

CARLOS CAMPO SÁNCHEZ *

SANZ Y ESCARTÍN Y EL PENSAMIENTO SOCIAL DE LA IGLESIA

Fecha de recepción: noviembre 2012.

Fecha de aceptación y versión final: diciembre 2012.

RESUMEN: Sanz y Escartín es uno de los primeros sociólogos españoles. Pensador católico, y de ideas políticas conservadoras, influyó decisivamente en el pensamiento reformista español. De las distintas fuentes de las que bebió destaca el pensamiento social cristiano. Antes de la publicación de la *Rerum Novarum* ya había defendido en sus escritos posiciones y planteamientos que, tras la publicación de la Encíclica, pasaron a formar parte de la doctrina social de la Iglesia. Asuntos como el carácter ético-religioso de la reforma social, el papel central de la Iglesia, la legitimidad de un intervencionismo estatal subsidiario y la necesidad de asociación de obreros y patronos son algunos de los elementos más presentes en las obra de Sanz y Escartín.

PALABRAS CLAVE: reformismo social, catolicismo social.

Sanz y Escartín and social thought of the Church

ABSTRACT: Sanz and Escartín is one of the first Spanish sociologists. Catholic thinker, and conservative politics, decisively influenced Spanish reformist thinking. Of the various sources from which emphasizes drank Christian social thought. Before the publication of *Rerum Novarum* had advocated in his writings positions and approaches that, following the publication of the Encyclical, became part of the social doctrine of the Church.

* Profesor Titular en la Escuela Universitaria de Magisterio ESCUNI, adscrita a la UCM; ccampo@escuni.com.

Issues of ethical-religious social reform, the central role of the Church, the legitimacy of state intervention and the need for alternative association of workers and employers are some of the elements present in the work of Sanz and Escartín.

KEY WORDS: social reformism, social Catholicism.

Hablar de Eduardo Sanz y Escartín es recordar a una de las figuras más relevantes del pensamiento social cristiano de nuestro país en el paso del siglo XIX al XX. Sin embargo, su importancia no se ha visto acompañada por estudios posteriores que así lo avalen. Dice Diego Núñez Ruiz: «La figura de Sanz y Escartín va unida, ante todo, al grupo de primeros teóricos españoles del reformismo social, desplegando en este sentido, desde el campo católico social, una actividad semejante a la que desarrollaban G. de Azcárate y A. Posada dentro del liberalismo institucionista»¹.

La época en la que transcurre la vida de Sanz y Escartín (1855-1939) viene marcada por la consolidación y crisis de la Restauración, los avatares de la II República y el estallido de la guerra civil. Su obra va al hilo de los distintos acontecimientos que marcan el rumbo en la vida política española. Su profunda implicación en la esfera pública, mediante el desempeño de numerosos y variados cargos públicos, así como su constante reflexión sobre las cuestiones sociales, convierten a Sanz y Escartín en un privilegiado actor y espectador de su época.

1. BREVE SEMBLANTE DE EDUARDO SANZ Y ESCARTÍN²

Nace Severino Eduardo Sanz y Escartín en Pamplona el 8 de diciembre de 1855. Tras estudiar en Urtaritz, Pamplona y Zaragoza, recibe el título de Doctor el 17 de abril 1885 en la Universidad Central de Madrid. La formación de Sanz y Escartín destaca por su amplitud. Testigo y protagonista del nacimiento de una nueva disciplina como la sociología, mostrará un amplio conocimiento de los autores más determinantes de aquel momento.

De 1890 a 1898 se concentran los escritos más importantes de Escartín. En 1890 publica *La cuestión económica, Nuevas Doctrinas, Socialismo de Estado, Crisis agrícola y Protección arancelaria*. Sanz y Escartín parte de una dura crítica de la economía liberal y de los que la defienden: «Los partidarios de la libertad como único medio, y del interés personal como único móvil en la esfera económica, al

¹ D. NÚÑEZ RUIZ, *La mentalidad positiva en España: desarrollo y crisis*, Madrid 1975, 270.

² Para un estudio más pormenorizado de la vida y obra de Sanz y Escartín, ver C. CAMPO, *Eduardo Sanz y Escartín: El reformismo de un católico conservador*: Miscelánea Comillas 69 (2011) 177-205.

prescindir por una parte de los hechos (...) y por otra de los elementos éticos y jurídicos (...) hicieron de esta ciencia una serie de cánones abstractos y una sanción permanente de todos los abusos de la fuerza...»³. Frente a los liberales ortodoxos y los socialistas se muestra partidario de la escuela realista. Dicha corriente, antes de ser denominada así, fue llamada escuela económica histórica, representada por Roscher, Kart Kuies e Hildebrand, y posteriormente se la conoció como socialismo de cátedra.

En 1893 publica la segunda parte de su trilogía, *El Estado y la Reforma social*. En esta obra Sanz y Escartín hace un recorrido por distintas cuestiones referentes a la cuestión social que merecen, en ocasiones, de la intervención legislativa. Cabe subrayar el profundo conocimiento de la legislación laboral comparada que muestra Sanz Escartín en toda su exposición, así como las constantes referencias a la encíclica *Rerum Novarum*.

En 1894 ingresa en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas con su discurso de recepción, *De la autoridad política en la sociedad contemporánea*. El fundamento de la autoridad en la sociedad será uno de los objetos centrales en su reflexión. Para él la autoridad procede de Dios, pero radica en la sociedad. La soberanía descansa en el Derecho que a su vez se fundamenta en la autoridad política.

También en 1894 se publica su conferencia *Las Asociaciones obreras y el catolicismo*, pronunciada en el Congreso Eucarístico de Tarragona. Este Congreso es un evento de especial trascendencia por cuanto supuso un giro en la reflexión que la Iglesia Católica venía haciendo sobre la llamada cuestión social.

En 1896 publica la última obra de su trilogía, *El individuo y la reforma social*. Sin duda fue esta obra la que mayor divulgación tuvo, tanto en nuestro país como fuera de nuestras fronteras, y la que le consagró como pensador de prestigio. Se editó una edición francesa⁴, con un prólogo de Auguste Dietrich, que posteriormente sería publicado en castellano⁵.

En el Curso 1897-1898 Sanz y Escartín pronunciará una conferencia en el Ateneo de Madrid sobre la filosofía de Nietzsche⁶, convirtiéndose así en uno de los introductores de este pensamiento en España.

Esta amplia producción académica fue acompañada por una incesante vida política que le llevó a detentar varios cargos públicos. Gobernador Civil en Barcelona en dos ocasiones, 1899 y 1917; Gobernador Civil en Madrid en 1914; Director del Banco de España en 1919; Ministro de Trabajo en 1921, y Senador, de manera ininterrumpida, de 1902 a 1923. A ello hay que sumar su presencia en distintas insti-

³ E. SANZ Y ESCARTÍN, *La cuestión económica. Nuevas doctrinas. Socialismo de Estado. Crisis agrícola*, Madrid 1890, 22-23.

⁴ *L'Individu et la Réforme Sociale*, París 1898. También está disponible en su versión electrónica en el portal francés *Gallica*.

⁵ A. DIETRICH, *El Señor Sanz y Escartín juzgado en el extranjero: La España Moderna* 114 (1898) 160-167.

⁶ E. SANZ Y ESCARTÍN, *Federico Nietzsche y el anarquismo intelectual*, Madrid 1898.

tuciones ligadas a la reforma social, como el Instituto de Reformas Sociales, del que fue presidente, y de la sección española de la Asociación Internacional para la Defensa de los Trabajadores. Aunque fue en la Real Academia de Ciencias Morales, de la que era Secretario perpetuo, donde desarrolló la mayor parte de su trabajo.

2. SU VISIÓN DE LA SOCIEDAD

Su concepción de la sociedad hunde sus raíces en tres fuentes. En primer lugar se moverá dentro de los parámetros del organicismo. Como ha señalado Gil Cremades⁷, el organicismo no fue patrimonio exclusivo de los krausistas, sino que también, vía neotomismo italiano, influyó en el ámbito del catolicismo social, como fue el caso de Sanz y Escartín. Aun usando el lenguaje organicista de la época, en todo momento señalará las diferencias cualitativas entre los organismos del mundo de la biología y la sociedad. La libertad, la inteligencia y el criterio moral y religioso situarán el ámbito de lo social en una esfera distinta. La sociología para él distaba aún mucho de ser una ciencia consolidada: «Las ciencias morales y políticas que, estudiadas en sus caracteres fundamentales, en las leyes de su evolución y en las de su aplicación distinta según los distintos grados y modos de cultura humana, toman el nombre de Sociología, son sin duda las que en la actualidad se hallan menos formadas, las que ofrecen menos caracteres de exactitud y unidad, las menos susceptibles de expresión uniforme y de doctrinas universalmente aceptadas»⁸.

El paradigma evolucionista se manifestará como el segundo de los referentes fundamentales en el desarrollo del pensamiento de Eduardo Sanz y Escartín. Participó decididamente en los debates sobre el evolucionismo⁹ que se dieron en la Academia de Ciencias Morales, en un esfuerzo por matizar las distintas problemáticas que se encontraban bajo la discusión de dicha temática. Defendió que el evolucionismo como teoría científica es un terreno neutral en el que caben todos los científicos independientemente de sus creencias religiosas. En ese sentido acepta la total compatibilidad entre el pensamiento de Darwin y la religión católica, citando para ello a teólogos, científicos, y al mismo Spencer, como defensores de la evolución y la existencia de Dios.

⁷ J. J. GIL CREMADES, *El reformismo español. Krausismo, escuela histórica, neotomismo*, Barcelona 1969, 3.

⁸ E. SANZ Y ESCARTÍN, *El individuo y la reforma social*, Barcelona 1900, 225.

⁹ E. SANZ Y ESCARTÍN, *Algunas indicaciones acerca de la doctrina evolucionista y su aplicación a las ciencias morales y políticas*, Memorias de la RACM, t.VIII, 1898, 557-603; E. SANZ Y ESCARTÍN - D. ISERN M. SALVÁ - G. DE AZCÁRATE, *Discusión acerca de la persona y doctrinas filosóficas de Herbert Spencer*, extractos de discusiones de la RACM, t.III, 1907, 123-199; E. SANZ Y ESCARTÍN - M. SALVÁ, *El evolucionismo cristiano*, Memorias de la RACM, t.IX, 1905, 123-141.

Sentada la compatibilidad entre el horizonte científico del evolucionismo, aplicado a la naturaleza, y el credo católico, pasa a negar lo que denomina el edificio filosófico levantado sobre tales bases. En el caso del hombre, de la moral y de la sociedad, se debe precisar, en su opinión, la existencia de elementos como la libertad y el sentido de la existencia, ante los cuales el evolucionismo poco puede aportar. En el ámbito de la evolución social subraya como, aún siendo cierto que los principios evolucionistas son adecuados para explicar el desenvolvimiento general de las sociedades, no significa ello que necesariamente la evolución social sea sinónimo de mejora social. La prueba de ello lo encuentra en que realidades que en ese momento se presentaban como señales de progreso —el principio mal definido de la igualdad, los absurdos del sufragio universal directo y del Jurado— en absoluto son tales. Más bien serían manifestaciones de que en la sociedad los cambios pueden significar retrocesos hacia modelos imperfectos. Su hondo convencimiento de lo perjudicial del sistema democrático le hace afirmar que el principio de la evolución se funda precisamente en leyes opuestas por completo al moderno credo democrático.

El pensamiento social de la Iglesia será la tercera fuente de inspiración de Sanz y Escartín. Su pensamiento parte, en buena medida, del horizonte religioso, y remite, en última instancia, a él. En todo momento es un «hombre de Iglesia», con un perfil lleno de matices. Incluso en opinión de uno de sus contemporáneos, Sanz y Escartín se muestra como un autor difícil de catalogar: «hay en el ilustrado publicista español espíritu profundamente religioso; lo dice a cada paso, y, lo que importa más, se advierte su religiosidad en cada página de su libro; pero no se trata de una religiosidad medida en sí, adusta, orgullosa, intransigente, sino todo lo contrario, trátase de una religiosidad nacida acaso del temperamento del moralista a que antes nos hemos referido, todo amor y toda tolerancia (...) aun cuando para muchos resulte vacilante y hasta ecléctica la conducta del Sr. Sanz y Escartín, yo, por mi parte, declaro que conceptúo a este escritor dentro por completo de la corriente filosófica progresiva del siglo, del siglo del liberalismo, que, según el Sr. Sarda Salvany, es todo él un pecado»¹⁰.

3. LA IGLESIA Y LA CUESTIÓN SOCIAL

El catolicismo social tiene sus precursores en el movimiento europeo encabezado por Manning, en Inglaterra; Federic Le Play, L. Harmel, el marqués René de La Tour du Pin y el conde Albert de Mun, en Francia; C. Périn en Bélgica; K. von Vögelsang, en Austria; G. Toniolo, en Italia; F. Hitze y W. E. Ketteler, obispo de Maguncia, en Alemania, cuyo pensamiento fue difundido en España especialmente por Taparelli.

¹⁰ A. POSADA, *Un libro español sobre la reforma social*: Revista la Administración Española, 30 (1896) 665.

Las revoluciones que atraviesan el siglo XIX se proponían romper con el pasado, y en ese sentido, la Iglesia será objeto de ataques al ser percibida como parte integrante y capital de ese pasado. De este modo, la Iglesia será vista por el proletariado como aliada de la burguesía; y para la burguesía, la Iglesia será la institución central del antiguo orden social, oscurantista y anclada en los ideales medievales. Son realmente paradójicas las relaciones que se establecieron entre Iglesia y burguesía: «Este fue el clima real de las relaciones mutuas: la Iglesia mantuvo a lo largo del siglo unas relaciones conflictivas con una burguesía liberal, en buena parte anticlerical e incluso antirreligiosa, que a menudo la persiguió, la despojó de sus bienes y puso toda clase de dificultades en su labor educativa y caritativa. En ningún caso puede afirmarse que la Iglesia se dejó manejar, atraer o manipular por la burguesía, aunque no cabe duda de que muchas actitudes y homilias de sacerdotes y religiosos favorecieron un clima de apoyo al *statu quo* imperante»¹¹. En este apoyo al orden burgués, jugó un papel decisivo el miedo que las clases dirigentes comenzaron a tener ante la amenaza obrera.

La Iglesia se convirtió, de este modo, en el garante del orden contra-revolucionario. «La revolución hizo crecer en la burguesía el terror hacia el socialismo y desarrolló la toma de conciencia del papel eminente que podía desempeñar el catolicismo en cuanto fuerza de conservación social y principio de jerarquía. Nació así lo que podríamos denominar apologética de la utilidad social de la religión. Se trataba de hacer caer en la cuenta a los burgueses de que sólo la religión podía calmar los ánimos y embridar los impulsos revolucionarios. Naturalmente, este planteamiento podía acabar convenciendo a los «bien pensantes», pero convencía también a los obreros de la duplicidad de la Iglesia»¹².

Se ha hablado incluso de un cristianismo del miedo, en el sentido de que: «Para muchos cristianos, la religión constituye el único garante eficaz del orden, la única defensa válida contra la revolución. Esto constituye un tema muy importante, preñado de consecuencias. En cuanto se identificó al cristianismo con el baluarte del orden establecido, en cuanto se le consideró el garante de la paz y estabilidad social, se cayó en una trampa muy peligrosa»¹³.

En términos generales, durante el siglo XIX, las Iglesias cristianas debían atender a tres frentes. El primero era el intelectual. Su epicentro estaba en las universidades, desde donde emanaban doctrinas alejadas de la tutela eclesiástica. El segundo era acercarse a la revolución liberal, que progresivamente aumentaba sus cuotas de poder. Y, por último, comprender y afrontar la cuestión social, incluida la nueva visión del socialismo. A lo largo del siglo XIX no se lograron soluciones satisfactorias a estos tres retos. El resultado fue paradójico, ya que los cristianos liberales fueron más refractarios a la cuestión social que los cristianos antiliberales.

¹¹ J. M.^a LABOA, *Historia de la Iglesia Católica*, Madrid 1999, 307.

¹² *Ibid.*, 318.

¹³ *Ibid.*, 337.

El trasfondo de las distintas encíclicas sobre la cuestión social será, en gran medida, el intento por parte de la Iglesia católica de adaptarse a un nuevo escenario, en el que el tradicional orden social y simbólico periclitaban¹⁴.

En términos generales, los católicos tardaron en tomar conciencia de la cuestión social. Podemos afirmar que la intervención de la Iglesia llegó con retraso. No podemos olvidar que el Manifiesto comunista es publicado en 1848, y la *Rerum Novarum* en 1891. Incluso esta tardía incorporación responde a una amalgama de motivaciones no siempre fácil de clarificar. Se observan motivaciones de diversa índole. Desde los deseos de justicia de muchos cristianos, pasando por el miedo al marxismo, la defensa del orden liberal, y el temor a reducir su campo de influencia, al perder a la masa obrera que progresivamente se iba situando en el ámbito de influencia del socialismo y el anarquismo.

Para explicar este recelo del ámbito católico frente a la nueva situación social, habría que acudir a elementos como la mentalidad aristocrática y conservadora de muchos católicos, y el miedo a limitar la libertad económica y volver a la cerrazón del Antiguo Régimen. A ello ayudaba el hábito de vivir en una sociedad jerarquizada, y la profunda desconfianza hacia un modelo de Estado que no atendía a sus demandas.

En el camino que siguió la Iglesia en su toma de conciencia frente a las nuevas realidades planteadas por el proletariado, se observan dos tendencias, que, aunque con modulaciones, se mantuvieron a lo largo del tiempo. Hay una primera tendencia que insiste en la exhortación a la resignación y la pobreza. Ambos elementos eran presentados como capitales en la tradición cristiana. Partiendo de esta lectura de ambos valores, se proponía una acción social limitada al ámbito caritativo, excluyendo todo lo que fueran los derechos de los obreros, y rechazando como subversivo cualquier intento de cambiar el orden social emergente de carácter liberal y capitalista.

¹⁴ «La doctrina social de la Iglesia, en cuanto teoría política y social, era el reflejo, desde el principio, del difícil equilibrio de la Iglesia en un momento histórico en que el desarrollo del capitalismo, por un lado, y la aparición del movimiento obrero, por otro, habían puesto en cuestión el mantenimiento de las tradicionales esferas de poder en la sociedad civil y en el propio aparato político e incluso en su anteriormente incuestionada hegemonía ideológica como institución. En este sentido, la función del pensamiento social católico, sintetizado en las encíclicas papales, consistió, entre otras cosas, en salvar, en una última rebelión contra el cambio en la historia y contra la sociedad secularizada y pluralista a que apuntaba el horizonte histórico, la pretensión medieval de competencia de la jerarquía eclesiástica y de su aparato institucional en la dirección de la sociedad civil. En general caracterizaba a la doctrina social católica una incoercible nostalgia de un medioevo idealizado, que llevaba implícita la concepción jerárquica de la sociedad y la rehabilitación del régimen corporativo, la concepción de la «democracia» como gobierno, no del pueblo, sino para el pueblo, lo que significaba, además, la quintaesencia del tradicional paternalismo eclesiástico y nobiliario». P. C. GONZÁLEZ CUEVAS, *Perfil ideológico de la derecha española (Teología política y orden social en la España contemporánea)*, Madrid 1993, 186.

Se fue dando una lenta maduración hacia una acción propiamente social, aunque de tintes muy paternalistas, pero que superaba los estrechos márgenes de la tradicional caridad y reconocía los derechos de los obreros y su defensa colectiva. Como afirma Martina: «Durante buena parte del siglo XIX muchos católicos se dieron cuenta de las condiciones reales de vida de las distintas clases sociales, pero, ante la miseria crónica y dura de las clases obreras, compartieron más bien los sentimientos de la burguesía y de los economistas más calificados sobre la inevitabilidad de las leyes económicas y la fatalidad de la miseria que acompaña a la humanidad a lo largo de toda su historia»¹⁵. La descalificación, como ingenuos o utópicos, acompañaba a los que defendían posturas de transformación social.

La línea de actuación, que podríamos denominar conservadora, se manifiesta en las sucesivas intervenciones del magisterio eclesial. Durante un prolongado espacio de tiempo, el ámbito de preocupación giró preferentemente en torno a tres aspectos: la defensa del derecho de propiedad, la condena en bloque y sin matices del socialismo y el comunismo, y las reiteradas exhortaciones a los pobres a la paciencia y la resignación. Todos estos elementos son los que atraviesan el pensamiento de Pío IX presentado en sus encíclicas¹⁶. El mismo León XIII no se distancia en un principio de dichos principios¹⁷.

En cuanto a lo que podríamos denominar la línea propiamente social, existiría un primer período, que abarcaría aproximadamente hasta 1878, y que estaría marcado fundamentalmente por las distintas prácticas con miras a mejorar la precaria situación del proletariado: «Hasta 1870 asistimos, por lo tanto, de un lado, a diversas iniciativas asistenciales y caritativas inspiradas en un sentimiento religioso del todo desinteresado y orientado realmente a aliviar los sufrimientos y no a mantener el predominio del capital, y de otro, a las primeras reflexiones crítica sobre la situación social»¹⁸.

Un segundo período alcanzaría hasta 1891, fecha en la que se publica la *Rerum Novarum*. Durante estos años los católicos se vieron estimulados a la acción social, quizá más que por un deseo de justicia social, por los peligros inherentes al persistente malestar social. La sensación de temor procedía de dos frentes. Existía miedo al estallido social que condujera a la revolución y, para muchos cristianos, se comenzaba a temer por la presencia de la Iglesia en las masas obreras en bene-

¹⁵ G. MARTINA, *La Iglesia, de Lutero a nuestros días. Tomo IV. Época del liberalismo*, Madrid 1974, 72.

¹⁶ *Qui pluribus* (Encíclica sobre los errores contemporáneos y el modo de combatirlos), 9 de noviembre de 1846; *Quanta Cura* (Encíclica contra los modernos errores del naturalismo y liberalismo), y *Syllabus* (Colección de errores modernos), 8 de diciembre de 1864.

¹⁷ *Quod Apostolici muneris* (Encíclica sobre las sectas comunistas), 28 de diciembre de 1878.

¹⁸ G. MARTINA, *La Iglesia, de Lutero a nuestros días. Tomo IV. Época del liberalismo*, Madrid 1974, 81.

ficio del socialismo. La influencia en este contexto de Tour du Pin y su amigo Albert de Mun, que era diputado desde 1876, era manifiesta.

Los católicos se van separando de la acción caritativa asistencial, pero no había acuerdo para responder a los tres aspectos que más se discutían en la época previa a la publicación de la *Rerum Novarum*.

En primer lugar, se planteaba el problema del asociacionismo obrero. Por una parte no se aceptaba la creación de asociaciones sólo de obreros, ya fuera por el paternalismo de que los obreros no podían defenderse solos, ya fuera por miedo a que se contrapusieran a los grupos patronales y se entablara la denostada lucha de clases. Mayoritariamente se preferían las asociaciones mixtas —al estilo de las antiguas corporaciones—. «La corporación o gremio encontraba su inspiración no sólo en el ideal de caridad y fraternidad cristiana que parecía realizar plenamente en un terreno bien concreto, sino también en lejanos precedentes históricos medievales, es decir, en una época en que los gremios habían sido efectivamente, como el esqueleto fundamental del Estado»¹⁹. Pero los gremios eran del pasado y los sociólogos católicos tardaron mucho en darse cuenta. «La larga persistencia de la idea corporativa en el pensamiento católico demuestra una vez más la enorme dificultad que encuentran todas las generaciones ante el intento de encarnar un ideal absoluto en nuevas estructuras históricas, la fácil tentación de aplicar esquemas, ya desgastados por no someterse a la extenuante fatiga de crear otros nuevos y el esfuerzo necesario para conciliar las características opuestas del cristianismo: justicia y paz»²⁰.

En segundo lugar, estaba el papel que debía jugar el Estado en la vida de las sociedades. La posición que se tomara en torno a la intervención estatal iba a ser a la postre la línea maestra que iba a conformar el resto de posturas, como más adelante veremos.

En tercer lugar, estaba lo relacionado con la fijación del salario justo. Mientras que un sector radicalmente liberal sostenía que el salario lo determinaba únicamente la ley de la oferta y la demanda, lentamente se abrió camino la opinión de que el salario debía tener en cuenta las necesidades del obrero y su familia.

4. LA RERUM NOVARUM

La publicación el 15 mayo 1891 de la encíclica *Rerum Novarum. Encíclica sobre la condición de los obreros*, va a ser un punto de inflexión en la doctrina y la práctica cristiana en todo lo referido a la cuestión social; aunque para ello hubiera que esperar algunos años: «Sólo a partir de 1894-95 se puede hablar de un comienzo de recepción madura de esta encíclica. Es en este momento cuando se aprecia un esfuerzo propagandístico y de difusión de la encíclica y de las ideas católico-socia-

¹⁹ *Ibíd.*, 88.

²⁰ *Ibíd.*, 90.

les, y un llamativo impulso organizativo, síntomas del nacimiento del catolicismo social español, como movimiento coordinado y coherente»²¹.

La *Rerum Novarum*, en su Introducción, señala la triste condición en la que viven los obreros, fruto de la desarticulación social promovida por el capitalismo, y los deseos irrefrenables de enriquecimiento: «Pues destruidos en el pasado siglo los antiguos gremios de obreros y no habiéndoseles dado en su lugar defensa ninguna por haberse apartado las instituciones y leyes públicas de la religión de nuestros padres, poco a poco ha sucedido hallarse los obreros entregados, solos e indefensos, por la condición de los tiempos, a la inhumanidad de sus amos y al desenfrenado apetito de los competidores» (n.º 2)

La Primera Parte la dedica al movimiento socialista, calificándolo de falsa solución. Uno de los aspectos del socialismo que con mayor energía intenta refutar es el referido a la propiedad privada. Defiende la conformidad natural de la propiedad privada, que en nada se contradice con el disfrute común de los bienes.

Descalificado sin contemplaciones el socialismo, y calificada la propiedad privada como realidad intocable, la encíclica pasa a señalar por dónde deben encontrarse las respuestas a la situación obrera. La segunda parte lleva el título general de *Los verdaderos remedios*. El papel de la Iglesia, tanto doctrinal como práctico, es central e insustituible. No hay solución posible a la cuestión social al margen de la Iglesia. Dicho lo cual, establece dos principios de alcance general. Como primer principio, pues, debe establecerse que hay que respetar la condición propia de la humanidad, es decir, que es imposible el quitar, en la sociedad civil, toda desigualdad. El segundo principio apela a la necesaria armonía entre las clases sociales. Tras estos dos recordatorios, la encíclica se centra en la exposición de las distintas formas en las que interviene la Iglesia. Comienza con el importante papel que juega la doctrina católica en la instauración de la justicia al recordar a todos sus deberes, tanto a los obreros como a los patronos.

En cuanto a su estructura, la encíclica se organiza en torno a cuatro grandes ejes temáticos, en los que se observa la tensión por moverse en una senda intermedia: derecho natural a la propiedad privada, pero subrayando su función social; se atribuye al Estado la obligación de promover la prosperidad pública y privada (contra el absentismo liberal), pero debe tener un carácter subsidiario; a los obreros se les recuerdan sus deberes con los patronos, y a éstos que los trabajadores tienen derecho a un salario justo. Se condena la lucha de clases, pero se les reconoce a los obreros el derecho —y se les invita— a asociarse, incluso en sindicatos exclusivos de obreros. Esta última afirmación favorable al sindicalismo representaba el triunfo del catolicismo social frente al corporativismo.

²¹ J. M.^a LABOA, *La Iglesia del siglo XIX. Entre la restauración y la Revolución*, Madrid 1994, 287.

5. CATÓLICOS Y REFORMA SOCIAL EN ESPAÑA

El papel de la Iglesia en España era, en aquellos momentos, muy distinta al que jugaba en otros países de nuestro entorno. La ausencia de una burguesía moderna y activa, incapaz de elaborar un nuevo discurso social y político, unido a la fuerza del discurso eclesial, impidió la elaboración de nuevas ideologías²².

Sin duda alguna, a la hora de valorar las distintas repercusiones que tuvo la encíclica *Rerum Novarum* en nuestro país, sigue siendo imprescindible el pormenorizado estudio realizado por Feliciano Montero sobre esta materia²³.

Señala dos campos de recepción de la encíclica, uno el del campo no confesional, y el segundo, en el campo confesional. En el primero de ellos, se observa una recepción desde tres ángulos distintos. En primer lugar, estaría la recepción conservadora, que utilizó la *Rerum Novarum* para justificar su posición contraria al intervencionismo estatal. En segunda lugar, se hallaría la recepción liberal, de corte claramente antiintervencionista y laicista. Para esta corriente, la Iglesia, con esta encíclica, se entromete en materias económicas en las que es incompetente. El mejor representante de esta postura sería Castelar. Y por último, se encontraría la recepción liberal-reformista. Papel significativo van a jugar la Institución Libre de Enseñanza, y un sector de católicos que se van a sumar a lo que se denomina el catolicismo social. El discurso de Gumersindo de Azcárate en el Ateneo de Madrid sobre las obligaciones éticas de la riqueza²⁴, es la mejor expresión pública de la recepción institucionista de la *Rerum Novarum*.

Ya en el campo confesional, aprecia Feliciano Montero dos recepciones. En primer lugar estaría la recepción integrista en la que estarían Sardá y Salvany, y Ortí y Lara con sus críticas al programa social conservador. La segunda sería la recepción neotomista, próxima a las fuentes inspiradoras de la *Rerum Novarum*, y a posiciones políticas liberal-conservadoras.

Centrándose en la recepción política de *Rerum Novarum* por los distintos partidos católicos, en torno a dos aspectos —postura católica ante el intervencionismo y reafirmación de la presencia de la iglesia en las estructuras e instituciones temporales— aprecia tres estrategias: la del grupo integrista con su deseo de vuelta al estado de cristiandad; la del grupo neotomista, defensora de una presencia de la iglesia más ideológica y moral que política; y la del grupo secular, tendente a una visión aconfesional aceptando la secularización. En esa época había tres partidos católicos en nuestro país. En el Partido Conservador había dos sensibilidades. Los Unionistas, que recelan frente al intervencionismo e insis-

²² P. C. GONZÁLEZ CUEVAS, *Perfil ideológico de la derecha española (Teología política y orden social en la España contemporánea)*, Madrid 1993, 185.

²³ F. MONTERO GARCÍA, *El primer catolicismo social y la «Rerum Novarum» en España (1889-1902)*, Madrid 1983.

²⁴ G. DE AZCÁRATE, *Los deberes y responsabilidades de la riqueza*, Madrid 1892.

ten en la solución religiosa de la cuestión social; y la conservadora encabezada por Canovas. Por otra parte estarían los Integrista, con Ramón Nocedal a la cabeza. Para integristas y tradicionalistas no hay reparos sobre el intervencionismo. Nocedal insiste en convertir en leyes las directrices de la *Rerum Novarum*. Para ellos, lo fundamental es la necesaria restauración cristiana como condición de la verdadera reforma social, y el papel fundamental de la Iglesia en las reformas. Por último estarían los Carlista, que aceptan la doctrina pontificia con respeto y fidelidad. De hecho, se dio presencia de carlistas en iniciativas católico-sociales en el ámbito rural, evitando etiquetas de partido.

6. SANZ Y ESCARTÍN Y EL PENSAMIENTO SOCIAL DE LA IGLESIA

Sin duda, Sanz Escartín es una de las figuras más representativas de la recepción conservadora de la doctrina social de la Iglesia en nuestro país. Incluso antes de la publicación de la *Rerum Novarum*, va a mostrar una línea de reflexión que, tras la publicación de la encíclica, va a salir reforzada.

Tras años en que la historiografía ha subrayado el papel de institucionistas y liberales en la reforma social, hoy parece demostrado que el papel de los conservadores católicos no es en absoluto desdeñable. «Todavía hoy domina la idea (otro tópico historiográfico) de que la reforma social en España fue obra exclusiva o predominante de los liberales y republicanos reformistas vinculados al krauso-institucionismo, representados especialmente por Gumersindo de Azcárate y los profesores de Oviedo «fichados» por Canalejas para el Instituto, Adolfo Posada y Adolfo Buylla. Sin negar la importancia incluso hegemónica, al menos inicialmente, de este grupo, se va reconociendo progresivamente la convergencia y colaboración de católicos, conservadores y liberales en la gestación del Estado social»²⁵. No obstante, no se pueden desoír las voces que matizan el excesivo entusiasmo conservador²⁶.

Como bien señala Feliciano Montero²⁷, dentro del amplio campo de la intervención social de los católicos, habría que diferenciar entre las posturas de los políticos conservadores, y las de los movimientos del catolicismo social. En el seno del llamado reformismo social católico, se observa el proceso de convergencia entre conservadores y católicos, cuyos exponentes son Eduardo Sanz y Escartín, y Eduardo Dato. Respecto a este último, su pensamiento aparece sin-

²⁵ F. MONTERO, *Los católicos y la reforma social*, en J. I. PALACIO MORENA (coord.), *La reforma social en España. En el centenario del Instituto de Reformas Sociales*, Madrid 2004, 100-101. Ver también, del mismo autor, *Los católicos y la reforma social*, en J. I. PALACIO MORENA, o.c., 120-121; *Los católicos españoles y los orígenes de la política social: Studia Historica* 4 (1984) 41.

²⁶ F. GÓMEZ OCHOA, *Problemas sociales y conservadurismo político durante el siglo XIX: Historia Contemporánea* 24 (2004) 591-623.

²⁷ F. MONTERO, o.c. (nota 25), 120-121.

tezado en sus discursos académicos, tanto en 1909 en la Academia de Jurisprudencia, como en 1910 en la de Ciencias Morales y Políticas en torno a la justicia social, su compatibilidad con la caridad cristiana, y sus diferencias con el «solidarismo». Lo destacable del discurso de Dato en la Academia de Ciencias Morales es el protagonismo que concede a la iniciativa social sobre la estatal, y la prioridad de la reforma moral como paso previo de la social. Elementos ambos que, como en el caso de Eduardo Sanz y Escartín, definen bastante bien la posición ideológica del reformismo conservador y católico²⁸. Dato, igual que Sanz y Escartín, profesaba los ideales liberalconservadores, se mostraba partidario del intervencionismo y se declaraba católico. Defendía la protección del proletariado que no su emancipación. Como en ocasiones se ha observado, Dato era receptivo al pensamiento del solidarismo francés que defendía un fundamento social, no individual, que completara los aspectos jurídicos. Para el catolicismo social la solidaridad social precisaba de la caridad. Para Dato, la justicia social no eliminaba la caridad, era complementaria. Lo importante era buscar razones objetivas para pasar de la solidaridad al deber, al derecho. Los católicos lo encuentran en los conceptos cristianos de la dignidad y la fraternidad. Patronos y obreros debían respetarse y ayudarse para lograr la paz social. Se armonizaban los intereses en conflicto mediante la integración de todos los grupos en el sistema social.

La íntima unión entre catolicismo social y conservadurismo político, más allá de los frutos inmediatos que produjo, contenía en sí misma el germen de su propia contradicción, debido al carácter monolítico de la Iglesia española de la época²⁹.

Ya en 1890, un año antes de la publicación de *Rerum Novarum*, Escartín publica *La cuestión económica. Nuevas Doctrinas. Socialismo de Estado. Crisis agrícola*

²⁸ F. MONTERO, *La crítica católica de la economía clásica y el primer catolicismo (Sobre el impacto de la Rerum Novarum y la aportación de los católicos españoles al reformismo social)*, en E. FUENTES QUINTANA (dir.), *Economía y economistas españoles, Tomo 5, Las críticas a la economía clásica*, Barcelona 2001, 485.

²⁹ «Porque la Iglesia española permaneció probablemente más anclada en el pasado que en general la clase dirigente española, en el sentido de que en ésta encontramos un pluralismo inexistente en aquella (...) una de las dificultades de nuestro catolicismo residió en la ausencia de un catolicismo liberal, germen de polémicas en otras iglesias pero también de creatividad y renovación. A primera vista, esto no sólo no supondría dificultad en el tema que nos ocupa, sino que podría indicar mayor sensibilidad social, ya que los conservadores, al achacar al liberalismo los males existentes manifestaron, a menudo, mayor sensibilidad y disponibilidad social, al menos en un sentido asistencial y caritativo. Esto es verdad, y de hecho, la gran mayoría de los católicos-sociales fueron conservadores o integristas, pero no cabe duda de que, a la larga, esta disociación no podía subsistir y resultaba empobrecedora. Esta mentalidad, aparentemente favorecedora de una acción social más intensa, llevaba en sí misma el germen de la limitación y falseamiento de esta misma acción, desembocando generalmente en un paternalismo que le impediría llegar a las últimas consecuencias de sus planteamientos». J. M.^a LABOA, *La Iglesia del siglo XIX. Entre la restauración y la Revolución*, Madrid 1994, 286.

la. *Protección arancelaria*³⁰, en donde viene a exponer algunas de las que, posteriormente, serían grandes líneas del pensamiento social de la Iglesia. De este modo, y hablando del socialismo, comprende su reacción ante el individualismo económico, y tras describirlo brevemente, pronostica: «el socialismo (...) para remediar los abusos de la libertad destruiría la libertad misma, y podría traer consigo (...) el establecimiento de un despotismo desconocido en la historia, y, como resultado final, á consecuencia del aniquilamiento de las iniciativas individuales, una miseria cien veces mayor que la que se desprende extirpar»³¹. Tras su crítica al abstencionismo estatal³² defiende un intervencionismo estatal, moderado y subsidiario: «considera (...) al Estado, no sólo como un medio de mantener la tranquilidad, sino como el órgano de la nación para todos aquellos fines que no pueden realizarse cumplidamente por medio del esfuerzo individual. Todos aquellos fines sociales que sólo por su acción pueden alcanzarse, o pueden serlo más ventajosamente, la reclaman y la justifican»³³.

En concreto, los obreros —y, entre ellos, los sectores más débiles: mujeres y niños— tienen el derecho a ser protegidos por el poder del Estado: «El Estado tiene, en nombre de la moral, deberes de protección para con los que están en la imposibilidad de protegerse a sí mismos; y, al cumplirlos, lejos de atentar contra la libertad de las personas, la mantiene y sanciona (...) Así mismo es deber de los Gobiernos dictar disposiciones encaminadas a proteger las mujeres y los niños contra la codicia de los industriales (...) La mujer, por la debilidad del sexo y por la influencia que su degradación física y moral ejerce sobre la raza, debe también ser protegida»³⁴.

Esta sintonía entre el pensamiento de Sanz y Escartín, y el del pensamiento social de la Iglesia, no va sino a profundizarse con el paso del tiempo. Él figurará en todo momento como representante cualificado de la Iglesia Católica en España, como lo confirma su presencia en el importante Congreso Eucarístico de Tarragona en 1894, y las palabras de elogio que recibieron sus escritos y actuaciones por parte de la jerarquía católica.

Para nuestro autor, en la religión Católica, con su institucionalización eclesial, se estructuran los referentes que cualquier sociedad debe reconocer para lograr una vida social justa. La publicación de la encíclica *Rerum Novarum* (1891),

³⁰ E. SANZ Y ESCARTÍN, *La cuestión económica. Nuevas Doctrinas. Socialismo de Estado. Crisis agrícola. Protección arancelaria*, Madrid 1890.

³¹ *Ibid.*, 31.

³² «El principio de libertad, entendido como apartamiento absoluto del Estado de cuanto toca al orden económico y como abandono del individuo á sus propias fuerzas, es notoriamente insuficiente para fundar una organización social basada en justicia, y en la que todos puedan gozar de las ventajas de la civilización, sin menoscabo de la libertad personal y sin el temor constante del mañana». *Ibid.*, 18-19.

³³ *Ibid.*, 45.

³⁴ *Ibid.*, 97-100.

significará tanto un respaldo a muchos de los principios hasta entonces sustentados por él, como un acicate a la hora de desarrollar nuevas líneas de pensamiento. Las referencias a la encíclica de León XIII son abundantes ya desde 1893 en su obra *El Estado y la reforma social*. Cuatro serían los aspectos fundamentales donde se puede apreciar esta influencia.

En primer lugar estaría, el carácter ético-religioso de la reforma social. En primer lugar, la naturaleza del conflicto social se le aparece como un fenómeno de marcado carácter moral (y religioso), afirmación común en determinados ambientes de la época. La *Rerum Novarum* afirmaba en su Introducción que con la destrucción en el pasado siglo de los antiguos gremios de obreros éstos se habían hallado, solos e indefensos, por la condición de los tiempos, a la inhumanidad de sus amos y al desenfrenado apetito de los competidores. Para Sanz Escartín los lazos que cohesionaban la sociedad tradicional eran de carácter profundamente moral: la solidaridad de los distintos grupos sociales, la fuerza de ideales como la sobriedad, la obediencia, la austeridad y el control sobre los deseos y las pasiones... Todo este universo ético desaparece, provocando la miseria de la mayoría de la población. Este componente ético, tanto en el planteamiento de *Rerum Novarum* como en de Sanz y Escartín, se funde con la perspectiva religiosa. No cabe reforma social sin reforma ética y religiosa: «El fundamento de toda verdadera reforma social debe ser siempre la reforma del individuo en sus móviles de acción, en su cultura y en su moralidad»³⁵.

En segundo lugar hay que hacer referencia al papel central que debe jugar la Iglesia. Para León XIII, «serían vanos cuantos esfuerzos hagan los hombres si desatienden a la Iglesia. Porque la Iglesia es la que saca del Evangelio las doctrinas que pueden resolver completamente el conflicto, o por lo menos, hacerlo más suave...»³⁶. Como significado hombre de Iglesia, la actuación de Sanz y Escartín en la defensa de la Iglesia, de las Órdenes religiosas, la enseñanza religiosa³⁷ y el catecismo, son prueba de ello³⁸. Para Sanz y Escartín «la religión, lejos de representar, como con gran injusticia se piensa por algunos, un elemento de retroce-

³⁵ E. SANZ Y ESCARTÍN, *El individuo y la reforma social*, Madrid 1900, 287.

³⁶ Encíclica *Rerum Novarum*, n.º 13.

³⁷ *Informe presentado por Sanz Escartín en marzo del 1913 sobre las clases obligatorias de religión en la primera enseñanza.*

³⁸ M.ª D. GÓMEZ MOLLEDA, en su obra *Los Reformadores de la España contemporánea*, 482-485, sintetiza muy bien el contencioso ocurrido en 1913 entre tradicionales y conservadores en torno a la enseñanza del catecismo. Ante la petición de algunos catedráticos y profesores (Buylla, Posada...) al Ministerio de Instrucción Pública de la supresión del catecismo en las escuelas, se produjo una laboriosa discusión en la Sección primera del Consejo de Instrucción Pública, en donde aparece Sanz Escartín como defensor de la enseñanza del catecismo en las escuelas, en su Informe presentado en marzo del 1913 sobre las clases obligatorias de religión en la primera enseñanza. Al final se llegó a una solución temporizadora mediante la fórmula de eximir de la enseñanza del catecismo a los hijos de padres no católicos (*Gaceta*, 25 de abril de 1913).

so, será el fundamento de la cultura moral más extensa y el sustento espiritual de la inmensa mayoría de los hombres»³⁹.

A lo largo de su obra se aprecia cómo se acrecienta la importancia que concede a la función social de la religión, la fe y la Iglesia. En todo momento defiende una religiosidad interior, fundamentalmente ética⁴⁰ y sencilla. Es partidario de una religiosidad con fuertes implicaciones prácticas y políticas, que atemperan en gran medida todo posible espiritualismo idealista: «No es lícito aplazar para otras existencias el reinado de la justicia (...) el que goza de los bienes de este mundo, y, fiado en que la justicia se halla en el cielo, no pugna por realizarla en la tierra y vive tranquilo en medio del dolor de sus hermanos, ese es un ser inmoral»⁴¹.

El tercer aspecto sería la legitimidad de cierto intervencionismo estatal. Sin duda éste fue uno de los aspectos de mayor repercusión de la encíclica de León XIII. A esta materia se dedica el segundo capítulo de *Rerum Novarum*. El Estado debe intervenir para atender al bien común y, en especial, a los sectores más desfavorecidos. En ningún caso el Estado debe intentar absorber ni a los individuos ni a las familias; debe protegerlos y favorecer su libertad. La primera responsabilidad pertenece a las distintas asociaciones civiles pero, de modo subsidiario, es el Estado el último garante: «Si, pues se hubiera hecho o amenazara hacerse algún daño al bien de la comunidad o al de alguna de las clases sociales, y si tal daño no pudiera de otro modo remediarse o evitarse, menester es que la salga al encuentro la pública autoridad»⁴². Estas indicaciones generales las concreta la encíclica en las consideraciones que hace sobre aspectos en ese momento tan debatidos como eran las huelgas, las condiciones de trabajo, el salario, el ahorro...

La defensa del intervencionismo estatal⁴³ va a ser una constante en el pensamiento de Escartín, si bien matizado con el tiempo, pero nunca negado. Una de sus obras, *El Estado y la reforma social*, está consagrado a ello. Opta por una postura intermedia entre el absentismo liberal y el colectivismo: «Frente a la abstención sistemática del individualismo y a la supresión de toda iniciativa individual (...) procuremos señalar los medios de acción que corresponde emplear al Estado para favorecer a las clases desvalidas en conformidad con los principios de justicia y de prudencia»⁴⁴. La misión del Estado no es ser el centro de todas las relaciones sociales; le correspondería «velar por que la justicia se cumpla, y ser la salvaguardia de todos aquellos intereses que necesitan de su intervención y de su

³⁹ E. SANZ Y ESCARTÍN, *El individuo y la reforma social*, 255.

⁴⁰ «Toda enseñanza religiosa que no se traduce en reforma moral del individuo, en reglas eficacísimas de acción, es estéril». *Ibíd.*, 251.

⁴¹ *Ibíd.*, 9.

⁴² *Rerum Novarum*, n.º 28.

⁴³ Para un estudio del papel del Estado en el reformismo español, ver C. CAMPO, *Los discursos del reformismo social en la España del siglo XIX*: Estudios Filosóficos LX (2011) 453-472.

⁴⁴ E. SANZ Y ESCARTÍN, *El Estado y la reforma social*, Madrid 1893, 60.

apoyo»⁴⁵. El poder legislativo es amplio; pero tiene un límite: el bien común. «El Estado es el representante del interés general frente a los intereses exclusivos; es el agente de unidad y armonía entre los derechos opuestos; es la representación permanente de los fines colectivos contra la imprevisión y el egoísmo particulares»⁴⁶.

Por último, señalar la necesidad de la organización de obreros y patronos. La *Rerum Novarum* va a mantener en esta cuestión, como en otras muchas, una postura ambigua. Pero más allá de lo afirmado, supuso el reconocimiento de las asociaciones obreras. León XIII hace una viva defensa del asociacionismo, de sus virtudes y su eficacia. Anima a su formación, reconociendo de forma implícita, el asociacionismo obrero: «Con gusto vemos que en muchas partes se forman asociaciones de esta clase, unas de sólo obreros, otras de obreros y capitalistas; pero es de desear que crezca su número y actividad»⁴⁷. Se defiende el asociacionismo católico de obreros y patronos, proponiéndose como el mejor modelo a seguir.

Sanz Escartín abordó el tema en diversos momentos, pero cabe destacar su discurso leído en el Congreso Católico de Tarragona en 1894⁴⁸, dedicado al obispo de Valencia Ciriaco María Sancha y Hervás. La importancia de este Congreso es destacada por Laboa cuando afirma que: «Los trabajos del Congreso de Tarragona de 1894, con gran riqueza de memorias y conclusiones, sitúan la reflexión del catolicismo social español al nivel del europeo, en temas como el del salario justo familiar, o la definición del principio intervencionista. Destaca en estas conclusiones, la asimilación de la nueva conciencia católico-social»⁴⁹.

Sanz y Escartín recuerda en este escrito su posición sobre la importancia del intervencionismo estatal, pero señala que la acción del Estado está llena de peligros. Por ello hay que sustituir, en cuanto sea posible, la acción del Estado por la iniciativa de la sociedad misma. ¿Cómo puede la sociedad ejercer esa función? Únicamente mediante el asociación, dado que el esfuerzo individual es insuficiente: «Para obrar con eficacia sobre la sociedad se necesitan motores colectivos»⁵⁰. Para Escartín: «La asociación profesional mixta, o, lo que es lo mismo, aquella en que participan ambas clases, debe ser la forma preferida en cuanto sea posible»⁵¹. La idea que Eduardo Sanz y Escartín tiene de las funciones de las asociaciones profesionales refleja claramente su carácter paternalista y conservador. La asociación profesional es comparada con una gran familia, siendo lugar de reforma social y personal. Se deben convertir en un dique contra la subver-

⁴⁵ *Ibíd.*, 25.

⁴⁶ *Ibíd.*, 33.

⁴⁷ *Rerum Novarum*, n.º 36.

⁴⁸ E. SANZ Y ESCARTÍN, *Las asociaciones obreras y el catolicismo*, Madrid 1894.

⁴⁹ J. M.^a LABOA, *La Iglesia del siglo XIX. Entre la restauración y la Revolución*, Madrid 1994, 287-288.

⁵⁰ E. SANZ Y ESCARTÍN (*o.c.*, nota 48), 15.

⁵¹ *Ibíd.*, 25-26.

sión y el materialismo, siendo un lugar de pacificación social. En un último extremo su objetivo sería restaurar la vida familiar y la pureza de costumbres.

7. CONCLUSIONES

De la breve presentación aquí expuesta sobre el papel de Sanz y Escartín en la conformación del pensamiento social en el catolicismo español, se pueden extraer las conclusiones que a continuación señalo. Presento en primer lugar las concernientes al catolicismo social en general, y posteriormente las referidas en concreto a Sanz y Escartín.

7.1. EL CATOLICISMO SOCIAL

La primera conclusión de nuestro estudio, es mostrar el pluralismo de posturas que existía dentro del mundo del catolicismo, en torno a la llamada cuestión social. No se ajustaría a los hechos el pretender presentar el reformismo social católico como un bloque compacto, sin fisuras. Dentro del catolicismo se organizaron distintos discursos, y distintas prácticas políticas. Encontramos posturas integristas, que apostaban por la vuelta a un sistema cuasi medieval, teocrático, y tradicionalista. Para dichos sectores, cualquier atisbo de libertad, fuera en el orden político, social o ideológico, era una traición a la esencia de la patria. Encontramos también posturas ligeramente aperturistas, que se acercan a las nuevas condiciones sociales generadas por el industrialismo, pero que se ven frenadas por su miedo al potencial revolucionario del naciente proletariado. Siguen concibiendo la pobreza y la desigualdad desde un punto de vista extremadamente paternalista, que debe resolverse mediante la acción caritativa particular, manifestando su convencimiento de que la pobreza encierra virtudes religiosas, tanto para el que la sufre —el mismo Jesús fue pobre—, como para los que les ayudan —el auxilio a los pobres como medio de santificación—. Pero junto a estos dos grupos, encontramos también a sectores del catolicismo que apuestan decididamente por las políticas reformistas. Consideran contrario a los planes divinos la situación de miseria e injusticia que sufren los trabajadores, apoyan y crean múltiples plataformas desde las que mejorar las condiciones de vida de los excluidos, y afirman la necesidad de que la Iglesia se haga presente en el mundo del trabajo. Persiguen con ello dos objetivos. En primer lugar, evitar la huida de los trabajadores del ámbito de la religión; en segundo lugar, manifestar que no cabe una auténtica religiosidad que se olvida de socorrer a los necesitados.

En segundo lugar, el reformismo católico propio del conservadurismo político, juega un papel destacado en la puesta en marcha de una política social favorable al proletariado. La presencia de los católicos sociales en las filas del Partido Conservador implicó un serio compromiso por elaborar una legislación social

que diera protección a los trabajadores, en especial a la infancia y a las mujeres. Figuras como Francisco Silvela o Eduardo Dato, son ejemplo claro de las políticas sociales del conservadurismo español, que supieron reaccionar con mayor celeridad que los liberales, a los desafíos del momento

En tercer lugar, el reformismo católico propio del conservadurismo político, mostró sus límites al mantener una postura renuente frente al sistema político democrático. En el deber del catolicismo social conservador, cabe destacar su posición escéptica frente a la democratización de la sociedad. Se observa una profunda asimetría entre la valentía de las iniciativas sociales que defendían, y el marcado carácter inmovilista que postulaban en lo político. Sin duda, su concepción jerárquica del orden social, su mirada aristocrática, y el convencimiento de que las clases trabajadoras carecían de capacidad de autogestión, de que eran *menores de edad*, condujo a un paternalismo excesivo.

7.2. LA APORTACIÓN DE SANZ Y ESCARTÍN

En primer lugar, el discurso de Sanz y Escartín se inscribe en el amplio campo del regeneracionismo finisecular español, en el que aporta como clave para ese renacer, la necesidad de una nueva educación intelectual, moral y política. Nuestro autor comparte la urgencia por sanear la vida del país. La dejadez, la admiración por la vida fácil, la ignorancia y el desapego por la cultura, la corrupción y el clientelismo, son duramente censurados por Sanz y Escartín. Sólo desde el rearme moral, desde la admiración por el esfuerzo y el trabajo bien hecho, por el respeto hacia la virtud y la honradez, es posible hacer salir a España de la postergación a la que se veía sometida.

En segundo lugar, en lo referido al ámbito de los valores, defenderá la revitalización ética de los sujetos y de la sociedad, tarea que deberá contar con el aval de la Iglesia. La propuesta reformista de Sanz y Escartín supone un proyecto de recristianización de la sociedad. Es una propuesta de confesionalismo moderado, alejado de las posturas integristas. Mantiene una concepción de la fe ilustrada y dialogante; y una concepción de la Iglesia como institución dadora de sentido y factor de cohesión social. Para Sanz y Escartín, no cabe una verdadera reforma social sino es mediante la reforma moral de los individuos, y en ella, la Iglesia tiene un papel central. La Iglesia es, ante todo, una autoridad moral, poseedora de la ética universal y humanizadora del evangelio. En este sentido, reclama del poder civil el reconocimiento y el amparo de las instituciones religiosas, pues son el factor de estabilidad social que el sistema necesita. La increencia, la pérdida de los valores morales tradicionales, la crítica sistemática a lo religioso, no son síntomas de modernidad, sino manifestaciones de la decadencia de los pueblos.

En tercer, y último lugar, el intervencionismo defendido por Sanz y Escartín no se limita a la esfera de las relaciones económicas. El Estado debe jugar un

papel activo en la esfera de la moralidad pública, concretándose fundamentalmente en la infancia, la mujer y la familia. Frente a las posiciones defendidas en su época por los liberales, nuestro autor defenderá la actuación del Estado para favorecer la reforma moral de las costumbres. Reconocer la responsabilidad que en esta tarea tienen los padres, las familias y el resto de cuerpos sociales intermedios, no es motivo para eximir al Estado de su deber. El poder público debe intervenir de varios modos. Debe legislar en contra de comportamientos inmorales o dañinos para la salud pública (alcoholismo, prostitución, pornografía, mendicidad...), debe velar porque dicha legislación se cumpla y, por último, debe reprimir aquellas actuaciones que vulneren lo acordado.