaña: Un intento de modernización política. *Sistema*, 2: 113.

118 Botti, A. (1996). El problema religioso en Manuel Azaña (pp. 136-155). En Alted, A., Egido, Á. y Mancebo, M^a F (eds). *Manuel Azaña: Pensamiento y acción*. Madrid: Alianza, pp. 153-154.

119 Azaña, M. La inteligencia y el carácter de la acción política (2, febrero, 1924). En OC, II, p. 311.

ciadamente) española sima del nihilismo nacional".¹²⁰ Su compromiso con la verdad, por más suya que fuera, le alejó de la negación y del escepticismo y le llevó a la política, ésa que es palabra, realización y creación, ésa que no es para hombres "desengañados", "tristes", "circunspectos", "fútiles", "tímidos" o "espectadores benévolos" "que no quieren arriesgarse a fracasar". Azaña llama a la lucha con la realidad sabiendo que es adversa, para modelarla con sus manos, porque a eso le obliga la vocación y le empuja el deber. Emplaza a ese combate a todos los que quieran igualar su condición de españoles con la de hombres libres, pero advierte que "los que entremos en este combate debemos ir poseídos del magnífico, envidiable e incontrastable fanatismo por la idea", porque

"cuando todo está dicho, explicado y probado, es hora de conducirse creyendo a cierra ojos que la idea nos dará la verdad social española. No temáis que os llamen sectarios. Yo lo soy. Tengo la soberbia de ser, a mi modo, ardientemente sectario, y en un país como éste, enseñado a huir de la verdad, a transigir con la injusticia, a refrenar el libre examen y a soportar la opresión, ¡qué mejor sectarismo que seguir la secta de la verdad, de la justicia y del progreso social! Con este ánimo se trae la República".

Y se reclama la escuela.¹²¹

120 Marichal, J. (1972). *La vocación de Manuel Azaña*. Madrid: Alianza, p. 249.

121 Los anteriores entrecomillados en Azaña, M. Llamada al combate (11, febrero, 1939). En OC, II, p. 940.