



---

## BOLETÍN DE CUESTIONES SOCIALES

*Ciencia Tomista 5 (1912) 455-481*

*José D. Gafo, O.P.*

---

### I

#### *Sociología y Cuestiones sociales*

Para orientarnos en este campo tan dilatado y frondoso, hasta la fatiga, de la literatura social, es de todo punto necesario que nos impongamos un criterio de rigurosa selección que nos permita reseñar lo fundamental sin descender a la erudición minuciosa y abrumadora. Y tanto más es necesario y factible este criterio eliminador cuanto que el mismo título que deliberadamente hemos dado al boletín indica de suyo multiplicidad y profusión desordenada de materias. Porque, dígase lo que se quiera, no hay todavía una ciencia orgánica que de unidad y encadenamiento a las que llamamos *Cuestiones sociales*. Es muy frecuente, vulgarísimo, agruparlas en ciertos tratados bajo el nombre de *Sociología*. Y realmente tienen tanto que ver las cuestiones sociales con la ciencia fundada o bautizada por Augusto Comte, como la Ética con la Psicología o con la antigua Filosofía de la Historia, con la que la moderna Sociología viene a identificarse.

La Sociología estudia *lo que es* la sociedad humana y lo que *podrá ser*, una vez descubiertas las leyes de su dinámica, de su evolución a través del espacio y el tiempo; las cuestiones sociales tratan de averiguar lo que *debe ser* la sociedad en sus peculiares aspectos cuando atraviesa en todos ellos por crisis dolorosas, más o menos profundas; la Sociología es la Fisiología de la sociedad, y las cuestiones sociales son la Higiene o la Medicina. Ahora bien, una crisis es esencialmente transitoria, y lo transitorio no puede constituir ciencia.

La primera clasificación que vamos a hacer es la siguiente: libros que tratan de *obras sociales*. Para las *obras sociales* apenas se necesitan doctrinas; no hay más que dejarse llevar de esta apacible y fecunda corriente de acción social que a todos nos envuelve, y que no respeta clases, ideas ni jerarquías. Y así resulta que vemos con agradable sorpresa colaborar unidos e identificados en las obras sociales a los hombres y los partidos más opuestos y distanciados en otros terrenos. ¿Qué digo en otros terrenos?, en este mismo de la acción social empezarán bien pronto las divergencias y las discordias en el momento en que se tratase de justificar y razonar esa acción, de darle base científica, de averiguar de dónde viene y adónde va esa nueva actuación en la vida social. Y aquí tenemos ya los problemas sociales, las cuestiones verdaderamente sociales.



## Lo social

Aún en este terreno conviene fijar y distinguir con cuidado lo que es propiamente social de lo que no lo es. Si todo lo que trata de la sociedad, del bien público, de los intereses y mejoras de la comunidad es *social*, como vulgarmente se dice y se escribe con notoria inexactitud, resultaría que es *social* todo cuanto se ha escrito y se escribe sobre política, economía, derecho, agricultura, etc, etc.

Si esto fuera así, no podría decirse con verdad, como se dice por todo el mundo, que la cuestión social, que la magna y formidable *cuestión social*, a la que responden todas estas cuestiones sociales particulares, es una crisis, un malestar propio y exclusivo de estos desdichados templos; y resultaría que el *catolicismo social*, calificado de novedad por partidarios y adversarios, unos para defenderlo y otros para combatirlo, sería una locución totalmente vacía de sentido. ¿Qué es, pues, lo social? ¿Es que en realidad nunca ha habido hasta la edad presente cuestión social y cuestiones sociales? Sí y no. Siempre hubo y siempre habrá un malestar individual y social que deriva inmediata y necesariamente de la nativa y originaria finitud o imperfección humana; pero, además, ha habido y hay otros males individuales y sociales muy diferentes y variables, según los tiempos, lo mismo que ocurre con las pestes y las enfermedades naturales.

Aquel malestar general y primero inherente a la humana naturaleza no constituye propiamente un problema o una cuestión social, porque desde luego y anticipadamente afirmamos que ese mal o pecado original no tiene remedio. Pero esos otros males que ni son efecto directo ni necesario de aquel pecado, sino que proceden de la misma libre voluntad, esos son remediabiles, son curables en absoluto, si bien con mayor o menor dificultad. Si por incurables e irremediables se tuvieran, entonces tampoco constituirían un problema o una cuestión. Por eso quizá, por no haber llegado a vislumbrar una posible solución y remedio a estos males *accidentales* que afligen a la humanidad, no se encuentra en la literatura anterior al siglo XIX (deben exceptuarse los utopistas) y en el índice de las cuestiones que sirvieron de temas permanentes a la investigación humana, nada referente a la *cuestión social*. Aún hay gentes en la actualidad que niegan la existencia de la *cuestión social*. La razón es clara desde su punto de vista.

Suponiendo, en efecto, que el orden político, económico y jurídico sobre que descansan y en virtud del cual obra las sociedades históricas es substancial o esencialmente *justo*, es indudable que no hay en rigor problema, son, en este caso, algo necesario e inevitable en la vida, accidentes desgraciados que merecerán todo género de compasiones y de socorros generosos, pero que de suyo no reclaman ni pueden reclamar ninguna *ley nueva*, ninguna pretendida reivindicación de *justicia*.

Además, los que crean que las presentes costumbres sociales y los Códigos civiles que vienen de muy antiguo rigiendo las sociedades y los Estados, encierran ya todo el espíritu del Evangelio, toda la esencia social del Catolicismo, como si hubieran sido dictados por los Papas o los Concilios, están en su derecho para rechazar como novedad peligrosa lo que llamamos *Catolicismo social* o *Socialismo católico* (por más que esta última denominación no sea recomendable por dar lugar a confusiones). Pero entonces, digo yo, ¿qué es lo que significa esa frase que simboliza una gran aspiración, *reino social de Jesucristo*?

Lo social, pues, implica el reconocimiento de una *injusticia* que se oculta como el bacilo entre los tejidos del organismo social, alterando sus funciones y siendo germen constante de enfermedades y trastornos en la economía general. Es la afirmación de *nuevas relaciones* entre los



elementos componentes de la sociedad humana, olvidadas o contradichas en los Códigos vigentes. Lo social es un criterio que, llevando a todas las manifestaciones de la vida humana la modifica profundamente, contraponiéndose al espíritu individualista y liberal que la domina en la actualidad.

El hombre social no parte del derecho histórico, de la ley civil escrita o de la costumbre secular que crea evidencias y convicciones muchas veces ilusorias en fuerza de repetir una misma cosa. El hombre social parte ante todo del hecho vivo y palpitante, del hecho tremendo y abrumador de la miseria general. Y al contemplarla, entra en sospechas de sí en los mismos centros vitales de la sociedad donde se esconde quizá el germen morbosos, si hay alguna injusticia radical que se encubre con las apariencias de justicia. El hombre social, en fin, que lo es de veras, proclama una justicia frente de otra justicia, bien sea para completarla, para modificarla o abolirla por completo. Porque si la cuestión social reviste todos estos caracteres de gravedad y de urgencia, no es solo una cuestión de beneficencia o de caridad; ésta es tan antigua como la Iglesia, es su misma vida; la caridad siempre estuvo vigente para los cristianos, y el Catolicismo social nada tendría que añadir de nuevo después de haber existido y asombrado al mundo un San Francisco de Asís y un San Vicente de Paúl.

Y tan profundamente se ha arraigado en las conciencias la preocupación social, que todos los partidos políticos, aun los más tradicionalistas y conservadores (véase la reciente carta de Maura a la Juventud, procuran hoy dar cabida en sus programas a las cuestiones estrictamente sociales; no hay partido político que carezca hoy de un programa social, más o menos completo; hasta el partido liberal se ha visto obligado a evolucionar, renunciando a su clásico y absurdo individualismo. Las mismas instituciones o agrupaciones religiosas, las antiguas Cofradías y Ordenes Terceras y las Parroquias, no se consideran perfectamente adaptadas al medio en que vivimos ni creen cumplida su misión religiosa si no emprenden alguna obra social. Ni es tampoco raro, sino muy frecuente, ver los temas sociales, las preocupaciones y los hechos sociales dando vida y argumentos a las obras literarias, o prestando trágica belleza a las creaciones de la pintura y escultura. Nadie negará que todo esto es muy significativo; que lo social es una forma nueva del pensar y del sentir y que esta manera de pensar y de sentir aspira a un nuevo modo de obrar, a un nuevo ordenamiento del vivir colectivo; expresa, en una palabra, una realidad de la que no puede prescindirse.

## *Los problemas sociales*

Los *problemas* en torno a los cuales vienen girando desde hace muchos años todas las discusiones de carácter social pueden reducirse, a nuestro entender, a cuatro: *1º Concepto de la propiedad individual*. Discútese aquí dos puntos fundamentales: si es de derecho natural o de derecho humano variable, y si ese derecho es limitado o ilimitado en rigor de justicia. *2º Concepto del trabajo y del salario*. Quizá sea éste el punto más grave y delicado de toda la controversia. ¿Hay una medida exacta del valor del trabajo humano, para que podamos señalar con precisión el justo salario? ¿Hemos de considerar en el trabajo humano únicamente su valor mecánico y material, o hay en él un elemento moral que le hace superior a toda máquina y a toda mercancía? De aquí deriva la cuestión del salario familiar, y, como consecuencia, todo cuanto se discute acerca del trabajo del niño y de la mujer. *3º Intervención o no intervención del Estado en los conflictos sociales*. Esto, como se ve, depende, naturalmente, de que se considere la cuestión social como cuestión de justicia o de caridad y beneficencia. *4º Intervención de la Religión o de la Iglesia en*



*las obras sociales.* Aquí se ventila la cuestión relativa a la confesionalidad o neutralidad de las instituciones obreras. ¿Es lícito, en lo que se llama *Acción Social Católica*, fundar una institución sin introducir en ella la Religión, y hacer profesión pública de fe católica? ¿Es lícito, en general, establecer una asociación puramente económica, un Sindicato meramente profesional, prescindiendo de la Religión?

Estas son las cuestiones del día.

## II

### *Las últimas tendencias de las Escuelas Sociales El socialismo<sup>1</sup>*

Mirando en conjunto, tanto los hechos como las publicaciones sociales de estos últimos años, nótase desde luego una decadencia manifiesta en la *escuela económico-liberal*. El individualismo manchesteriano está en bancarrota; sus elementos se van agregando, ya a la escuela socialista, ya al catolicismo social, cada día más poderoso e influyente en todos los países civilizados, y triunfador en Bélgica, la nación de más industria relativa.

El *Socialismo* también ha perdido mucho de su antigua forma científica, rígida e intransigente, para convertirse al reformismo y, sobre todo, al Sindicalismo. La heterodoxia ha penetrado en sus filas; la crítica directa de los principios en que durante algún tiempo apoyara sus reivindicaciones, y la experiencia de la vida social ha obligado a los socialistas a abandonar algunas de sus posiciones. Son pocos los que permanecen fieles a las doctrinas de Carlos Marx, habilísimo en el análisis y en la crítica de los fenómenos económicos y del régimen individualista; pero muy deficiente en la afirmación de los principios y de las normas positivas de reconstrucción social. El socialista alemán Bernstein ha hecho una crítica profunda del método, del programa y de la táctica del marxismo. Su impugnador Carlos Kautski reconoce<sup>2</sup> que “el libro de Bernstein es la primera obra sensacional en la literatura socialista alemana”, porque no puede menos de serlo “el que un socialista eminentes, uno de los *marxistas más ortodoxos*, escriba un libro en el que solemnemente prenda fuego a lo que ha adorado hasta entonces y adore lo que antes quemó”. Pero Carlos Kautski, el anticristo de Bernstein y “el mejor discípulo de Marx”, como dicen los traductores españoles, no ha logrado, a pesar de todos sus esfuerzos, demostrar otra cosa que para defender a Marx es preciso renunciar a Marx, o lo que es lo mismo, que es preciso atenuar o interpretar benignamente algunas de sus teorías.

Sin embargo, Bernstein, a pesar de su antimarxismo, ni se ha pasado a las filas del liberalismo ni a las del catolicismo social, sino que permanece siendo socialista. Es más, a pesar de todas estas disidencias o discrepancias doctrinales, vemos palpablemente que el socialismo triunfa

<sup>1</sup> *La doctrina socialista*, por Carlos Kautski, trad. De Pablo Iglesias y J. A. Meliá.- *Le Socialismo ouvrier*, por H. Lagardelte, 1911. *Questions á hier et d'aujourd'hui*, por J. Guesde, 1911.- *La Philosophie Syndicale*, por G. Guy-Grand, 1911.- *Revue Bleue* : «Les trois courante socialistes », por P. Louis, 10 Juin 1911.- *Le Mouvement Social* : « Le socialisme français en 1911 » por M. Lemozin, 15 Janvier 1912.- *Ibid* : « Les Variations du Socialisme », por H. Savatier, Mai 1911.

<sup>2</sup> Op. cit., Introducción.



en Alemania, en Inglaterra, en Francia, en los Estados Unidos y en casi todas las naciones. Esto demuestra, a mi entender, que hay *dos socialismos*, un socialismo doctrinal y un socialismo que me permitió llamar de tendencia, de aspiración más o menos fija.

Hay en el socialismo una idea esencial, substancial, y es la de que todos *los medios de producción y los frutos de la misma nunca deben ser del dominio exclusivo de un solo individuo, sino de la sociedad o del grupo social que interviene en la producción o transformación de las riquezas, según las necesidades, y supuesto el trabajo de todos*. En esto continúan acordes y firmes todos los socialistas.

Ahora, cuáles sean los procedimientos para llegar a ese fin, es la cuestión que divide al Socialismo actual en tres partidos distintos: el *Socialismo político intransigente*, el *Socialismo político reformista*, y el *Socialismo sindicalista*<sup>3</sup>.

*El socialismo político intransigente*, o sea el marxismo puro, es partidario decidido de la tesis revolucionaria, aunque política, y cuenta con fuerzas muy respetables en Alemania, Austria y Francia. En Bélgica es una minoría, lo mismo que en Italia y España; pero absorbe la totalidad de los elementos socialistas en Rusia y Polonia, en virtud de las condiciones especiales de estos países. Los marxistas entienden que los Gobiernos y los Estados actuales, por radicales que se llamen, no dejan de ser todos burgueses y enemigos de la clase obrera. La labor de los socialistas ha de encaminarse a la conquista del Gobierno y del Estado, para imponer desde arriba el régimen colectivista. Nada de alianzas ni coaliciones con los demás partidos políticos. Las reformas parciales con que algunos Gobiernos entretienen y engañan a los obreros son insignificantes y fácilmente neutralizables, mientras permanezca el régimen capitalista, el cual debe desaparecer en absoluto. A una de esas reformas egoístas e interesadas de los partidos burgueses sucede bien pronto una nueva forma de explotación por parte de los que siempre quedan con la palanca de los capitales en las manos y nada se adelanta.

Este procedimiento retraidista del Socialismo “intransigente” está inspirado en la teoría materialística de la historia de Carlos Marx, según la cual la actual organización capitalista se derrumbará por sí misma en espantosa catástrofe, en virtud de su mismo excesivo poder de absorción y concentración de riquezas que ahogará la pequeña y la mediana propiedad, reduciendo al mundo a una esclavitud insoportable. La función actual del partido debe reducirse, según esto, a la preparación para las futuras gestiones políticas, a la expectación y aceleración de la catástrofe, negando todo concurso a la obra de los Gobiernos actuales.

Pero resulta que los años pasan y la catástrofe final no llega; los capitales siguen su curso moderado de ascensión o de quiebra, y en algunos puntos no disminuye, sino que aumenta la pequeña propiedad. ¿Qué hacer? Bernstein dice que el determinismo marxista es inadmisibles y ruinoso en la práctica. Kautski reconoce que, efectivamente, el determinismo mecanicista no se puede admitir, y que es evidente la influencia decisiva que pueden ejercer las acciones deliberadas sobre la aceleración o retraso de las funciones económicas. Hay doctrinas que sólo tienen razón de ser en la exageración o en el radicalismo; en el momento en que empiezan a ceder pierden todo su valor y entran en el acervo de las verdades comunes o razonables.

Con estos y otros distingos a los puntos capitales del programa, el marxismo quedó herido de muerte, así como la táctica y el procedimiento de la intransigencia. Era necesario que a la acción política meramente negativa proclamada por el marxismo acompañase una acción directa sobre el Estado y desde el Estado que trascendiese inmediatamente al proletariado. El programa

---

<sup>3</sup> *Le Mouvement Social*, 15 Janvier 1912, pág. 15.



de Erfurt decía: “La lucha de la clase obrera contra la explotación capitalista es, necesariamente, una lucha política. La clase obrera no puede entrar en el combate económico ni desarrollar su organización económica sin derechos políticos”.

A esto opone Woltmann, partidario de Bernstein: “Es muy justo; pero ¿cómo obtendrá la clase obrera los derechos políticos? El programa no dice nada acerca de ello. En la segunda parte es bastante cándido para exigirlos al Estado. Y ¿qué fuerzas se emplearán?”.

“La frase –continúa Woltmann- debiera invertirse. La lucha de la clase obrera contra la explotación capitalista es, necesariamente, una lucha *económico-política*. La clase obrera no puede obtener la influencia y los derechos políticos sin estar organizada desde el punto de vista económico”<sup>4</sup>.

Con esto queda ya abierta la puerta para el *socialismo reformista*.

Esta nueva forma del Socialismo, que cuenta en Francia con 32 diputados entre los que se encuentran Millerand y Viviani; en Bélgica, con todos los socialistas aliados con los liberales para luchar contra el partido católico; en Inglaterra, con el *Partido del trabajo*; en Italia, con el grupo que acaudilla bissolati, y en otros países como Suiza, Estados escandinavos y Holanda, por otros elementos dispuestos siempre a unirse o aliarse con los liberales más avanzados, ha adquirido en estos últimos años una importancia extraordinaria, coincidiendo con la evolución o disolución de la escuela liberal.

Enseña el Socialismo político reformista que el Estado moderno con sus Parlamentos no es un Estado cerrado, esencial e inmutablemente burgués, por la fuerza misma de las cosas. Los Gobiernos, dicen, son instrumentos indiferentes que dependen de las manos que los manejan; pero esa misma acción de los Gobiernos, sean burgueses, sean socialistas, resultaría imposible o ineficaz si desde las alturas del Poder no se prepara la masa social con reformas particulares y parciales que quieten a unos armas mortíferas y a otros les den armas defensivas para luchar en buena lid. Si el Estado ha de ser socialista algún día, conviene que vaya ensayando su programa y corrigiéndolo según las lecciones de la experiencia; conviene crear órganos auxiliares en la administración pública de carácter social, aunque sea benéfico, porque más adelante habrán de convertirse en órganos principales de la justicia, y, sobre todo, es de absoluta necesidad promover incesantemente las reformas sociales aunque para ello sea preciso aliarse con los partidos y formar parte de los Gobiernos burgueses. “Bernstein –dice Kautski- proclama que la situación económica y política del momento es el estado normal de la sociedad, que el estancamiento político es el camino lento, pero seguro, por donde progresan la democracia y las reformas sociales; se imagina que la propiedad de hoy va a prolongarse indefinidamente, y llega así a una concepción optimista de la evolución del estado y de la sociedad”<sup>5</sup>.

He aquí lo que replica el defensor de la ortodoxia marxista: “La cuestión no es saber si deben los proletarios abandonar el partido socialista para sumarse a la democracia burguesa, sino más bien si debemos organizar nuestro programa y nuestra táctica de modo que las puertas del partido estén abiertas para todas las clases o matices democráticos. Se trata de clases o de agrupaciones, no de individuos.

“Por supuesto, el partido socialista acogerá con gusto a todos aquéllos, sean cual fuere la clase a que pertenezcan, que estén dispuestos a tomar parte en la lucha de clases emprendida por el proletariado. La cuestión es averiguar si el partido socialista debe prestarse a trabajar para

<sup>4</sup> Kautski, *op. cit.*, pág. 299.

<sup>5</sup> Kautski, *op. cit.*, pág. 307.



satisfacer las necesidades de las clases proletarias. Los miembros previsores de la democracia burguesa, cuya decadencia es rápida y cuya sola esperanza estriba en el partido socialista, desean ardientemente una respuesta afirmativa. La misma respuesta desean algunos miembros de nuestro partido que ven en esta política un medio seguro de aumentar rápidamente sus fuerzas y de llegar más pronto al Poder, sea cual fuere el camino que a él conduzca. Esos socialistas y demócratas se agrupan alrededor de Bernstein y su libro les ofrece una serie de argumentos”<sup>6</sup>.

Como protesta contra el Socialismo intransigente que no acaba de derrocar el Estado burgués, y contra el Socialismo reformista, que tan lentamente obra por el mejoramiento de las clases necesitadas, ha venido últimamente una nueva especie de Socialismo, el Socialismo sindicalista, que acabará en no lejana fecha por sobreponerse a los otros dos. “De las tres corrientes señaladas en el Socialismo contemporáneo –dice Lémozin- la corriente sindicalista es, sin duda alguna, la que se desenvuelve con mayor rapidez”<sup>7</sup>.

El sindicalismo acepta el principio fundamental de la “socialización de los medios de producción y de cambio”, pero rechaza toda intervención política y rehuye las cuestiones doctrinales; viene a ser un Socialismo sin doctrina. Ni afirma ni niega el Estado; ni trata de conquistarlo ni de destruirlo. Es ésta un Socialismo netamente obrero, que no pretende inmediatamente otra cosa que la asociación pura de los proletarios para la mutua defensa y la mejora de sus condiciones, luchando directamente y sin intermediarios contra el capitalismo. Los desencantos sufridos por los obreros con el Socialismo político, intransigente o marxista, al ver que nada sólido y estable conseguían, antes por el contrario, se veían engañados y burlados por jefes que con frecuencia se vendían a los Gobiernos y a los capitalistas, decidieron, más cultos y avisados ya, organizarse por sí mismos, libres de toda tutela, constituyéndose en ejércitos de reserva y dispuestos lo mismo a usar las armas de combate que a tomar en sus manos los instrumentos del trabajo. Piensan que la redención del obrero no puede venir del Estado, sino que el Estado ha de brotar, postulado y condicionado por las organizaciones particulares federadas o solidarizadas, según lo reclamen o permitan las circunstancias<sup>8</sup>. La fórmula sindicalista parece ser, pues, por ahora la definitiva. El sindicato no exige teorías generales del derecho ni de la vida social, expuestas a la crítica y a la ruina. El sindicalismo, por otro lado, se presta a todo; es una base de organización de resultados inmediatos para los asociados; puede vivir con independencia de la política sin exponerse a sus fracasos, y puede aliarse en cualquier momento, ya con los intransigentes o con los reformistas, bien para una campaña política, bien para la huelga general o para la revolución. La última huelga general que hemos tenido en España, en Septiembre, fue obra del sindicalismo barcelonés, de la *Confederación Nacional del Trabajo*, y no de la *Unión General de Trabajadores* y de la Casa del Pueblo de Madrid, que secundaron la huelga sólo por solidaridad.

En resolución: el Socialismo como doctrina sistemática y cerrada, está a punto de disolverse; como aspiración general a la reorganización económica, se extiende y robustece de modo prodigioso. Yo creo que esto se debe en gran parte a la influencia extraordinaria del Catolicismo social, a la afirmación cada vez más resuelta de sus principios salvadores y a la muchedumbre prodigiosa de sus obras sociales.

<sup>6</sup> *Op. cit.*, pág. 309.

<sup>7</sup> *Le Mouvement Social*, Janvier 1912, pág. 17.

<sup>8</sup> “La transformation sociale –dice uno de los más caracterizados sindicalistas- ne sera pas l’oeuvre d’un jour. Elle est subordonnée à la formation préalable du proletariat eu classe organisé capable de prendre la succession du capitalisme. C’est donc une œuvre patiente et longue qui s’impose à la classe ouvrière » Hubert Lagardelle : *Le Socialisme ouvrier*, 1911, pág. 355.



Del Catolicismo social aprendió el Socialismo contemporáneo su moderación, su prudencia, engendrándose poco a poco en sus filas la aversión cada día más marcada, a las teorías generales derivadas de un materialismo grosero y de un idealismo o utopismo no menos desastroso<sup>9</sup>.

## III

### EL CATOLICISMO SOCIAL

El Catolicismo social apareció oficialmente, como todos saben, el 15 de Mayo de 1891. En ese día León XIII, de feliz memoria, dio a conocer al mundo con su célebre encíclica *Rerum novarum*, que aceptaba en principio *la posición del problema social*, adelantando algunas soluciones y dando pie para otras.

Digo que León XIII aceptó la posición del problema social, porque en la Encíclica se habla de grandes injusticias sociales, no de desdichas fortuitas y de llamadas a la caridad o misericordia. Ahora, cuáles sean taxativamente esas injusticias, en dónde esté la raíz de todas ellas, esto nos lo irá diciendo la lógica inflexible, la crítica detallada y profunda del actual orden jurídico.

Cuando apareció la Encíclica *Rerum novarum* hacía ya muchos años (revolución de 1848) que se había verificado la ruptura entre la escuela socialista y la liberal. Al plantearse la cuestión social en términos claros y precisos, al preguntarse unos a otros si la miseria general y hereditaria que todos deseaban remediar era resultado de un quebrantamiento general del orden jurídico vigente, de suyo justo y bueno, o era un mal necesario e inevitable que no había más remedio que sufrir y tolerar, los liberales, tan amantes de los radicalismos y de las innovaciones políticas, se mantuvieron firmes en la defensa del orden jurídico tradicional, confiando en que lo remediable todo se corregiría con la libertad y los derechos políticos, mientras que los socialistas se declaraban solemnemente enemigos del actual orden de cosas. No solamente le consideraban ineficaz o incompleto, como es lo cierto, sino radicalmente injusto y vitando, y proclamaron la necesidad de un *derecho social* nuevo.

Los primeros socialistas como San Simón y Cabet llamaron a las puertas de la Iglesia católica, y Lasalle anduvo en tratos con Ketteler; pero la Iglesia no podía aceptar entonces, como tampoco puede aceptar hoy, el conjunto de las doctrinas defendidas por los socialistas, porque con las cuestiones puramente económicas, en las que no sería difícil una inteligencia, mezclan indebidamente otras de orden moral y religioso de todo en todo incompatibles con la doctrina católica.

Largo tiempo anduvieron los católicos desorientados y perplejos entre aquellas dos tendencias, la liberal-individualista y la socialista, sin saber a cual inclinarse de las dos. Más preocupados en la primera mitad del siglo último con la cuestión político-religiosa que con

---

<sup>9</sup> Hace poco decís el *leader* del socialismo español, Pablo Iglesias, discutiendo los Presupuestos en uno de sus más nutridos discursos lo siguiente que conviene recoger, por indicar el estado actual del socialismo: “El socialismo antiguo, el socialismo utópico, no encarnaba por eso, porque los hombres que lo defendían hablaban de un ideal de justicia, pero no hablaban de las condiciones sociales y no se les comprendía; el que se predica hoy, como habla de las cosas actuales, sí mueve a las masas”. *Extracto Oficial*. Ses. Del 5 de junio de 1912, pág. 18.





ninguna otra se retraían como asustados del estudio decidido y franco del problema económico-social, si que bastasen para encalmarlos y orientarlos hombres tan nobles como Balmes en España, Ketteler en Alemania, Le Play en Francia y Perin en Bélgica.

Y se daba con frecuencia el caso de que los enemigos del nuevo régimen político de libertades aceptaban sin reservas el programa económico individualista de la escuela liberal, y los que simpatizaban con las libertades políticas renegaban del liberalismo económico y se aproximaban a las fronteras del Socialismo revolucionario.

En medio de estas confusiones continuadas durante muchos años con no leves quebrantos y amargas decepciones, y cuando ya habían ocurrido hechos sociales tan importantes como la *Conferencia internacional para la protección legal de los trabajadores de Berlín* (1890), fue cuando apareció la gran figura de León XII, señalando a los católicos una orientación fija, un esbozo de programa, que, si no terminaba, por lo menos encauzaba las disensiones separando lo libre de lo dogmático.

El haber luchado los católicos durante tantos años sin normas fijas contra dos enemigos tan opuestos como el liberalismo económico y el socialismo, fue causa de que se formasen dentro del Catolicismo dos tendencias afines, una con el liberalismo económico y otra con el socialismo. Se mostró siempre la primera más inclinada al *statu quo*, al mantenimiento del orden jurídico tradicional y constituido, mientras que la segunda fue siempre muy propensa a las reformas, sin guardar contemplaciones a la justicia escrita, cuando la justicia viviente de las masas proletarias y de los desheredados aparecía maltrecha o descuidada en las luchas colectivas del capital y del trabajo. Conócense en la literatura social con los nombres de escuela de Angers, la que simpatiza más con las teorías económico-liberales, y escuela de Lieja, la que se inclina hacia las reivindicaciones puramente económicas del Socialismo, sin aceptar todo su programa.

Estas dos escuelas o tendencias católico-sociales existen hoy todavía, y no sólo en aquellos países en donde nacieron y tienen naturalmente más fuerza, sino en todo el mundo civilizado, en donde el Catolicismo social actúa en la vida pública como fuerza respetable. No llevarán, acaso, el mismo nombre; no estarán organizadas en la misma forma; quizá no constituyan todavía agrupaciones ordenadas en todos los países; pero la tendencia, el criterio, la aspiración inicial que les dio el ser, se ve aparecer en las distintas revistas, en los libros sociales, en las asambleas y hasta en los Parlamentos de Francia, Bélgica, Alemania, Italia, España y Austria-Hungría.

Entre nosotros cualquiera puede distinguir, a poco que reflexione y lea entre líneas, el carácter diverso de la *Revista Católica de cuestiones sociales*, y la *Paz Social*, la *Revista Social de Barcelona* y el *Eco de Pueblo* de Madrid, todos dentro del más puro catolicismo.

Actualmente entre los católicos van perdiendo mucho terreno las antiguas teorías de sabor o factura francamente liberal, ocupando su lugar las tendencias verdadera y genuinamente sociales, sin que afortunadamente se corra ya el peligro de que se bautice a sus partidarios con el nombre de “socialistas”, en el sentido pecaminoso de la palabra. Podemos decir como de cosa pasada lo que nuestro insigne Severino Aznar refiere de los primeros apóstoles que tuvo en Francia el *Catolicismo social*. Dice así el maestro: “Los que las defendían (Las nuevas teorías sociales), y con ellas intentaban penetrar y curar el alma francesa, pasaban por *modernistas* aventureros, por innovadores impertinentes, algo de lo que sucede hoy todavía entre ciertas buenas almas de



España, inmovilizadas como rocas, y lo mismo que aquí ahora se les trataba como a sospechosos, con actitud y con desdén”<sup>10</sup>.

Hoy puede decirse lo que tan autorizadamente escribe el Sr. Castroviejo criticando el reformismo político-social de nuevo cuño de Melquíades Álvarez: “El Sr. Álvarez, a riesgo de las críticas de un día, se denomina socialista para atraerse las muchedumbres. No lo es en el propio y verdadero sentido de la palabra, y a pesar de los errores e incongruencias de su programa; mas titúlase de ese modo para que, al olor del nombre, los trabajadores le presten el apoyo inconsiderado de su adhesión. *Urge, por ello, que nosotros los católicos acentuemos nuestro programa social y vigoricemos la propaganda.* En primer término, porque así lo exige la *justicia*, y en segundo lugar, porque el reformismo socialista trata de convertir al engañado pueblo en instrumento de opresión para la Iglesia y las conciencias de los católicos.

“Y el propugnar los católicos sociales su programa más concreto y coherente y en muchos respectos más avanzado que el del Sr. Álvarez, ha de pensarse evidenciar los equívocos y cuquerías de los sedicentes defensores del obrero y mostrar la *superioridad de la democracia cristiana sobre la falaz democracia liberal en todos sus matices, desde el reformismo al propiamente socialista*”<sup>11</sup>.

Respecto al problema de la propiedad, por ejemplo, son contados los escritores católicos que en la actualidad defienden la teoría de la posesión ilimitada, teoría trasplantada del derecho romano a la legislación europea y muy de moda en los dos primeros tercios del siglo pasado, cuando la exageración comunita justificaba, en cierto modo, la exageración contraria o particularista. Casi todos los tradistas del día convienen en que el derecho individual de propiedad tiene sus límites, supuesto que limitados son los bienes económicos, e ilimitada o indefinida la población. ¿Qué límites o qué gravámenes son los que en aras de las muchedumbres necesitadas han de imponerse a las propiedades latifundianas o a los capitales cuantiosos, y qué formas o procedimientos han de empeñarse para hacerlos efectivos sin causar violencias ni transtornos? Esto es lo que continúa discutiéndose entre los escritores sociales.

La cuestión del trabajo y del salario también ha sufrido últimamente profundas modificaciones. Está definitivamente descartada la teoría del trabajo-mercancía, y la de que el tanto de salario depende exclusivamente del libre contrato entre patronos y obreros. El Congreso católico de *Angers* celebrado poco después de aparecer la Encíclica *Rerum novarum*, en el mismo año de 1891 había adoptado la siguiente proposición que resumía todo el pensamiento de la escuela económico-liberal sobre este particular: “En las relaciones –dice el Congreso- de un patrono y de un obrero el salario debe estipularse conforme al trabajo en sí mismo y no según las necesidades del trabajador”. Pero el *Congreso católico internacional de Lieja* tenido un año antes, en 1890, había iniciado ya una corriente contraria, la de que por encima del libre contrato del trabajo entre patronos y obreros hay una ley de justicia a la que pueden faltar y a la que deben acomodarse unos y otros. Los católicos se dividieron en aquel punto, pero la semilla de la nueva doctrina prendió. La cuestión vino a suscitarla el Cardenal Manning con una carta dirigida al precitado Congreso, en la que se hacían enérgicas y vibrantes afirmaciones. “No será posible jamás –decía el sabio Cardenal- establecer relaciones pacíficas y duraderas entre patronos y obreros, mientras no se reconozca y fije públicamente una medida por la que se han de regir tanto las

<sup>10</sup> Max Turmann: *El Desarrollo del Catolicismo social desde la Encíclica ‘Rerum novarum’*. Prol. Y trad. De Severino Aznar, pág. VII.

<sup>11</sup> *Revista Católica de Cuestiones Sociales*: ‘Socialismo y cuquería o la política del equívoco’ (Comentarios a un banquete) Mayo 1912, pág. 331.



ganancias del capital como los salarios, medida conforme a la cual deberán verificarse todos los contratos entre el capital y el trabajo”<sup>12</sup>.

Un año después, en 1891, y mientras se hacían los preparativos para el *Congreso católico internacional de Malinas* y cuando acababa de publicarse la memorable Encíclica, los dos bandos católicos renovaron la misma cuestión, de si el salario debía ser *convencional* o si debía ser proporcionado a las *necesidades*. El Arzobispo de Malinas, Cardenal Goossens, se creyó en el caso de elevar una consulta al Romano Pontífice, para que su contestación sirviese de base y de guía a las deliberaciones del Congreso. La Santa Sede no ha creído oportuno, sin duda, ofrecer una contestación categórica: tal vez no la cree objeto de una definición, de una declaración solemne, sino del dominio de la libre discusión.

Insisto en este punto porque últimamente se ha tratado de alegar la autoridad de Roma para la cuestión del salario, afirmando que hubo contestación oficial del Papa a la consulta del Cardenal Goossens, cuando no hubo sino un informe de un teólogo, a quien se encargó dar su parecer – *opinamento*- sobre los puntos en cuestión. El P. Vermeersch protesta desde *Le Mouvement Social*<sup>13</sup> contra las aseveraciones hechas por el abate Michel en la revista de *Questions ecclesiastiques*, reproducidas por la de *Questions actuelles* (27 Abril de 1912) al hablar de las polémicas suscitadas por el Modernismo Social, del abate Fontaine, del que también nos hemos de ocupar nosotros. Dice Michel que “Roma ha contestado *auténticamente* al Cardenal Goznes acerca de la justicia en materia de salario”. El patrono que paga un salario vital suficiente para el obrero, pero insuficiente para la familia, ¿peca contra la justicia? Se ha respondido: “No, pero podrá pecar contra la caridad y contra la honestidad natural”. El P. Vermeersch replica con las cartas cruzadas entre el Cardenal Goznes y el Cardenal Rampolla, Secretario de Estado de Su Santidad, en donde se ve claramente que el Papa no quiso sancionar con su autoridad doctrinal la opinión del teólogo a quien se encomendó la consulta. “Roma –dice el P. Vermeersch- ha retrasado dar una respuesta auténtica sobre la cuestión del salario familiar”.

El derecho y el deber del Estado a intervenir en los conflictos, no solamente para restablecer la paz material y asegurar la libertad del trabajo, sino para llevar a la legislación todas aquellas reclamaciones que se estiman justas o convenientes, hechas por los que en las desdichadas luchas de clases llevan casi siempre la peor parte, es ya doctrina corriente y fuera de duda.

Y en cuanto a la intervención de la Religión o de la Iglesia en las organizaciones obreras, se ha hecho mucha luz y se ha deslindando bien los terrenos después de la condenación de *Le Sillon*. Es ya incuestionable para todo católico que en aquellas instituciones sociales en las que, además del fin puramente económico, se intente y procure el fin moral y espiritual, deben proclamarse y confesarse pública e íntegramente católicas, mas con esto no queda prohibido, ni mucho menos, el establecer organizaciones exclusivamente económicas y profesionales, según lo reclamen o aconseje las circunstancias, con tal de que en ellas ni se haga, ni se sostenga nada opuesto a la Religión católica. ¿Por ventura es lícito o anticatólico fundar un Banco, una Compañía de explotación agrícola o industrial, sin hacer profesión de fe católica, ya que en estos organismos entran capitalistas católicos y no católicos? ¿Es católico o debe ser católico el Banco de España? Ahora si la asociación está constituida por elementos declaradamente católicos, debe ser católica la misma sociedad, sean cuales fueren sus fines inmediatos.

<sup>12</sup> Abb. Lemire: *Le cardinal Mannig*, pág. 200.

<sup>13</sup> *Le Mouvement Social*, Mai 1912. “Une rectification”.- A propos de « Modernisme Sociale », pág. 447.



## IV

### TRATATOS GENERALES<sup>14</sup>

Siguiendo unos el curso objetivo de los fenómenos de la vida económica, política o social, tratan como incidental y fragmentariamente de las cuestiones sociales, bien al hablar de la producción de las riquezas y discurrir acerca de la propiedad, del capital y del trabajo, bien al analizar la distribución de los beneficios; la Economía sirve en estos casos de soporte a las cuestiones sociales. Siguiendo otros las inspiraciones más abstractas de la Ética y del Derecho, y fijándose en las distintas personas que actúan en la vida social y económica, esfuézanse en determinar los derechos y deberes que les afectan en la inmensa variedad de relaciones y situaciones en que puede colocarlos la complejísima y variable gestión de los negocios humanos.

Inspiradas en este último criterio están las Lecciones de Filosofía social del R. P. Schwalm, O.P., uno de los tratados más notables y profundos que han visto la luz pública en estos últimos años. ¡Lástima grande que su malogrado autor bajase al sepulcro antes de que él diese por acabada y pulida y viese impresa esta obra de sus amores, fruto de largos años de estudios y meditación. Porque si bien es cierto que estas Lecciones fueron dadas en diferentes cursos, desde 1894 a 1899 a los estudiantes de la Orden en los Colegios de Corbara y Flavigny, desde aquella remota fecha no dejó el autor de estudiar e incorporar a su obra toda cuanto podía perfeccionarla y hacerla de una muy durable actualidad.

Y esta es cabalmente una de las notas salientes y más estimables del libro del esclarecido Dominico: hacer resaltar el elemento ético, inmutable y permanente de las cuestiones sociales, dejando lo demás a la libre discusión y a las enseñanzas del tiempo, sin que por esto deje el autor de indicar las soluciones concretas que le parecen más acertadas a todos y cada uno de los problemas sociales pendientes, en armonía con la profundísima y luminosa Ética de Santo Tomás, que expone y utiliza a maravilla, como no estamos acostumbrados a verlo.

En una larga *Introducción*, que ocupa 174 páginas del primer tomo, reúne y aquilata todo cuanto hasta ahora presentan como más cierto y definitivo la Sociología y la Filosofía Moral conducente al planteamiento claro del gran problema social. Y así, para preparar su indagación rigurosa, estudia y define desde luego la sociedad con gran precisión y pureza de método, analizando sus causas *materiales* (necesidades humanas), *finales* (bien común, crítica del biologismo sociológico), *eficientes* (libre albedrío; crítica del determinismo sociológico), y *formales* (autoridad, crítica del anarquismo). Clasifica luego las Sociedades y los grupos sociales, distinguiendo la sociedad civil de la religiosa, la familia, el Estado y las sociedades privadas, Y como fin y remate de la Introducción define con Santo Tomás la Filosofía social como ciencia que abarca la Economía y la Política, o sea las operaciones de los grupos sociales privados (Economía) y las de los grupos sociales públicos (Política).

Con toda esta preparación filosófica entra el P. Schwalm en el fondo de la cuestión social. Y así divide toda su obra en dos puntos culminantes: el estudio del obrero, de la familia obrera, y el estudio del patronato en sus relaciones con el proletariado.

---

<sup>14</sup> Leçons de Philosophie Sociale, por el R.P. Schwalm, O.P., tomo I, *Introduction. La Famille ouvrière*, Blond et C. ie, Paris, 1910. Tomo II : *Le Patronat et les Associations*, La Societé Politique, idem, 1912.



“La familia obrera –empieza diciendo (I. pág. 175)- es el grupo fundamental de toda sociedad”. La nota diferencial entre la “familia obrera” y la “no obrera” consiste en que la primera esté habitualmente dedicada al trabajo manual, y la segunda al trabajo moral e intelectual. Esta dualidad de trabajo es indispensable para la vida. Luego, en realidad, esa distinción de familias es natural y necesaria.

No deja el P. Schwalm de reconocer que “estos dos géneros de vida humana son esencialmente opuestos, porque proceden de disposiciones específicamente distintas” (pág 178). Aquí es preciso hacer una salvedad. La dificultad que resulta de la materialidad de las palabras *servi* y *opera servilia* desaparece cuando se echa de ver que sólo significaban en la mente del Santo Doctor ‘obreros’ y ‘trabajos materiales o manuales’. Y en cuanto al fondo de la cuestión había motivo para decir que Santo Tomás admitía la esclavitud o la servidumbre, si fundase esa distinción en la desigualdad de la naturaleza<sup>15</sup>, o prohibiese la ascensión o descenso de una clase a otra, según las facultades de cada uno y las necesidades de la sociedad; pero cabalmente la teoría tomista funda la distinción de las familias y de los hombres en las clases de trabajo y en las mejores disposiciones que tienen los hombres, ya para el trabajo mecánico o ya para el espiritual. De suerte que esta distinción no es propiamente de clases, sino de individuos<sup>16</sup>.

En la teoría del trabajo hace resaltar el insigne dominico el carácter espiritual que acompaña necesariamente a todo trabajo humano por humilde que sea. “No es –dice (pág. 196)- el trabajo humano el acto de una fuerza inconsciente, como el de una piedra que cae; es, una fuerza física dirigida por la razón”. Santo Tomás define el ‘arte mecánico’ diciendo que es *recta ratio factibilium*. No es posible ni conducente seguir al P. Schwalm en su largo itinerario de desmenuzamiento y adaptación de la doctrina y hasta del tecnicismo de Santo Tomás, en todo lo que se refiere a las clases de trabajo, de talleres e industrias, lo mismo entre los civilizados que entre los bárbaros y salvajes, sin olvidar “l’Atelier d’Adam”; pero se ve que todo lo hace el profundo comentarista para distinguir lo substancial de lo accidental y señalar los puntos cardinales en donde debe fijarse la atención para aplicar después las leyes de justicia.

“El fin que se propone todo trabajador en cualquier clase de trabajo –dice al comenzar el estudio de la propiedad (pág. 288)- es el asegurar lo que produce”, es decir, la propiedad. El P. Schwalm dice que “ni los mismos socialistas combaten *el principio de la propiedad*, sino únicamente una de sus especies”. Y no pueden desechar ese principio general los socialistas, porque “el trabajo es la causa eficiente inmediata de la propiedad” (pág. 299), aunque “no es la única” (pág. 302). “Esta conclusión –dice- no la dedujo formalmente Santo Tomás; la formuló León XIII en la Encíclica *De conditione opificum*. De aquí deduce nuestro autor una importante consecuencia: “el derecho del propietario es proporcional a su acción como producción”.

Y caemos ya en la formidable y batallona cuestión del Derecho de propiedad individual, que Santo Tomás estudia en el art. 2º de la q. 66, de la 2º 2º: “Utrum liceat alicui rem aliquam quasi propriam possidere”. Sabido es que Santo Tomás, con admirable acuerdo, distingue en la propiedad individual dos cosas: el dominio y el uso, “*facultas procurando et dispensando*” y el ‘*usus*’.

A la verdad, en este punto nos parece el P. Schwalm poco abundante, poco preciso y claro.

<sup>15</sup> “Omnes homines –dice Santo Tomás- sunt natura pares”, 2º, 2º, q. 104, a. 5.

<sup>16</sup> “En general donc, la distinction des classes est juste, de nos tours, mais il Pert y avoir des cas particuliers où elle soit injustement appliquée ; un ouvrier intelligent qui ne parvient pas à s’élever ; un patron inintelligent » I, pág. 186.



Da a entender que tanto por el *dominio* como por el *uso* queda el propietario facultado para consumir, vender o enajenar sus bienes sin limitación alguna.

Afirma, sin embargo, que “el derecho de propiedad individual, a diferencia del derecho de propiedad en general, no es un primer principio de derecho natural, sino una especie de Contrato social, “*humanum conductum*” (pág. 309).

Como prueba indirecta de que el derecho individual de propiedad no es de derecho natural, puede alegarse lo que a continuación escribe el autor acerca de ‘las transformaciones actuales de la propiedad’ (pág. 314). Dice el padre Schwalm que las dos grandes especies de propiedad distinguidas por Santo Tomás, la individual y la colectiva, existen en la actualidad; la propiedad individual, en la Europa occidental y países afines en civilización, como los latino y anglo-americanos y la colectiva en la parte oriental de Europa, como Rusia, Hungría, Turquía y Grecia. De una y otra examina sus principales rasgos y tendencias actuales.

El salario, el asunto más importante y vital para la familia obrera, lo estudia el autor en los dos volúmenes desde distintos puntos de vista y siempre con gran acierto y lucidez.

La naturaleza intrínseca del salario consiste en que debe ser “una retribución adecuada al trabajo” (pág. 324), por más que de hecho se estipule y fije siempre mediante un contrato entre el patrono y el obrero, ya que éste, aun cuando dirija y aplique por sí mismo y sin dirección extraña un trabajo, no puede disponer de las primeras materias y de los instrumentos de la producción por estar en manos del patrono. Pero el salario, no sólo debe ser una retribución proporcionada al trabajo, sino que también debe serlo a las *necesidades del obrero* (pág. 331).

Inmediatamente se presenta la cuestión del salario familiar, supuesto que las necesidades de la familia son para el obrero tan sagradas y tan ineludibles como las suyas propias. El P. Schwalm expone y critica con el rigor y claridad que reclama la importancia del asunto, los argumentos en pro y en contra del salario familiar (págs. 337-47), resolviéndose él por no aceptarlo, y defendiendo en su lugar el sistema de las “subvenciones caritativas”, para resolver la dificultad de señalar un medio natural y normal de subsistencia a las familias obreras. También expone, sin aceptarlo, con gran copia de datos y razones, el sistema de *participación en los beneficios*. Los argumentos nos parecen sólidos, pero no concluyentes (págs. 349-58).

A este argumento contesta el autor diciendo (pag. 362) que “*el obrero en grupo*” está en condiciones suficientes para hacer valer todos sus derechos en frente del patrono”, y para romper la llamada ley de bronce del salario, formulada por Lasalle (pág. 369).

El segundo tomo de la obra lo dedica el P. Schwalm al estudio del *patronato, de las asociaciones patronales y obreras y de la sociedad política*, tocando desde aquí y desde distinto punto de vista algunas de las cuestiones que dejó ya esbozadas en la primera parte, por ejemplo, la cuestión del salario, que vuelve a ocupar en este volumen desde la pág. 139 a la 209. No discutimos esta razón de método.

El patrono de que va a hablarnos el P. Schwalm es simplemente “el hombre que en el trabajo manual ejerce las operaciones directivas” (pág. 9). En este sentido, el patronato responde a una necesidad objetiva, imprescindible de la vida del trabajo; es algo esencial y eterno en el orden social.

Mas, por desgracia, este tipo ideal del patrono no es el que existe siempre y vive en la realidad. “El patronato –dice (pág. 12)- ha sufrido y está sufriendo después de sesenta años profundas transformaciones”. En el *tipo individual* del pequeño patrono obrero se ha pasado al gran patrono, jefe de dominio. En los tipos colectivos se presentan en frente de las antiguas



corporaciones de las Cooperativas y de los Sindicatos, las grandes Compañías anónimas, los *trusis* y, últimamente, también se va convirtiendo el Estado en patrono productor o explotador.

El P. Schwalm se guarda muy bien, sin embargo, de condenar en redondo estas transformaciones, atribuyéndolas todas a la injusticia. “El trabajo de mano –dice (pág.16) – engendra necesariamente la clase de los pequeños patronos”, así como “el maquinismo engendra forzosamente al gran patrono” (pág. 25).

El maquinismo realiza un tipo de patronato más puro, más elevado, en el sentido de que las nuevas condiciones del trabajo exigen de él una gran capacidad técnica que no necesitaba ni empleaba el pequeño patrono antiguo (pág. 71). Considerada en sí misma esta transformación es un progreso innegable, porque multiplica considerablemente las riquezas mediante las grandes empresas individuales o colectivas. Desde el punto de vista moral ya no son tan claras las ventajas del grande sobre el pequeño patrono (pág. 98).

En la tercera parte de la obra (págs. 398 y 524) consagrada a la Sociedad política, estudia el esclarecido autor, con el mismo criterio filosófico y el propio método riguroso cuestiones tan importantes como la naturaleza y condiciones de las ciencias políticas, los fines de la sociedad política, las relaciones entre el individuo y el Estado, el contrato social y el origen del poder público.

*Las grandes líneas de la Economía Política*<sup>17</sup> del sabio y afamado profesor de la Universidad de Lovaina, Victor Brants, con ser una obra dilatada y copiosa, no forma como el mismo autor reconoce un tratado completo de Economía Política ni un Manual metódico y arreglado de Cuestiones sociales. Sin omitir nada importante de cuanto enseña la ciencia de las riquezas y sin apartarse un ápice del método y orden que ya son clásicos en la materia, Victor Brants dirige su atención con preferencia a las cuestiones de índole moral, que se rozan con la Economía. La cuestión social no es sólo una cuestión económica, como tampoco es solamente una cuestión moral. Son dos cuestiones distintas de suyo que se tocan en algunos momentos.

Estos grandes momentos en que la función económica reclama el elemento espiritual o moral, para determinar una solución armónica son los que intentan señalar y estudiar el insigne escritor católico en sus *grandes líneas de la Economía política*.

Así, por ejemplo, al estudiar en el lib. El orden, las leyes, los hechos económicos, y los motores o factores de la misma vida económica, hace ver cómo el ‘interés personal’, primer móvil del hecho económico no debe ser ‘exclusivo ni materialista’, sino que ‘debe estar informado, impregnado, dominado por aspiraciones espiritualistas, por el sentimiento del deber y por la ley moral’, porque ‘la expansión indefinida del interés personal produciría excesos y desórdenes que, sobre todo, en la vida social, bajo la acción de la concurrencia, puede acarrear la explotación y la ruina del débil por el fuerte, que le aplasta sin preocuparse de ello’ (I. pág. 106-7). De aquí deduce el señor Brants la necesidad de la intervención de la Iglesia en las cuestiones sociales. “Todas estas

<sup>17</sup> Tres gruesos volúmenes en 8º; traducción española de Eduardo de Hinojosa. Forma parte, como las más de las obras de que hemos de ocuparnos, de nuestra primera y por todo extremo meritísima Biblioteca de estudios sociales Ciencia y Acción, editada por S. Calleja y dirigida por un hombre tan competente y afamado como D. Severino Aznar. Esta Biblioteca están bendecida y recomendada por todos los Prelados de España, y ha sido muy elogiada por las revistas sociales más reputadas del extranjero, sin contar las de España que saludaron su aparición como un éxito y como una esperanza consoladora del catolicismo social en nuestra Patria, dando lo escogido y pulcro de las obras editadas y su precio baratísimo que las hace accesibles a todas las fortunas. Los libros, a pesar de la variedad inmensa de opiniones y doctrinas que reflejan, llevan todos la censura eclesiástica. Sirva esto de garantía para todas las conciencias cristianas que por sí solas no saben apreciar seguramente el valor de las doctrinas.



cuestiones –dice (ibid., pág. 144)- deben realizarse por excelencia bajo la autoridad, la influencia y la acción necesarias de la Iglesia, de su doctrina, su enseñanza y sus obras”.

El estudio de los factores económicos en la industria lleva al Sr. Brants a tocar las cuestiones relacionadas con el trabajo, el *capital*, el *salario*, la *renta* y el *interés*.

Son notables sobre manera las ideas que apunta sobre el concepto del trabajo; vienen indudablemente a reemplazar a aquellas otras tan vulgarizadas como erróneas, todas las cuales se resumen, a nuestro entender, en aquella cláusula: *el trabajo es una mercancía*. Y como mercancía se contrataba en los mercados, sin tener en cuenta que ese trabajo procedía de seres humanos, de seres espirituales y morales, que en ningún caso, ni en ningún acto pueden despojarse de esos caracteres. “Todo trabajo –dice Brants (II, pág. 9)- sin duda tiene parte física, intelectual y moral”. “El carácter a la vez material, intelectual y moral del trabajo, su carácter humano se manifiestan en todas las escalas de la actividad, desde el más humilde hasta el más elevado, con coeficientes designados y diversos”. “Y el trabajo es obra del hombre, del obrero todo entero y participa del carácter del hombre mismo” (ibid., pág. 10). He aquí uno de los momentos más importantes en que la Economía necesita de la doctrina y de las virtualidades católicas. Esto, sin embargo, no obsta para que Brants sostenga que “la organización práctica del trabajo es cuestión de orden técnico”; pero una cosa es la organización objetiva del trabajo, y otra el concepto de éste en orden a la persona misma del obrero y en orden a la retribución o salario. Sin este concepto espiritualista y cristiano del trabajo difícilmente pueden fundamentarse las leyes reguladoras del trabajo del niño y de la mujer, el descanso dominical y otras que son fundamento o sin él van estableciendo en todos los países civilizados.

Respecto al salario, afirma desde luego el Sr. Brants (II, pág. 40), que “el salario no es una forma intangible de la organización de servicios, pero no se sabe con qué forma de contrato pudiera ser útilmente sustituida”; palabras que abren el horizonte a los diferentes sistemas de retribución del trabajo que vienen excogitándose en teoría y ensayándose poco a poco en la práctica.

Por de pronto, descartada la idea del trabajo-mercancía, y afirmado el valor espiritual y moral del trabajo humano ya no puede considerarse como medida absoluta de este el numerario fijo, como sucede con los precios de las otras cosas; el salario habrá de ser “la suma de cosas útiles que puede procurarse por este medio el obrero” (pág. 43). “La razón –agrega Brants (página 33)- es porque el *minimum de subsistencia* no es el mismo para el anglosajón, el alemán, el francés, el italiano y para ese trabajador chino que se ha calificado de *Cheap celestial* y del que tanto se teme la concurrencia por su frugalidad”. Tampoco puede olvidarse que la función del salario en el presupuesto de la familia “no es evidentemente la misma para el joven, el obrero casado, el anciano” (pág. 46). Por eso los inconvenientes gravísimos que resultaron de abandonar el *precio del trabajo* a las oscilaciones caprichosas de las leyes de la oferta y de la demanda, no pueden menos de impulsar “a buscar una ley absoluta de justicia que debiera presidir a la fijación de los salarios” (pág. 73). “Por ventura –dice Brants- estas leyes brutales de concurrencia, ¿pueden ser tomadas como base legítima de la estimación del salario? Al lado y por encima del hecho, ¿existe un derecho? ¿Tiene el salario una tasa de justicia? ¿Esta tasa difiere de la tasa de la concurrencia?” (pág. 74). A estas preguntas que con el Sr. Brants no puede menos de hacer el sentido común y cristiano, contestan muchos católicos sociales de hoy con la teoría del *salario mínimo*, del *salario familiar* y la participación en los beneficios. Pero Victor Brants no podía menos de tratar *expresamente de la Cuestión social* en obra tan importante y fundamental como la suya. Hácelo así, en efecto, dedicando a este importantísimo asunto la mayor parte del tomo tercero. Después de haber





recorrido las grandes líneas que describe en sus complicados movimientos el organismo económico tal como se halla hoy constituido (lo que Brants llama ‘la hipótesis social’), bien pertrechado de datos y nociones claras sobre sus elementos esenciales y accidentales, nos conduce como de la mano al campo del obrero, y colocándonos en acertados puntos de vista nos va mostrando los estragos horribles a que da lugar esa organización en las masas proletarias, los vacíos inmensos que se descubren, los conflictos que se suceden todos los días como algo normal, siendo en realidad la mayor de las anormalidades.

Aquí es donde, recapitulando indicaciones anteriores, hace resaltar con pinceladas más firmes, con frase más certera, la necesidad del elemento moral y católico par la reorganización integral de la vida. Tanto es así que no vacila en afirmar como preludeo a este tratado que “toda la economía política no es más que un *elemento de la ciencia*, y por lo tanto, *de la cuestión social*” (III, pág. 7). Y luego repite lo que es nervio y medula de toda la obra, que “es preciso siempre, para resolverla, la cooperación de las fuerzas orgánicas de la sociedad, se necesita *la acción de la Iglesia*” (pág. 8).

La Cuestión social significa para Brants la ‘lucha directa contra el sufrimiento, difusión del bienestar, paz entre las personas económicas’ (pág. 11). No es que condene el sufrimiento, no es que se vaya a alentar la rebeldía contra esta ley general que pesa sobre la imperfección humana, ni es tampoco que se condene la pobreza voluntaria y aquella que por altos designios de la Providencia viene a ser como condigno castigo de graves pecados; es que se trata de remediar el sufrimiento involuntario, el que no deriva de culpabilidad propia, sino de pecados ajenos, el que, en una palabra, depende de leyes o costumbres injustas amparadas por la tradición o por la historia simplemente. Es cierto que ese sufrimiento involuntario se recrudece y agrava, a veces, por falta de resignación cristiana, por exceso de soberbia y ambición en los obreros; pero otras muchas, las más, la pobreza forzada, hereditaria y férrea no tiene otras causas que la falta de caridad, de justicia y de honradez por parte de los poderosos; acusa, en fin, el quebrantamiento de una ley moral fundamental para la vida que debe restaurarse a todo trance y por encima de todo.

“Repitémoslo –dice (pág. 26)- una vez más: la restauración moral es una condición esencial de la paz social”. Esto no es obstáculo para que hayan de ponerse en práctica otras medidas fundamentales: “Observar las verdaderas reglas de la ciencia económica”; “dar a los hombres el medio de luchar, mejorar y aumentar sus aptitudes para ganarse la vida y elevar su condición” (pág. 51). Y aquí vienen todos los remedios parciales que Brants como todos los tratadistas católicos y aun los que no lo son, recomiendan como indispensables: moderación en el consumo; educación e instrucción; ahorro y propiedad; habitaciones obreras; cooperatismo y sindicalismo; contrato colectivo del trabajo; conciliación y arbitraje para resolver las huelgas, y legislación progresiva del trabajo. Todo este programa desarrolla y expone con gran amplitud de criterio, con argumentación sólida y persuasiva el insigne profesor de la Universidad católica de Lovaina.

Cierra el tomo III y toda la obra con un libro sobre *los sistemas económicos* que viene a ser una sucinta historia de la Economía política.

El Rector del Seminario de Aviñon L. Garriguet ha escrito un hermoso y concienzudo *Tratado de Economía Social, según los Principios de la Teología católica*<sup>18</sup>. El autor resume su obra en dos grandes cuestiones: la *propiedad* y el *trabajo*. Esta división de la obra indica ya claramente el criterio particular y sintético con que está escrita; no considera la materia económico-social objetivamente y en sí misma, como Brants, sino a través de los dos problemas

<sup>18</sup> Tres volúmenes en 8º, Ciencia y Acción, Calleja. Traducción española de Juan García Bote.



fundamentales que se destacan del fondo de la vida social; las reclamaciones del capital y las aspiraciones insistentes y encontradas del proletariado. Esto no impide, sin embargo, que Garriguet sea siempre imparcial y seguro en sus juicios, realista en sus razonamientos, procurando en todo momento aducir los datos de la experiencia al lado de los principios generales de la ciencia teológica para modificarlos o confirmarlos más y más.

Y ante todo, para justificar hasta qué punto puede el teólogo intervenir en los debates económico-sociales, afirma muy oportuna y acertadamente el autor (Propiedad, pág. 14) que si bien hay “en Economía social y sobre todo en Economía política cuestiones esencialmente abstractas, que no dependen o que dependen en mínima proporción de la Moral y de la Religión”, pero niega rotundamente que “la cuestión social en su conjunto no sea en nada tributaria de la Religión y de la Moral, cuando, al contrario, es incuestionable y ante todo una cuestión moral y religiosa”.

¿Qué nos enseña, pues, la ciencia independiente o enemiga de la Religión y de la Moral acerca de la propiedad? ¿Qué nos enseña el Cristianismo?

La razón independiente de la gentilidad, privada de la revelación, vino como a encarnarse en punto a doctrinas prácticas, en el derecho romano, pasando después a otras muchas legislaciones en parte vigentes aún. Pues bien, el derecho romano define la propiedad (Pandectas, lib. 41, tit. I) del siguiente modo: *Plenum dominum dicitur in quo facultas de re disponendi, eam amissam vindicando, conjungitur cum facultate percipiendi omnem ex re utilitatem*. “El Derecho canónico –dice Garriguet (pág. 26)– aceptó la definición de los legistas y la ha adoptado sin ninguna variante, por más que es susceptible de una interpretación poco ortodoxa”. “Porque estas definiciones –agrega (pág. 27)– que resumen las que dan los Códigos de los distintos países civilizados, no consideran más que el aspecto jurídico de la cuestión. Relegan al olvido las obligaciones morales que emanan del derecho de propiedad, así como las restricciones impuestas por Dios y por la Naturaleza a su más amplio ejercicio. Por eso hay muchos teólogos que rehusan aceptarlas, sino a condición de corregirlas, completarlas o explicarlas”. “Estos teólogos –dice más adelante– prefieren la definición de Santo Tomás: *jus disponendi (procurandi, dice Santo Tomás) et dispensandi*”.

Y no es que Garriguet niegue solapadamente la propiedad privada, antes por el contrario, la afirma y robustece con poderosas razones, hasta el punto de establecer (pág. 159) que es “de origen divino”. Sólo que esa propiedad privada que él defiende no es la propiedad ilimitada de la escuela individualista o liberal (pág. 41), sino la que debe estar moderada por las leyes del Estado, por la voz de la Naturaleza, y por los designios de Dios, que no quiere la desdicha ni la muerte de nadie por falta de bienes que El ha repartido a mano llenas. Garriguet, no sólo afirma y sostiene la propiedad individual de los bienes raíces, refutando de paso el sistema de *Laveleye* (pág. 56), de *Enrique George* (pág. 80) y de otros socialistas agrarios, sino que afirma también la legitimidad de la propiedad capitalista en general, entendiéndola por ella “todo lo que se designa con el nombre de medios de producción, cuando no los explotan por sí mismas (las personas o colectividades particulares), sino por medio de asalariados, y enriqueciéndose de este modo sin trabajo alguno de su parte” (pág. 116). La exposición y refutación que hace a este propósito de la teoría de Carlos Marx sobre la *plusvalía* son de una fidelidad y claridad irreprochables. Es esta una de las notas más salientes y simpáticas de la obra de Garriguet; en todos los puntos de divergencias capitales señala con gran precisión las opiniones de la escuela socialista, de la liberal y de la católica.

Mas al hablar el esclarecido autor de la extensión del derecho de adquirir (pág. 173), de la extensión del mismo derecho de propiedad privada (pág. 231) y de los deberes inherentes a la



propiedad (pág. 259) apunta ideas que no debemos omitir aquí, porque revelan algo muy importante en la crisis evolutiva de las doctrinas sociales contemporáneas.

Afirma, desde luego, nuestro autor, que “el derecho de adquirir y poseer en propiedad no es un derecho ilimitado” (pág. 187). “Este derecho –dice- termina donde no podrá ejercitarse sin perjudicar al bien común”; y este “exige que merced a una equitativa distribución de los bienes puedan conseguir la propiedad el mayor número posible de hombres” (pág. 189). Garriguet carga con todo el peso de su razón contra “la teoría que generalmente se enseña en las escuelas de Derecho y que aceptan como incuestionable los juristas, los economistas liberales y hasta algunos teólogos” (pág. 235). “Conviene recordar que Dios sólo ha permitido la apropiación privada del suelo y de los otros medios de producción en consideración a las ventajas que debían resultar para la sociedad” (pág. 187). No es fácil señalar los límites dentro de los cuales deben mantenerse la propiedad privada; pero debe afirmarse con resolución que esos límites existen y deben entrar en la definición de ese derecho.

Dos volúmenes dedica Garriguet al estudio del trabajo. En el primero analiza su concepto propio, el contrato del trabajo y el salario; en el segundo trata de las distintas instituciones que hay para asegurar y defender los derechos de los trabajadores y suplir las deficiencias de los salarios frente del capital cuya naturaleza, productividad y derechos rigurosos investiga en último término con gran imparcialidad y seguridad de juicio.

En el concepto del trabajo insiste Garriguet mucho en que no debe considerarse solamente como “una fuerza mecánica”, sino como una actividad superior y dignísima que brota de un ser espiritual y moral. “El trabajo –dice (I. pág. 319- es el más activo y fecundo entre los factores de la producción”. Terribles y amenazadores son los anatemas que, recogiendo testimonios y sentencias de la Sagrada Escritura, descarga sobre individuos y clases que huyen del trabajo para corromperse en la ociosidad, mientras las fuerzas ciegas de los capitales puestos en movimiento oprimen a millares de esclavos.

“En el contrato del trabajo –dice el insigne escritor (pág. 58)- debe haber desde luego libre consentimiento de los contratantes”. Ahora bien, ¿es verdaderamente libre el obrero al contratar su trabajo, acosado como está por necesidades ineludibles? “Con harta frecuencia –dice Garriguet (pág. 59)- carece el trabajador de medios para poner a salvo sus derechos; aislado, se encuentra en relación con el empresario en un estado de positiva inferioridad, y, so pena de permanecer ocioso, tiene que aceptar las condiciones que le imponen. Por consiguiente, es víctima de una verdadera *violencia moral*”.

Ni siquiera es válido y moral el contrato del trabajo hecho por el obrero “con entero *conocimiento de causa y con libre consentimiento, si el obrero se conforma con un salario que no esté en relación con el servicio que presta. El obrero no tiene ese derecho* (como no tiene derecho a quitarse la salud o la vida). Tiene el deber de atender a sus necesidades y a las de su familia, y no puede cumplirle más que con su trabajo; por tanto, no es dueño de emplear ese trabajo a su capricho, dejando una parte de él a beneficio del patrono” (pág. 60).

Las páginas consagradas en el tomo II al estudio de la usura (págs. 140 y 204), al hablar de la productividad del capital, nos parecen lo mejor de toda la obra. En ninguna otra hemos visto tratada esta batallona cuestión con tanta habilidad y profusión de datos.



*El Manual de Economía Política* del P. José Schrijvers<sup>19</sup> es uno de los libros más útiles y hermosos con que acaba de enriquecerse nuestra literatura social. Trae el precioso volumen un prólogo del P. Rutten, O.P., en el que con su autoridad de maestro respetabilísimo lo recomienda calurosamente a todos los que se dedican al Apostolado social.

El distinguido publicista D. José Posse y Villelga ha tenido el acierto de adaptarlos a España, enriqueciendo su texto con datos preciosos sobre nuestro estado económico, sobre nuestra legislación obrera, número de instituciones sociales, y sobre otros muchos extremos de la estadística social, base imprescindible de todo buen organizador. Como libro elemental que es, este Manual nada omite de cuanto hay importante en las cuatro partes en que suele comúnmente dividirse la Economía: *producción, circulación, distribución y consumo* de las riquezas.

A estas cuatro partes precede otra muy substanciosa y muy bien resumida, en la que se define con todo rigor la Economía política como ciencia, se indican sus métodos y se hace historia sucinta de sus orígenes y de sus principales escuelas.

Al estudiar las relaciones entre la Economía y la Moral combate la opinión de *Liberatore, de Pascal*, etc., quienes sostienen que “la ciencia económica no es distinta de la Moral, sino una de sus ramas, una ética particular” (pág. 12).

El P. Schrijvers sostiene que “la Economía política es realmente distinta de la moral”. Por eso mismo el autor elimina con muy buen acuerdo de aquella ciencia algunas de las cuestiones que más bien pertenecen a la Ética o al Derecho que a la Economía. Tal sucede, por ejemplo, con la cuestión del derecho de propiedad, de la que el autor se inhibe por completo. En la cuestión del salario el P. Schrijvers se decide francamente por el salario familiar. Y cuando estudia las cuestiones más espinosas de los derechos del capital, de la productividad del dinero y otras, no deja de la pluma la siguiente significativa frase: “en el orden actual de cosas”.

Al tratar de si el “dinero es cosa fungible”, dice (pág. 490): “Nuestra respuesta es como sigue: Indudablemente el dinero es cosa fungible, pero en el orden económico actual es también algo más que eso, porque, hablando en general, produce nuevas utilidades. Por consiguiente, es conforme a justicia percibir en el estado económico actual un interés procedente del simple préstamo de dinero”. El libro del P. Schrijvers es un excelente texto para escuelas y seminarios.

No como tratado general de cuestiones sociales, sino como crítica general de la tendencia llamada avanzada entre los católicos, vamos a dar cuenta de un libro que ha levantado gran polvareda en Francia. Me refiero a *Le Modernismo Social* del abate Fontaine<sup>20</sup>.

El abate Fontaine es autor de *Las infiltraciones protestantes* y el Clero francés, de *Las Infiltraciones cantinas y protestantes* y de *Las infiltraciones protestantes y la exégesis del Nuevo Testamento*. En el volumen que nos ocupa trata de mostrar las infiltraciones socialistas en los católicos sociales. Para que el ciclo de las infiltraciones sea completo le brindo a Mr. Fontaine otro tema: *Las Infiltraciones del derecho pagano en el derecho moderno*.

Es el presente un libro de combate, de combate rudo, pero franco y leal. El Catolicismo social rompe con algo muy antiguo, y toda ruptura es dolorosa; también puede ser que se ilusione demasiado; que, en su afán de catolizarlo todo, presenten los católicos sociales como doctrina del

<sup>19</sup> Un vol. En 8º, traducción española de F. Mateos. Es el volumen VII de la colección Religión y cultura, Louis Gili, Barcelona, 1912.

<sup>20</sup> *Le Modernismo Social*, par l'Abbé F. Fontaine. P. Lethielleux, París, 1911.



Evangelio doctrinas particulares y privadas, y en estos casos son útiles y necesarios recios contradictores.

En nombre de “las doctrinas y de los hechos sociales y económicos” (première part), en nombre del ‘Estado’ (deuxième part) y de la “Iglesia” (troisième part), en sus relaciones naturales y necesarias con los hechos sociales y económicos, el abate Fontaine condena por modernistas casi todas las doctrinas y los hombres del Catolicismo social.

El testafarro que elige el abate Fontaine para descargar sus golpes es Mr. Lorín, Presidente de las Semanas Sociales de Francia; la ocasión de este ataque, las doctrinas expuestas por éste en la Semana social en estas cuatro proposiciones (pág. 29): *igualdad de naturaleza en todos los hombres, igualdad de dignidad, equivalencia fraternal y ecuación de derechos*.

El primero de “los dogmas falsos del Catolicismo social”, *la igualdad*, fundado por sus partidarios en la identidad de naturaleza, en la identidad de nuestro destino esencial y sobrenatural, en la igualdad de los medios para llegar a él, en la identidad de los mismos preceptos morales impuestos por igual a todos los hombres, en las mismas gracias y sacramentos, dice Fontaine que es un absurdo inconcebible. Esa pretendida igualdad de esencia entre los hombres es una fantasía, una creación de nuestro espíritu, una abstracción pura que no existe fuera de nuestro espíritu; es más: esa igualdad no existirá ni en el cielo, en donde habrá distintos grados de gloria<sup>21</sup>. Hay que tener en cuenta que la igualdad combatida con tanta saña por el abate Fontaine es la ‘igualdad absoluta’, como él mismo se encarga de decir en repetidos pasajes; en esta tarea de derribar fantasmas quijotescos pudiera ayudarle cualquier demócrata o socialista, porque nadie, que sepamos, la sostiene. “Esta igualdad –dice con resolución nuestro autor (pág. 22)- tiende a disolver todos los grupos de que se componen las sociedades *civilizadas por el Cristianismo*, tales como el grupo familiar o doméstico, las corporaciones industriales, los sindicatos patronales y obreros... tales como el *derecho natural* los constituye, es decir, con autonomía propia, aunque subordinados al Estado”.

Escudado con este *derecho natural* concebido a su modo, no es muy difícil a Mr. Fontaine multiplicar argumentos contra la democracia cristiana o catolicismo social, señalando minuciosamente las desigualdades naturales que hay entre marido y mujer, entre padres e hijos; entre un sastre y un carpintero. ¿Quién niega estas diferencias? Lo que se niegan, o, por el contrario, de pone en tela de juicio, es que esas diferencias *accidentales* sean suficientes para fundamentar distinción substancial de deberes y derechos en orden a la vida, en orden a la satisfacción de todas las necesidades legítimas en cada individuo: ¡*Beati pauperes!* (pág. 20). ¿No podrían profesar contra esto los mismos ricos? ¿Es que los ricos están excluidos de la bienaventuranza? El abate Fontaine que es tomista, podría decirnos si Santo Tomás habla de *entes de razón*, o sin hacer referencia ninguna a los derechos y deberes de la vida, cuando afirma (2º, 2ºe, q. 104, a. 5): “omnes homines sunt natura pares”.

El distinguido escritor antidemócrata afirma que no puede haber doctrina social legítima ni verdadera en oposición con el *derecho natural*, inmutable y eterno como la misma naturaleza en que se funda. “Sus prescripciones –dice (pág. 38)- son la traducción auténtica de la voluntad providencial sobre vosotros”.

---

<sup>21</sup> « L'égalité en question appartient bien, je le reconnais aux essences, création de notre esprit, résultat de nos abstraction, aux essences dégagés de tous les caractères particuliers et individuants que les différencient ; mais les essences n'existent que dans nos spéculations. Lorsque nous considérons les êtres vivants dans leur réalité tels que Dieu les a faits ils nous apparaissent toujours, toujours divers » (pág. 9).



Ahora bien, Dios concedió desde el principio a los hombres el instinto de la propiedad y les dio fuerzas y aptitudes desiguales para el trabajo; unos se apropiaron más terreno y más riquezas, otros menos en nombre de la necesidad y del poder naturales de cada uno; en una palabra: en nombre del *derecho natural* de propiedad. He aquí el primer fundamento natural y sagrado de las desigualdades económicas, que no pueden ni deben destruirse ni contrariarse, porque, en cierto modo, son la voluntad de Dios.

“La fraternidad proclamada por los católicos sociales –dice– es una virtud sobrenatural que no puede destruir el derecho natural, porque la gracia no destruye la naturaleza (pág. 51)”. “Y para nadie es un misterio que todas las tendencias del Catolicismo social se encaminan a poner límites y trabas a ese derecho de propiedad individual, ejerciendo presiones y haciendo propagandas destructoras para que desaparezca de grado o por fuerza (pág. 112)”.

En nombre de la idea que él llama tradicional y cristiana del Estado, condena en la segunda parte otros principios y normas del Catolicismo social (pág. 125). “Debe haber –dice– una distinción absoluta y radical entre el Estado y la sociedad, entre la autoridad y la obediencia; pues bien: el Catolicismo social de los ‘sillonistas’ y afines tienden a borrar esta línea divisoria, disgregando la autoridad y difundiéndola entre las Corporaciones y Sindicatos autónomos e igualitarios que propagan.

Esas jerarquías políticas y sociales derivadas de la misma naturaleza, consagradas por la Historia, son intangibles; es necesario y sagrado el ejército, lo son la asignatura, el Poder legislativo, el cuerpo científico, el productor y el comercial, todo lo cual desaparece en el sistema sindicalista. Mr. Fontaine no quiere salir del sistema de los *Círculos católicos* y de los *patronatos*.

En la tercera parte intenta demostrar que las tendencias del Catolicismo social se oponen también a los derechos que tiene la Iglesia sobre la dirección y gestión más o menos directa de los hechos económicos y sociales. Asienta, desde luego (pág. 301), que la Iglesia es guardiana y ejecutora de la ley moral, aun cuando ésta se refiera a asuntos materiales y naturales. Para esta acción sobre la sociedad necesita la Iglesia ponerse de acuerdo con el Estado, con una persona jurídica determinada. Ahora bien: ¿cómo hacer esto si el catolicismo social, si el sindicalismo destruye, como hemos visto, el Estado, desvaneciéndole entre la muchedumbre acéfala de colectividades, de organismos movibles e inestables, como son los sindicatos?

A la misma categoría de severa crítica filosófica de las doctrinas sociales modernas pertenece el libro titulado *La ‘Fausse démocratie’ et le Droit naturel*, del Canónigo B. Gaudeau, Director de la importante revista francesa *La Foi Catholique*. Más reducido en sus dimensiones que el de Mr. Fontaine, más claro en la exposición y más justo y seguro en el ataque, puesto que se limita a comentar y razonar la *Carta pontificia* de 31 de Agosto de 1911 condenatoria del ‘Sillón’ (guardándose muy bien el autor de hacer responsable a *todo el Catolicismo social* de los errores y extravíos de este periódico), resulta este libro de una importancia grande, de un interés vivísimo para todo aquel que quiera formarse un juicio exacto de aquel magno acontecimiento doctrinal.

Digo magno acontecimiento, porque la impresión que causó en el mundo la condenación de las doctrinas ‘sillonistas’ fue sólo comparable a la que produjo veinte años antes, en 1891, la publicación de la Encíclica *Rerum novarum*: los dos documentos pontificios marcan una actitud firme y decisiva del Catolicismo en presencia de las luchas sociales, en las que no están sólo empeñados algunos periódicos y algunos partidos, sino la misma vida, todos los hombres, todos los pueblos civilizados. Nada, o muy poco añade de fundamental el sabio autor a la doctrina de la Encíclica de todos conocida; pero de tal modo la desentraña y comenta, de tal suerte diluye y especifica la verdad pontificia, que la hace cada vez más amable, así como los errores condenados



aparecen más claros y repugnantes una vez reducidos a sus propios límites y separados de aquello que queda todavía libre a la investigación.

El apostolado se ejerce hoy de muy diversas maneras: a los países bárbaros y salvajes van misioneros; a las grandes poblaciones en donde la misma ciencia y los esplendores de la civilización ofuscan la inteligencia para olvidarse de las grandes verdades de la vida, van doctos y elocuentes conferenciantes. Lo hacen así los que tienen la desgracia de ser nuestros enemigos, luchando por otros ideales; debemos hacerlo nosotros noblemente, esgrimiendo las armas del espíritu, que vencen al adversario sin herirlo ni matarlo. Por las grandes y cultas Repúblicas de la América del Sur, ávidas de ciencia y de verdad, habían pasado, sucesivamente, dejando flotantes en el ambiente y en las conciencias graves acusaciones contra el Catolicismo, Doumer, predicando la democracia impía; el historiador Ferrero; Ferri, el criminólogo; Fournemont, apóstol de la masonería; Dumas, Turot y Clemenceau.

Una de las acusaciones hechas al Catolicismo que más impresionaron a los americanos fue la de que “el Catolicismo es enemigo de la democracia y de aquellos progresos sociales que tienden al mejoramiento indefinido de la especie humana y, sobre todo, de las clases humildes”. Un elocuente y sabio orador de Paris, el abate L.-C. Gaffre, fue llamado por los católicos brasileños para dar una serie de conferencias en las que demostrase la falsedad de aquellas acusaciones. Algunas de estas conferencias dadas en 1911 forman el interesante volumen *Le Christ et l'Eglise dans la question sociale*<sup>22</sup>, del que vamos a decir dos palabras. Tiene el libro toda la viveza, todo el colorido de la palabra hablada ante concursos numerosos y distinguidos que sientan hondamente, ansiosamente, las cuestiones que va a dilucidar un sabio orador que habla para rebatir a otros oradores. Así es que lo primero que se nota y percibe es el calor, el entusiasmo, la elocuencia circunstancial y local; pero esto no impide la solidez del raciocinio, la trabazón de las ideas, la diafanidad del pensamiento. Gaffre demuestra que “la democracia, en su esencia y en sus principios, es hija de la Iglesia católica” (págs. 5-55); que la democracia en manos de los agitadores se convierte en socialismo impío y revolucionario, debiendo, por lo tanto, “los verdaderos católicos conducir al pueblo a la verdadera democracia, para evitar los excesos del socialismo” (págs. 93-131). “Si la doctrina católica sobre el capital –dice más adelante- fuese cumplida no tendríamos que lamentar ningún conflicto social”.

Reservamos para el número próximo el estudio de otras obras sobre *Cuestiones particulares y sobre los hombres sociales*.

---

<sup>22</sup> Blond et Cie, Paris, 1912.