

EL MATIZADO ANTI-INDUSTRIALISMO DEL CATOLICISMO SOCIAL ESPAÑOL, 1880-1936 (*)

TOMÁS MARTÍNEZ VARA y JOSÉ LUIS RAMOS GOROSTIZA

Universidad Complutense de Madrid

tomasmv@ccee.ucm.es y ramos@ccee.ucm.es

(Recepción: 20/10/2010; Revisión:26/01/2011; Aceptación: 08/04/2011; Publicación: 20/03/2012)

1. INTRODUCCIÓN.—2. EL NUEVO ORDEN INDUSTRIAL Y LA PÉRDIDA DE INFLUENCIA SOCIAL DE LA IGLESIA.—3. LA RESTAURACIÓN DE UN RÉGIMEN GREMIAL RENOVADO.—
4. DEL CÍRCULO AL SINDICATO LIBRE. EL FIN DEL MITO MEDIEVAL.—5. LA CRÍTICA A LA «GRAN INDUSTRIA» Y LA REACCIÓN ANTI-URBANA: EL PROBLEMA DEL ÉXODO RURAL.—
6. REFLEXIÓN FINAL.—7. BIBLIOGRAFÍA

RESUMEN

El impersonal, conflictivo y cambiante mundo industrial, de grandes fábricas y amplias concentraciones urbanas, era en principio difícilmente compatible con el ideal cristiano (vinculado a la familia y la pequeña comunidad, a una visión ética de las actividades económicas, y a un ámbito estable de estrechas relaciones sociales en el que pudieran florecer fácilmente valores de fraternidad y ayuda mutua). No obstante, a la vista de que la realidad industrial y el mercado eran hechos bien asentados respecto de los que ya no cabía dar completa marcha atrás, se acabó asumiendo la situación dada, optando por promover vías que permitieran a la Iglesia recuperar influencia perdida. Este trabajo pretende analizar en qué medida el catolicismo social español fue anti-industrialista entre 1880 y 1936, examinando los dos aspectos donde el sesgo anti-industrialista pudo estar más presente: el intento de restablecer un sistema de organización del trabajo y de las relaciones laborales más armónico (volviendo la vista hacia los gremios medievales), y la visión negativa del ámbito urbano-industrial, espacialmente en relación al problema de la emigración campo-ciudad.

Palabras clave: España; catolicismo social; anti-industrialismo; 1880-1936.

(*) Agradecemos sinceramente a Feliciano Montero García su inestimable ayuda y sus comentarios. Asimismo, queremos agradecer las sugerencias de los evaluadores anónimos de este trabajo.

THE MODERATE ANTI-INDUSTRIALISM OF THE SPANISH SOCIAL CATHOLICISM, 1880-1936

ABSTRACT

The impersonal, conflicting and changing industrial world of big factories and large urban concentrations was initially difficult to reconcile with the Christian ideal (linked to the family and the small community, and also associated with an ethical view of economic activities and a stable environment of close social relations in which values of brotherhood and mutual aid could easily flourish). However, as the industrial reality and the market were well established and it was not possible to reverse, it was finally accepted the given situation, choosing to promote ways that could enable the Church to regain lost influence. This study analyzes the extent to which Spanish Social Catholicism was anti-industrialist between 1880 and 1936, examining the two aspects where the anti-industrialist bias could be found: the attempt to restore a more harmonic system of work organization and labour relations (looking back to the medieval guilds), and the negative perception of the urban-industrial world, especially in relation to the problem of rural-urban migration.

Key words: Spain; Social Catholicism; Anti-industrialism; 1880-1936.

* * *

1. INTRODUCCIÓN

No le resultó sencillo a la Iglesia entender y aceptar el hecho industrial, y menos aún responder con prontitud a los problemas y conflictos sociales por él provocados (1). El ideal cristiano (vinculado a la familia y la pequeña comunidad, a una visión ética de las actividades económicas, y a un ámbito estable de estrechas relaciones sociales en el que pudieran florecer fácilmente valores de fraternidad y ayuda mutua) era *a priori* incompatible con el impersonal, conflictivo y cambiante mundo industrial de concentraciones urbanas y grandes fábricas presididas por la maquinaria, en el que además el «individualismo insolidario», el afán de lucro y la competencia actuaban como motores fundamentales del «ciego» mecanismo de mercado, que organizaba la vida económica como una simple transposición del mundo darwinista-spenceriano de confrontación, rivalidad y lucha. Es decir, el modelo social cristiano difícilmente podía convivir, en principio, con la sociedad industrial capitalista y con el «pauperismo» por ella inducido. En este sentido, cabe hablar de un anti-industrialismo implícito en la posición cristiana de partida.

(1) PERFECTO GARCÍA (2006): 207.

Sin embargo, con el paso del tiempo se iría percibiendo que la realidad industrial y el mercado eran hechos bien asentados respecto de los que ya no cabía dar completa marcha atrás. Así, desde una actitud defensiva, se fue imponiendo lentamente el *posibilismo*, esto es, el convencimiento de que era necesario asumir la situación dada y adaptarse a ella, optando por reformas desde dentro que permitieran recuperar la influencia y la presencia perdidas y recrear las condiciones en las que pudieran satisfacerse los objetivos cristianos. De la reflexión doctrinal que sobre estas cuestiones se realizó en la segunda mitad del siglo XIX, especialmente a raíz de la Comuna de París y de los «grandes miedos» por ella engendrados, emergería el llamado catolicismo social (2), que se extendería por países como Francia, Bélgica, Alemania, Austria, Italia y España (donde la influencia francesa y belga fue fundamental).

El nacimiento de este pensamiento, en el que se definieron diversas posiciones ante el nuevo orden industrial-capitalista y la cuestión social (escuela de Angers, conservadora pero muy liberal desde el punto de vista económico; y escuela de Lieja, conservadora y pro-intervencionista) (3), precedió al surgimiento de la doctrina social cristiana. La *Rerum Novarum* (1891), primera encíclica consagrada a lo social, iba a representar en Europa el cenit del citado proceso de reflexión de las distintas escuelas católicas de economía social (Montero, 2001b: 455), dando lugar a un «gran movimiento de ideas y, paralelamente, a un movimiento de obras sociales» a nivel internacional (4).

El punto de partida de este trabajo es la toma de conciencia en España del problema de la creciente secularización social asociada al avance del mundo industrial (apartado segundo), tema al que la historiografía del catolicismo social español ha prestado poca atención (5). A partir de ahí se pretenden analizar en detalle los dos elementos donde, *a priori*, cabría observar más claramente el sesgo anti-industrialista del catolicismo social español desde 1880 hasta la Guerra Civil. El primero es el intento de restablecer un sistema de organización del trabajo y de las relaciones laborales más armónico, que permitiera superar los continuos conflictos y tensiones que marcaban el mundo industrial; para ello se volvió la mirada a los gremios medievales y al ideal de sociedad orgánico-corporativa, aunque con el tiempo, si bien se mantendría dicho ideal, se iría desdibujando el gremialismo inicial hacia un sindicalismo más clásico (apartados tercero y cuarto).

(2) Sobre el concepto de *catolicismo social*, ver MONTERO (1983): 26-28.

(3) Véase ALMODOVAR y TEXEIRA (2008): 65-74.

(4) AZNAR (1907). La génesis (controversias y tendencias) y el impacto de la *Rerum Novarum*, en MONTERO (1983).

(5) En los años setenta y principios de los ochenta del siglo pasado la cuestión del catolicismo social dio lugar, como se puede ver en los balances bibliográficos de CUESTA BUSTILLO (1984) y MONTERO (1984 y 1988), a un auténtico «boom» historiográfico. Fue el momento en el que aparecieron, entre otros, los trabajos de BENAVIDES (1973 y 1978), CASTILLO (1977 y 1979), CUESTA BUSTILLO (1978) y MONTERO (1983). La atención ha decaído, sin embargo, desde entonces.

El otro elemento —del que se ocupa el apartado quinto— es la visión negativa de lo urbano, sobre todo en relación a la emigración del campo a la ciudad industrial, dominada por las desigualdades y la pugna continua. Dicha emigración se asociaba al desarraigo y a la pérdida de referencias, y a menudo también a la propia secularización y a la degradación moral. Además, podría hablarse de un cierto antimquinismo, no tanto por el rechazo de la supremacía de la máquina, sino en el sentido de ver que el sistema de fábrica contribuiría a reforzar el negativo impacto moral de la ciudad en los trabajadores. Por otra parte, como contrapartida a la condena —con frecuencia implícita— de lo urbano-industrial, habría que situar el protagonismo o papel preferente que se otorgaba a la actividad agraria en la vida económica (agrarismo).

2. EL NUEVO ORDEN INDUSTRIAL Y LA PÉRDIDA DE INFLUENCIA SOCIAL DE LA IGLESIA

En España, la *Rerum Novarum*, cuyo eco en los primeros momentos no fue nada espectacular ni fulgurante (6), representó el punto de partida de la Doctrina Social de la Iglesia, cuyo desarrollo antes de 1891 había sido marginal. Como ya se ha apuntado, dentro del *posibilismo* que presidía el texto magisterial el objetivo clave del catolicismo social español fue combatir la creciente secularización, fenómeno que, supuestamente, estaba ligado al nuevo orden industrial capitalista y al crecimiento de las ideologías obreras revolucionarias. De hecho, se consideraba que los males de la sociedad tenían básicamente su origen en el alejamiento de la religión.

En tal situación, solo cabía la regeneración como tarea inaplazable. De lo que se trataba era de intentar en lo posible recristianizar la sociedad, recuperando influencia y presencia, evitando los «excesos» de ese nuevo orden industrial capitalista en desarrollo, y recreando nuevas condiciones en las que pudieran fructificar los principios cristianos. Frente a la supuesta ausencia de moral y justicia del liberalismo económico —debida a la búsqueda desenfrenada de lucro—, y frente a la lucha de clases del marxismo, la Iglesia oponía la salvación como destino final y la caridad como norma de conducta. Rafael Rodríguez de Cepeda, catedrático de Derecho Natural de la universidad de Valencia y senador, expresaba, con pragmatismo, cuál era el objetivo:

«No se trata, pues, de destruir la sociedad para reconstruir otra nueva imaginaria, ideal e imposible, sino de corregir los males de la presente organización y por medio de una prudente acción y evolución llegar a restablecer esa proporción, esa armonía y ese equilibrio, que ha de dar como resultado el mayor bienestar posible de todos los seres racionales, de todos los hombres de un país y en especial de aquellos que pertenecen a las clases populares» (7).

(6) SANZ DE DIEGO (1979): 621.

(7) RODRÍGUEZ DE CEPEDA (1903): 330-1.

No obstante, en la labor de recuperar terreno y presencia, se distinguían dos campos bien diferenciados. En el ámbito rural-agrario, que se consideraba aún no «pervertido» a principios del siglo XX, había que preservar la influencia de la Iglesia mediante la acción social en el campo (asociacionismo, cooperativismo, cajas rurales, etc.). Por el contrario, en el ámbito urbano-industrial, que en buena medida ya se había «perdido», se debía volver a ganar al mundo obrero por la vía del asociacionismo profesional y del sindicalismo, compitiendo en su mismo terreno con el avance de los movimientos socialista y anarquista.

Quizá quien mejor expresó esto último fue Maximiliano Arboleya. En el discurso leído en el solemne acto de apertura del curso académico 1990-1991 en el Seminario Conciliar de Oviedo, el joven canónigo propagandista afirmaba:

«El llamado pueblo vulgarmente, las masas trabajadoras, pueden y deben dividirse en dos grandes grupos: en uno caben los obreros del campo y en el otro los de la industria moderna. El primer grupo aún conserva intacta, por regla general, la fe de nuestros mayores: apartado del mundo, entregado a sus ocupaciones nobilísimas, es todavía muy religioso, practica la piedad y tiene de la doctrina cristiana un concepto más claro que muchos tenidos vulgarmente por sabios» (8).

Pero —alertaba Arboleya— había que andarse con sumo tiento, porque «acaso no [pasasen] muchos años» sin que el labriego se emancipase de la Iglesia, poniendo así fin a esa Arcadía feliz pintada por su amigo Palacio Valdés en *La aldea perdida*. Y eso era precisamente lo que había comenzado a suceder en el campo industrial. En este caso, la apostasía era ya casi universal: el trabajador había huido «de nosotros en busca de justicia», cuando solo en la Iglesia la podía hallar «completa, desinteresada y estable». El resultado era la tendencia hacia una sociedad «anárquica», «decrépita», a la que se debía regenerar —«recristianizar»— sin demora, «haciéndola vivir de las doctrinas salvadoras de la Iglesia» (9).

Tres décadas después, durante la II República y en el marco de la VII Semana Social, celebrada en Madrid en noviembre de 1933 para dinamizar el catolicismo social, se le encargó al mismo Arboleya una ponencia sobre la separación de la Iglesia de las masas (10). Comenzaba el canónigo asturiano ratificando lo que ya había intuido en 1900 y que a esas alturas nadie se atrevía a desmentirle: «la casi general apostasía de nuestras masas» (11). Ni siquiera escapaban ya a esta realidad «las tranquilas aldeas», donde se habían perdido en no pequeña medida las referencias. De ello no era responsable el progreso, «que me libraré mucho de maldecir», aunque, como recordaría un año más tarde en otra ponencia leída en la VIII Semana Social de Zaragoza, este hubiera influido

(8) ARBOLEYA (1901): 31.

(9) ARBOLEYA (1901): 31-41.

(10) MONTERO (2001a): 130-134.

(11) ARBOLEYA (1934): 415-416.

en el cambio de actitudes y valores (12). El problema eran las carencias y debilidades del catolicismo social practicado:

«Nuestros campesinos, como antes los obreros de la industria, se alejan de la Iglesia, es decir, de nosotros, por dos razones principales: porque nos ven pasar indiferentes ante sus miserias y explotaciones y porque nos presentamos a su vista [...] como los aliados y defensores de los patronos inhumanos» (13).

En términos similares se expresaría en ese mismo foro el teólogo José Manuel Gallegos Rocafull, desde cuya perspectiva lo más grave no solo era la escasa implantación y afiliación, sino, en palabras de Montero (2001a: 131), la distancia, el recelo y la hostilidad general del mundo obrero respecto de la Iglesia y las organizaciones católicas: «Grandes masas obreras —decía Gallegos Rocafull (1934: 419)— sienten hostilidad, prevención, desconfianza, cuando menos hacia nosotros».

3. LA RESTAURACIÓN DE UN RÉGIMEN GREMIAL RENOVADO

Una de las figuras más emblemáticas entre los propagandistas católicos españoles fue el ya mencionado Rafael Rodríguez de Cepeda. Fue, con Ángel Manuel Sánchez-Rubio Ibáñez-Torres, marqués de Valle-Ameno, uno de los pocos enterados de los debates doctrinales europeos y de las estrategias de acción social previos a la aparición de la *Rerum Novarum*, pues no en vano representó a España en la Unión de Friburgo (1884) de donde —como es sabido— saldrían las bases de toda la Doctrina Social de la Iglesia y donde se hizo una defensa explícita del ideal corporativo. Ante la desconfianza hacia cualquier otro tipo de asociación, Rodríguez de Cepeda propugnaba abiertamente rehacer los gremios como forma de asociacionismo mixto.

La disolución de los antiguos gremios planteaba serios problemas: según indicaba Rodríguez de Cepeda en su obra *Las clases conservadoras y la cuestión social* (1891), si bien desde el punto de vista técnico los gremios

«habían llegado a convertirse, por su minuciosa reglamentación de los procedimientos de trabajo, en una traba para el desarrollo de la industria, no por eso dejaban de estar llamados a prestar grandes servicios desde el punto de vista económico, benéfico y social. Era el gremio para el obrero una ampliación de la familia, y su casa social era un hogar más para él, donde podía recurrir en demanda de socorro» (14).

Una vez destruidos, el trabajador había quedado «desorganizado», indefenso, aislado «en el mar inmenso de las grandes ciudades [...], sin más socorro en sus desgracias que el que le [proporcionaba] la caridad privada o la fría benefi-

(12) ARBOLEYA (1936): 530-531.

(13) ARBOLEYA (1936: 548).

(14) RODRÍGUEZ DE CEPEDA (1891): 16.

cencia pública» (la soledad, en el marco de la crítica a las grandes ciudades, fue una de las ideas recurrentes en los textos de los propagandistas). Además, la desamortización civil y eclesiástica complicó aún más las cosas al privar a la Iglesia y a los pueblos de los antiguos recursos con que paliaban la miseria de los desafortunados (15). De nada servía que el poder político les hubiera otorgado después el voto. Lo que el trabajador necesitaba era una «reorganización de las clases industriales», esto es, una restauración del *orden corporativo mixto*, basado en el ideal católico medieval, aunque adaptado, eso sí, a las «condiciones sociales de nuestra época» (16).

Se trataba, por tanto, de adaptar el ideal gremial a las circunstancias del momento. De hecho, a la pregunta sobre si el Poder Civil debía imponer y organizar el restablecimiento del régimen gremial, «prohibiendo ejercer industria u oficio al que no forme parte de ellos», la respuesta de Rodríguez de Cepeda, en la línea de la escuela liberal de Angers, era un no rotundo. El poder político habría de implementar una legislación «conducente a fomentar y proteger el restablecimiento y conservación del régimen corporativo», pero eludiendo «colisiones de derechos» y conciliando «el interés particular de estas clases con el general»; además se debía evitar que dichas instituciones corporativas acabasen convirtiéndose, a semejanza del socialismo, «en una nueva rueda administrativa y burocrática» (17). En suma, la reglamentación del trabajo sólo había de dirigirse «a llenar uno de los fines de la autoridad pública, el de hacer valer el derecho a la protección y defensa que tienen los débiles, y el de coadyuvar al bien público, evitando toda causa y antagonismo social» (18).

De la restauración modernizada de los gremios como alternativa armónica al «feroz» individualismo y al socialismo, se ocuparon también, entre otros, en esos años previos a la *Rerum Novarum*, el publicista conservador Eduardo Sanz Escartín —en su primera obra económica importante, *La cuestión económica*, de 1890—, el II Congreso Católico de Zaragoza (1890), y los empresarios Antonio Camps y Fabrés y Juan Sallarés y Pla. Al margen del catolicismo social, y por mencionar un caso peculiar, también dedicó atención al tema el krausista-liberal valenciano Eduardo Pérez Pujol, en el prólogo al libro *Instituciones gremiales: su origen y organización en Valencia*, de Luis Tramoyeres (1889), y en «La reforma social en Valencia» (1872).

Para el catedrático de la Universidad de Valladolid Sanz Escartín, como para Rodríguez de Cepeda, la desaparición de los lazos que antes unían a los hombres entre sí en todos los órdenes, pero especialmente en el orden manufacturero, había traído «como consecuencia el aislamiento del individuo y un inmenso

(15) RODRÍGUEZ DE CEPEDA (1891): 16.

(16) RODRÍGUEZ DE CEPEDA (1887, I): 248-255. Era el momento de apogeo de los Círculos, fundados a imitación de los de A. de Mun en Francia por A. Vicent. MARTÍ, GARCÍA NIETO y LLORENS (1964): 209-212.

(17) RODRÍGUEZ DE CEPEDA (1887, I): 257-259.

(18) RODRÍGUEZ DE CEPEDA (1887, I): 272.

desamparo para todas las clases que en una u otra esfera [vivían] de su trabajo». Aceptaba, sin embargo, como lógica, la pérdida del orden gremial medieval, pues «la severa y minuciosa reglamentación de las industrias [...] había llegado a ser incompatible [...] con el gran desarrollo industrial». No obstante, lamentaba que dicha pérdida hubiera tenido lugar barriendo «indistintamente lo bueno [armonía] y lo malo [monopolio], lo que debió desaparecer y lo que debió conservarse» (19). No había en absoluto en Escartín un rechazo explícito y radical de la industrialización, como no lo había tampoco en otros economistas conservadores coetáneos, como el Marqués de Valle-Ameno (20). Tampoco rechazaba el liberalismo, económico y político, pero sí los excesos de uno y otro. Más que abolir los gremios, lo que se debía haber hecho con ellos era, según Sanz Escartín (1890: 131-132), «modificarlos con arreglo a las nuevas necesidades», o, como aclararía en la ponencia que presentó años después en el IV Congreso Católico de Tarragona (1895), rehacerlos «en el modo y forma que consientan las diversas circunstancias, producto de las variaciones habidas en la organización industrial y política y de las ideas de nuestro tiempo» (21). La experiencia demostraba que la libre competencia había sido «generadora de riqueza, pero no así de justicia»; la libertad de contratación, rectora de las relaciones económicas, no era suficiente para «ordenar en justicia» las relaciones económicas y sociales: «Sería negar la evidencia pretender que la condición de las clases proletarias y más numerosas de la sociedad ha mejorado en proporción al desarrollo de la moderna industria» (22). Pero la experiencia mostraba, asimismo, que la injerencia social del Estado (la imposición de la organización corporativa del trabajo), necesaria para restablecer el orden moral (tutelar), podría, si era excesiva, resultar «funesta para la libertad individual y para el progreso de las industrias». Esta posición intermedia, ecléctica, entre la libertad contractual y el intervencionismo social del Estado, era en Sanz Escartín resultado de su apelación a la realidad, de su sentido práctico. Era preciso que la «ley moral [recobrase] su imperio», que «el deber de fraternidad [...] [fuera] una realidad en la vida», y que en las nuevas asociaciones gremiales recuperadas confluyesen armónicamente los intereses del capital y del trabajo (23).

A propósito de la cuestión social, el ingeniero de minas y abogado Juan Sánchez y Massía presentó a la sección tercera del II Congreso Católico de Zaragoza (1890) una memoria en la que, lejos de condenar el industrialismo, defendía la gran industria: «no solo no envilece ni degrada al trabajador, sino que por medio de una acertada organización del personal obrero y con el uso de la maquinaria, lo ennoblece y dignifica». Semejante defensa de la gran industria, a la

(19) SANZ ESCARTÍN (1890): 13-30.

(20) Lo expresaba de forma clara en el Primer Congreso Católico de Madrid (1889): «La Iglesia católica bendice el desarrollo industrial y del comercio». VALLE-AMENO (1904): 7.

(21) SANZ ESCARTÍN (1895): 205.

(22) SANZ ESCARTÍN (1890): 13-17.

(23) SANZ ESCARTÍN (1890): 89.

que eximía de responsabilidades morales, fue recogida de manera textual — como indica Montero (1983: 147)— en las conclusiones del citado Congreso, añadiendo que «los grandes centros de manufacturas y de comercio no [contribuían] de por sí a la desmoralización de los obreros, sino cuando los jefes y directivos [descuidaban] el cumplimiento de sus deberes» (24). La exculpación resultaba tanto más sorprendente cuando, a continuación, se reconocía que el ideal era el ancestral «trabajo a domicilio», y que entre las causas del pauperismo estaban, amén de «la desastrosa desamortización», el «amor al lujo, el refinado egoísmo y el desprecio al pobre». Asimismo, en las aludidas conclusiones, y en la línea de Antonio Vicent, se recomendaba la formación de círculos católicos y patronatos obreros, así como de asociaciones mixtas de patronos y obreros para la mejora moral y material de estos; es decir, la recuperación modernizada de los gremios (25). Dos años después, en el Congreso de Sevilla, donde el tema iba a ocupar un lugar central (26), se insistiría de nuevo en la necesidad de crear «gremios mixtos» según el dictado de la *Rerum Novarum*, pero desvinculados de los círculos, lo que constituía una auténtica novedad. Nada se decía aún, en cambio, de los sindicatos «puros», de obreros solo, sin interferencias patronales.

El mismo anhelo por rehacer las relaciones tradicionales de patronato y agremiación, acopladas «a las necesidades de nuestros tiempos», lo mostraban dos empresarios destacados de la órbita del catolicismo social: Antonio Camps y Fabrés, de Manresa, en su farragosa obra póstuma *Apuntes sobre la cuestión industrial* (1894), prologada por el obispo de Vich José Morgades, y destinada a «armonizar los intereses morales y materiales de fabricantes y obreros»; y el fabricante de tejidos de lana sabadellense Sallarés y Pla, que llegaría a ser Presidente del Fomento Nacional, en *Las ocho horas. Algo sobre la cuestión obrera* (1890). Se refería Camps y Fabrés de forma positiva a los adelantos técnicos de la revolución industrial, pero se preguntaba si el crecimiento de la producción, conseguido «a costa del sacrificio de grandes intereses morales» y «destruyendo la antigua organización del trabajo, sin tener otra nueva con que sustituirla», había representado realmente un verdadero progreso para la sociedad. En efecto, «la disolución del gremio [había] roto ciertamente las múltiples ataduras que entorpecían la industria; pero en cambio, [había] dividido en dos campos las clases fabriles, arrojando a los fabricantes a la bancarrota y a los obreros al socialismo» (27). Postulaba en consecuencia su rehabilitación, renovada, para recuperar dentro del taller la armonía perdida. La mentalidad benéfica primaba claramente sobre la social y el criterio de caridad sobre el de justicia.

(24) Conclusiones primera y segunda, Sección 3ª (Punto Tercero). Reproducidas en CARBONERO (1890): 284-286.

(25) Conclusión segunda, Sección 4ª. Reproducida en CARBONERO (1890): 294-296. Para Vicent, el gremio —asociación de patronos y obreros— debía organizarse dentro del círculo, donde primaban los fines religiosos, instructivos y recreativos sobre los económicos.

(26) Sección 3ª, punto II. Crónica 3º Congreso (1893).

(27) CAMPS Y FABRÉS (1894): 25-29.

Por su parte, Juan Sallarés y Pla (1890) estuvo muy influido por la escuela de Le Play (28), el gran sociólogo francés preocupado por las instituciones que garantizaban la paz social y favorecían el crecimiento económico, tales como la familia, las creencias religiosas, o las relaciones patrono-trabajador. Consideraba Sallarés y Pla que el sistema capitalista era el mejor para los intereses de los obreros, pues garantizaba la libertad individual y les ofrecía las mejoras necesarias. Reconocía asimismo la utilidad de la asociación entre la clase obrera, si bien ninguna de las experiencias habidas hasta la fecha correspondía al ideal de paz y de prosperidad social esperado. De hecho, Sallarés y Pla creía que la ruptura entre patronos y obreros había nacido de la abolición de los gremios, debida a su vez a la doble revolución, industrial y política, en la que no se habían tenido en cuenta los muchos elementos útiles que el gremio contenía. Su reposición era por tanto necesaria, aunque con «modificaciones en la forma», «no en la esencia». Este gremio de nueva planta, adaptado a la organización del trabajo libre, y sin el carácter monopolístico del pasado, sí cabía dentro de las nuevas instituciones económicas liberales, proporcionando representación orgánica en asuntos administrativos, aprendizaje, instituciones de previsión, auxilio mutuo y arbitraje (29).

La restauración actualizada de los gremios como alternativa armnicista a los conflictos sociales no solo fue defendida desde las filas del catolicismo social. Así, por ejemplo, Eduardo Pérez Pujol la defendió desde la óptica liberal-krausista. Para él, los gremios debían ser sociedades voluntarias formadas por obreros, oficiales y empresarios para impulsar la concertación de los intereses industriales, estableciendo así un clima de armonía. El gran objetivo del gremio era solventar la llamada «cuestión social» mediante el establecimiento de cauces orgánicos entre trabajadores y empresarios; se trataba de poner «coto a los excesos del individualismo y a los abusos del Estado», con el fin de resolver «sin violencia ni trastornos los problemas más graves de nuestro tiempo» (30). Sin embargo, tal forma de entender el régimen corporativo chocó, entre otros, con Manuel Colmeiro, quien no veía en la recreación de los gremios «la menor ventaja, pues ni [eran] posibles en sus antiguas circunstancias, ni útiles para nada, toda vez que [estaba] legalmente permitida la asociación para cuanto es lícito y no se [restringía] la libertad de trabajo»; en el mismo sentido, Laureano Figuerola consideraba que habían degenerado «en rémora y opresión», por lo que no había motivo para restaurarlos (31).

(28) CASTERÁS (1985): 218-232.

(29) SALLARÉS Y PLA (1890): 90.

(30) PÉREZ PUJOL (1889): XIV. En el pensamiento de Pérez Pujol la restauración de los gremios cumplía una segunda función: la transformación de la vida política sobre la base de una estructuración gremial del Parlamento, es decir, el sufragio corporativo.

(31) Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, extracto de la discusión habida en la Academia del 21 de febrero al 6 de julio de 1893 sobre la conveniencia de restablecer los gremios de artes y oficios. Memorias, VIII (1898): 351-374. Las citas, en páginas 354-356.

Según Montero (2001b: 471), el debate académico de los años noventa del siglo XIX sobre la recreación de los gremios «parece anunciar el final del mito prorrorestaurador como solución al conflicto social, y la tendencia a aceptar un asociacionismo obrero pacífico, integrado en instancias superiores corporativas». De hecho, en el futuro apenas se hablaría ya de restaurar, aunque sí de mantener iniciativas de carácter mixto y armónico, mientras iba creciendo poco a poco el ideal del sindicato puro.

4. DEL CÍRCULO AL SINDICATO LIBRE. EL FIN DEL MITO MEDIEVAL

Los testimonios referidos hasta ahora —de empresarios, obispos y publicistas conservadores—, así como otros muchos que se podrían citar, coincidían en considerar las corporaciones mixtas medievales, idealizadas, como la expresión máxima del verdadero «espíritu de fraternidad cristiana», pues en ellas existía todo lo que entonces se echaba de menos: funciones asistenciales, respeto mutuo, aprendizaje y, sobre todo, armonía. Por eso eran tan añoradas: nada tenían que ver con el egoísmo insaciable y la insolidaridad del individualismo competitivo que —según estos autores— dominaban en el nuevo mundo industrial (32). En cualquier caso, más que reconstruir el viejo gremio, cuyo encaje en dicho mundo industrial resultaba bastante complicado, lo que en verdad querían, más allá de la retórica al uso, era recuperar el ideal armónico como dique frente a la lucha de clases.

Sin embargo, cuando apareció la *Rerum Novarum* (1891) este tipo de asociaciones estaba siendo ya cuestionado en Europa (33). Como realizadora del ideal armónico, la Encíclica defendía, es cierto, la agremiación mixta, donde patronos y obreros convivían y se confundían, pero dejaba abierta la puerta, sin embargo, al asociacionismo obrero «puro»: es decir, en determinadas circunstancias los obreros podían organizarse en corporaciones ellos solos.

Como era previsible, el debate no se hizo esperar, siendo uno de los temas destacados del III Congreso Católico de Sevilla (1892). Así, por ejemplo, en una de las memorias más completas que se presentaron, la de Antonio Pérez de Córdoba (34), se podía leer: «sería un grave error, de lamentables consecuencias, querer resucitar los antiguos gremios con la organización que antes tenían». Y remachaba: «la libertad que hoy se invoca como base del movimiento industrial y mercantil, no es ciertamente un retroceso, sino un adelanto». La causa de las conmociones sociales tenía que ver, a su entender, con la falta de equilibrio social: la riqueza se acumulaba en pocas manos, y para remediar tal situación, aparte de los medios morales y religiosos, que eran indispensables,

(32) LÓPEZ-CORDÓN (1985).

(33) TURMANN (1907): cap. IV.

(34) Breve extracto de la Memoria, en Crónica 3^{er} Congreso (1893): 635-639.

aconsejaba a las «clases acomodadas que se [decidieran] a dar participación a los obreros en los beneficios de sus respectivas artes o industrias». Por otra parte, los conflictos entre capital y trabajo debían resolverlos los «jurados mixtos», garantizados por las leyes, bajo la presidencia de la autoridad eclesiástica. Finalmente, Pérez de Córdoba concluía afirmando:

«la competencia sin límites a que se abandona la industria moderna, la dura ley de la oferta y la demanda entre el capitalista omnipotente y el obrero débil, debe ser templada [corregida] por la caridad, por la intervención de los poderes públicos, interesados en la nivelación, por medio de leyes provisorias, de reglamentos oportunos, de instituciones que levanten el prestigio y devuelvan su importancia social y política al pueblo trabajador».

Otros autores, como Salvador Busquets y Soler (35) y José Casso Fernández (36), también mostraron posiciones avanzadas, defendiendo el primero la asociación profesional y la participación en los beneficios, y admitiendo el segundo la posibilidad de las «asociaciones paralelas» o sindicatos puros: «Asimismo es conveniente favorecer el espíritu de asociación lícita de los mismos obreros, ya por sí, ya en unión con sus patronos, dejando a árbitros o jurados, nombrados por ellos, la resolución de sus respectivas diferencias».

Con todo, en el Congreso no se tuvo muy en cuenta este tipo de planteamientos. De hecho, siguió dominando mayoritariamente la visión del gremio mixto entendido más como círculo católico que como verdadera asociación profesional (37). Así, en el punto II de las conclusiones de la sección tercera se exhortaba a que de inmediato, y

«en las principales poblaciones de todas las diócesis de España, se reorganicen o vigoricen los gremios mixtos, recomendados con empeño por el Romano Pontífice y acomodados a las condiciones de los tiempos actuales, como medio saludable a las perturbaciones de la sociedad moderna [...]. Estos gremios tendrán por base *las prácticas religiosas, la caridad, la protección o apoyo y la enseñanza*; estarán fundados bajo los auspicios del prelado de la diócesis» (38).

En este contexto de debate y revisión del ideal gremial, apareció *Necesidad de las asociaciones gremiales*, del publicista y propagandista salmantino Francisco González Rojas (1900). Según este autor, la gran industria, relevo del trabajo doméstico, por su propio dinamismo, había hecho «que los gremios quedaran reducidos a nada»: «Si esto fue un mal —continuaba— o si fue por el

(35) Breve extracto de la Memoria, en *Crónica 3^{er} Congreso* (1893): 679-680.

(36) Breve extracto de la Memoria, en *Crónica 3^{er} Congreso* (1893): 687-689.

(37) MONTERO (1983): 232-235.

(38) La cursiva no está en el original. *Crónica 3^{er} Congreso* (1993): 701-712. Las diferencias entre círculos y gremios en BENAVIDES (1978: 216). Aunque el gremio debía organizarse dentro del círculo, sus objetivos eran en principio mucho más ambiciosos (cubría funciones hoy propias de la Seguridad Social, regulaba las relaciones laborales, entendía de salarios, horarios e incluso de cauces de participación de los beneficios, etc.).

contrario un bien, no me atreveré a asegurarlo [...]. No soy de los que condenan la gran industria, manifestación moderna del trabajo, ni los nuevos adelantos materiales por lo que tengan de nuevos y de perturbadores de antiguos sistemas». Al fin y al cabo, ambos eran hijos de «la aplicación de la inteligencia del hombre a la dirección y combinación de fuerzas y elementos naturales», y por tanto «no [podían] ser condenados cuando se [encaminaban] a fines honestos y [estaban] dirigidos con arreglo a los preceptos de la más sana moral» (39). Por tanto, si la gran industria había producido en la práctica malos resultados sociales (lucha de clases) ello era imputable, «más que a los adelantos en sí, a la manera de aplicarlos» y al «retroceso en el orden moral». El orden económico industrial requería de una nueva organización social, y esta de otras leyes diferentes de las que habían regido los antiguos gremios, cuando no existía la gran industria. Es decir, al igual que Sallarés y Pla, González Rojas creía que las asociaciones gremiales debían ser restauradas «en lo que [tenían] de esencial (ideal), no en las formas que [hubieran] revestido» históricamente (40). Pero cuando ello no fuera posible, proponía crear cauces de diálogo permanente (jurados mixtos), e invitaba a la participación en los sistemas de beneficios (41).

Ya en los primeros lustros del siglo XX se fue extendiendo entre ciertos propagandistas españoles una corriente abiertamente crítica con la eficacia y validez de los círculos católicos, a los que se consideraba fracasados desde el momento en que demostraron su incapacidad para organizar corporativamente a sus socios —patrones y obreros— y enfrentarse con éxito al socialismo. Se abría pues camino la tendencia sindical pura. Así lo reconocía —por ejemplo— el propio Antonio Vicent en 1904, quien sin embargo había sido a lo largo de toda su vida uno de los principales valedores de las asociaciones mixtas en el seno de los círculos católicos:

«En la práctica ¿qué hemos obtenido en tantos círculos católicos que hemos fundado? [...] En realidad ha sido muy poca cosa [...] Verdaderos gremios [...] no ha sido posible formarlos: los patronos han reclamado siempre la absoluta libertad de contratación, y los obreros han rechazado unirse con los patronos para constituir el gremio cristiano. Un abismo de odio separa a unos de otros» (42).

Dos años más tarde, en 1906, Vicent afirmaría: «La experiencia me ha demostrado que en las grandes capitales, para obtener buenos resultados, deben los obreros marchar solos en sus empresas de acción social católica, aunque dirigidos siempre por la Iglesia» (43). Y en 1910, ya al final de su vida, volvería a insistir:

(39) GONZÁLEZ ROJAS (1900): cap. IV.

(40) GONZÁLEZ ROJAS (1900): 24-25.

(41) MONTERO (1983): 326-327.

(42) Boletín del Consejo Nacional de las Corporaciones Católico-Obreras, 1904, p. 14. Referencia tomada de BENAVIDES (1978: 225).

(43) *Crónica del Curso breve de cuestiones sociales* (1907): 366. Véase también VICENT (1906).

«La armonía entre el capital y el trabajo hay que buscarla por distintos caminos al seguido hasta la fecha, porque la experiencia nos ha demostrado que por la forma de organización han fracasado muchos círculos y asociaciones. Es necesario oír la voz de Pío X cuando nos dice que nos lancemos a la fundación de sindicatos regidos por los obreros y solo por los obreros; crear uniones y federaciones como en Alemania y Bélgica» (44).

En cualquier caso, una vez constatado el fracaso de la agremiación en el seno de los círculos católicos, al menos parecía clara la necesidad de separar ambas instituciones, que en principio podían complementarse. Así, en la Asamblea regional de corporaciones católico-obreras que tuvo lugar en Palencia en 1906, José de Posse y Villegas, del Grupo de la Democracia Cristiana, presentó una memoria diferenciando claramente los dos tipos de asociaciones, tal como explica Montero (1983: 327): unas con fines generales, predominantemente religiosos, instructivos y paternalistas, y otras con fines prioritariamente económicos, sociales y de relaciones laborales. Según el autor, ambas representaban dos etapas diferentes de la evolución del asociacionismo católico, más primitivas las primeras (círculos y patronatos) que las segundas (gremios y asociaciones profesionales). En relación a estas últimas, Posse y Villegas seguía aún defendiendo con entusiasmo la fórmula mixta (45).

No obstante, el modelo del sindicato puro iba ganando cada vez más adeptos, tal como se demostró en las primeras Semanas Sociales, que se crearon el mismo año de 1906 a instancias del sociólogo Severino Aznar. En estos foros, que desempeñaron un gran papel difusor del catolicismo social en España y a los que asistió la flor y la nata de los propagandistas católicos, se impartían lecciones magistrales, se daban conferencias, y se organizaban coloquios y seminarios (46). En los sucesivos debates, bastante enconados a menudo, se fue profundizando en la necesidad de establecer «uniones profesionales» o sindicatos más o menos autónomos respecto de las dependencias patronales o eclesiásticas.

Así, por ejemplo, ya en la Semana Social de Valencia (1907) el citado Posse y Villegas apuntó en esa dirección con un marcado pragmatismo: aunque las asociaciones mixtas de patronos y obreros representaban el más perfecto ideal, pues suponían «la unión de las clases y la cohesión de los vínculos de caridad y justicia», no funcionaban en la *gran industria* en las condiciones vigentes. Por tanto, las asociaciones debían estar formadas «por obreros del mismo oficio, sin estar esclavizadas y manejadas por jefes extraños» (47). Parecía cada vez más claro que la acción sindical eficaz requería una organización de sindicatos obreros independientes de los patronos.

(44) *La Paz Social*, mayo, 1910, p. 232; cita tomada de SANZ DE DIEGO (1979): 251.

(45) BENAVIDES (1978): 269.

(46) BENAVIDES (1978): 230-234.

(47) POSSE (1908): 184-205.

Fue sin embargo en la Semana Social de Barcelona (1910), centrada en los temas industriales y urbanos, donde más se debatió el asunto. Los hubo que siguieron aún defendiendo las asociaciones mixtas y los patronazgos, y de estos, algunos —como Rodríguez Cepeda (1912)— admitieron el sindicato puro solo en casos muy excepcionales. La gran mayoría, sin embargo, apostó ya de forma decidida por el sindicalismo puro o el llamado *sindicalismo paralelo confesional* (Rafael Marín y Lázaro, Amando Castroviejo, Pedro Sangro y Ros de Olano y Alfonso Luga). Los argumentos eran —como es lógico— más o menos coincidentes en la necesidad ya innegable de la asociación profesional. Para entonces, por múltiples razones, casi nadie pensaba que fuera factible implantar los antiguos gremios y, por el contrario, casi todos creían —cualquiera que fuera su ideología— en la necesidad de que el obrero se asociase, pues «aislado no [era] nadie». Así, por ejemplo, Narciso Pla y Deniel (1912: 699-700), presidente de la junta de gobierno de «Acción Social Popular» de Barcelona, afirmaba en un discurso dirigido a los trabajadores presentes:

«Debéis organizaros constituyendo sindicatos cristianos, no para levantar pendón de guerra contra el capital, que existirá mientras el mundo exista, y sin el cual tampoco vosotros podríais vivir una vida civilizada, pero sí para mejoraros, perfeccionaros y adquirir con la asociación instrucción, poder y fuerza para mejor defenderos dentro de la justicia y la ley, cuando no se os diere lo que en justicia os corresponde».

También los sindicatos mixtos le parecían a Pla y Deniel el ideal teórico, pero, al igual que ocurría en Europa, su implantación en la industria, pequeña o grande, era completamente imposible «en nuestros tiempos»: «Entiendo que el sindicato cristiano ha de ser siempre profesional, es decir, agrupando sólo en cada sindicato los obreros de un mismo oficio», lo que no excluía la posibilidad de establecer entre ellos ulteriores federaciones (Pla y Deniel, 1912: 704).

No obstante, aun después de la Semana barcelonesa hubo todavía algunos contados nostálgicos que siguieron defendiendo con entusiasmo el gremialismo mixto como modelo práctico a seguir (y no como simple referente ideal o como mero recurso retórico). El caso más destacado fue sin duda el del tradicionalista Estanislao Segarra (1911) y su obra *Los gremios*. Según indicaba ingenuamente este autor en el prólogo de su obra, el gremio no solo era perfectamente compatible con los adelantos de la industria y de la economía, sino que constituía la única institución capaz de evitar la centralización y la concentración capitalista, y la única solución a la llamada cuestión social.

Una vez ampliamente asumida en la Semana Social de Barcelona la necesidad de establecer «uniones profesionales» o sindicatos puros, en la de Pamplona (1912) se llegaron a plantear cuestiones que hubieran resultado impensables muy poco tiempo antes. El «sociólogo» dominico Pedro Gerard, por ejemplo, polemizó sobre el «sindicalismo paralelo» y escandalizó a los asistentes al defender las «sociedades de resistencia», que tan buenos resultados habían dado a los socialistas. Consideraba Gerard que la influencia en la población obrera de

los sindicatos católicos había sido hasta la fecha prácticamente nula. Mientras unos pocos poseían con exceso, los más carecían de lo más elemental para la vida (48). Este era el problema a resolver, y para lograrlo no existían más que dos soluciones: el odio (socialismo) o el amor (sindicalismo de inspiración cristiana). Abogaba Pedro Gerard —como harían asimismo José M^a Rocafull, M. Arboleya, el agustino Bruno Ibeas, o el también dominico José D. Gafo— por la paz social basada en el respeto mutuo, recordando a los patronos que el sindicalismo «libre» que él propugnaba (independiente tanto de los patronos como de la práctica religiosa, y en el que cabía todo el mundo aunque no profesase la religión católica, con tal de que la respetara), «no se [entregaría] a ellos por mucha que [fuera] su arrogancia y poderío» (49).

En definitiva, para la segunda década del siglo XX se había aceptado ya ampliamente en el catolicismo social español el sindicato puro, que no recordaba en nada a la antigua institución gremial medieval a la que se había apelado inicialmente. Ciertamente es que la asociación mixta encajó bien en ciertas zonas rurales —Castilla, Navarra y País Vasco— (50) y siguió siendo el modelo propio de los sindicatos católicos (comillistas) de Sisinio Nevares, pero estos tuvieron muy escasa importancia en el ámbito industrial (51). Por tanto, aunque el debate sobre círculos, gremios o sindicatos se prolongó hasta final del período aquí considerado (1936), en el terreno industrial y urbano no tuvo ya ninguna relevancia (52).

5. LA CRÍTICA A LA «GRAN INDUSTRIA» Y LA REACCIÓN ANTI-URBANA: EL PROBLEMA DEL ÉXODO RURAL

El catolicismo social español mantuvo desde el principio una postura crítica frente a la llamada «gran industria», creadora de un espacio urbano degradado e inmoral. Es decir, la posición anti-urbana existía en la medida en que se hacía referencia a la ciudad industrial —presidida por las fábricas— como sinónimo

(48) Véase la crónica de sus palabras en *RCCS*, octubre de 1913, n.º 226, pp. 313-314.

(49) *RCCS*, junio de 1913, n.º 222, p. 431. Así se podría recuperar, dirá en un escrito remitido al Papa en 1913, «a los obreros que se han ido» y «retener a los pocos que aún nos quedan» [«Breve exposición de los hechos principales que definen mi actitud social en España», cita tomada de SANZ DE DIEGO (1979): 278].

(50) Con todo, hubo importantes críticas a ese sindicalismo mixto. Sobre sindicalismo católico agrario, CASTILLO (1976): 203; 205-206; CASTILLO (1979); CUESTA BUSTILLO (1978).

(51) Estos sindicatos confesionales nacían ligados a los Círculos o inspirados en ellos. De entre ellos destacaron, según SANZ DE DIEGO (1979: 648), los de los ferroviarios y mineros, los de Burgos, y el Centro Obrero de Madrid. Todos ellos, «sin ser descaradamente patronales, contaron con algún apoyo empresarial, sobre todo del marqués de Comillas», Claudio López Bru, considerado por muchos como el buen patrono de PÉRIN (1891). Una buena biografía del marqués en FAES (2009).

(52) Como ejemplo, PALAU (1935) e IBEAS (1926).

de aislamiento, deshumanización, degradación moral, secularización, y conflictos nacidos de la pobreza y la desigualdad. Así, el trabajador quedaba «indefenso» y «aislado» en «el mar inmenso de las grandes ciudades», según la expresión ya mencionada de Rodríguez de Cepeda (1891: 16).

Ya en 1887, en su manual *Elementos de Derecho Natural*, este diferenciaba entre pequeña y gran industria, lo que era muy frecuente en la literatura de los propagandistas europeos. Mientras en la primera existía armonía, en la segunda abundaban los inconvenientes, que habían dado margen a la «cuestión social». Dichos inconvenientes eran, por un lado, de carácter moral («la aglomeración de obreros en las fábricas, la promiscuidad de sexos en ellas y la relajación del hogar»), y por otro de índole social:

«la diferencia de posición entre jefes de industria y obreros, la dificultad que encuentran estos para ascender en la jerarquía industrial, y los males económicos que para el obrero trae el desarrollo sin freno de la grande industria, que suele llevar tras sí crisis de producción nacidas de la excesiva concurrencia, y por consiguiente disminución de salarios y paralización de trabajo» (53).

Como se ve, había una crítica explícita a la competencia que gobernaba el mundo de la gran industria, y que supuestamente conducía a crisis económicas recurrentes de sobreproducción con el consiguiente resultado de paro y caída en salarios. Ello llevaba a su vez al llamado «pauperismo», que —visto como un fenómeno nuevo, ausente en el panorama europeo anterior a la industrialización e inducido por esta— se iba a convertir en una constante en los textos de los propagandistas católicos (54).

Años después, en 1909, aparecería el *Tratado elemental de sociología cristiana* del canónigo catalán José María Llovera, que alcanzó rápidamente una gran difusión. Aquí nos interesa especialmente porque compendia todos los tópicos sobre el tema de la industrialización y el maquinismo en el pensamiento social cristiano español. En la gran industria existía «separación entre trabajo y capital», la producción era a «gran escala», y se obtenía «mediante una división del trabajo y el empleo de máquinas». Era cierto que la separación entre capital y trabajo concedía «libertad e independencia al patrono en la dirección y desarrollo de la industria, [eximía] al obrero de responsabilidad en los riesgos, y le [adelantaba] la recompensa de su esfuerzo, no sujetándole a una espera, que muchas veces le sería imposible»; pero, por otra parte, conducía, «al antagonismo de clases, [estimulaba] poco el celo y la aplicación en el trabajador y, asemejándole en cierta manera a una mercancía, [favorecía] poco su dignidad personal» (55).

Por lo que se refería a la división del trabajo y el uso de las máquinas, no se podía negar —añadía el canónigo catalán— su contribución al desarrollo de la

(53) RODRÍGUEZ DE CEPEDA (1887, I): 244-247.

(54) FRAILE (1998): 164.

(55) LLOVERA (1909): 301-302.

producción, pero, al margen del modo «brusco y violento de su implantación» y del «libre régimen de concurrencia bajo el cual se [había] ido desenvolviendo», adolecía de graves problemas, pues tendía: 1) «a dejar de momento paralizados una multitud de brazos»; 2) «a concentrar más y más el capital y a aumentar indefinidamente el número de proletarios»; y 3) «a la relajación de la vida de la familia por el empleo de las mujeres y los niños» (56). Todo ello conducía inexorablemente a la proletarización y a la subsiguiente explotación de la mayoría en un clima de confrontación permanente.

En paralelo a esta crítica a la gran industria moderna y al mundo urbano-industrial, había una clara y lógica preferencia en el catolicismo social por el mundo rural y agrario, en el que todavía pervivían los valores tradicionales cristianos. Pero las sociedades campesinas estaban ya en progresiva desintegración en muchas zonas, amenazadas por la crisis agraria y el éxodo hacia las ciudades. De ahí que, desde sus inicios, el catolicismo social prestase especial atención a ese ámbito rural aún «cristiano». De hecho, en una España que era todavía más agraria que industrial, el catolicismo social iba a conseguir calar con rapidez en el citado ámbito rural (57).

El campo atravesaba, en efecto, por una situación muy delicada en toda Europa. En España, en concreto, la crisis era —por encima de todo— una crisis triguera (58). Al haber bajado los precios internacionales del grano por debajo de los precios que este tenía en la España interior a finales del siglo XIX, las regiones del litoral peninsular empezaron a consumir masivamente cereales extranjeros. El campo español se vio entonces abocado a una crisis gravísima. El desplome de los precios, y por tanto de los ingresos, llevó al cierre de numerosas explotaciones, al hundimiento de la renta de la tierra, al embargo de cientos de fincas, y a la disminución de la demanda de trabajo en el campo. Centenares de miles de personas, preferentemente de ambas Castillas, Galicia y Asturias, se vieron obligadas a emigrar.

Esta era la situación cuando apareció la *Rerum Novarum*. Para León XIII, que destinó amplio espacio a los problemas específicos del campesinado, como el éxodo rural o la «usura», el ideal social a resguardar y promover era el «pequeño propietario». En tal sentido —señala Montero (2001a: 122)— «la tarea y el objetivo de los católico-sociales fue la más amplia difusión de la pequeña propiedad, a la medida de las capacidades y necesidades de la unidad familiar». Es decir, la pequeña propiedad familiar haría de palenque de la independencia familiar y sería uno de los elementos claves de la alternativa cristiana al problema social.

No debe por tanto sorprender que el tema del campo estuviese presente desde el principio en los Congresos Católicos españoles, en particular en el de

(56) LLOVERA (1909): 303-304.

(57) MONTERO (2001a: 122).

(58) CARRERAS Y TAFUNELL (2004): 186-194.

1899 de Burgos (corazón de la España cerealista), cuya sección de asuntos sociales se dedicó por completo al estudio de cuestiones agrarias (agremiación, usura, emigración, arrendamientos, crédito, conservación de los pósitos, establecimiento de Cátedras de Agricultura, intervención del poder público, etc.). También se prestó particular atención al campo en las Semanas Sociales, especialmente en la de Zaragoza de 1934, que tuvo como tema monográfico la crisis agraria. Por otro lado, muchos de los debates y reflexiones sobre la depresión agraria, la propiedad, la ruina de las explotaciones, los problemas de la emigración y del crédito rural, la agremiación, o las agitaciones campesinas revolucionarias del sur, fueron reproducidos en la *Revista Católica de Cuestiones Sociales*, que constituye una fuente privilegiada para seguir cronológicamente la opinión sobre los problemas agrarios por parte de algunos de los propagandistas más representativos de la época.

Lo que más nos interesa analizar aquí es el tratamiento que se dio a la emigración rural, en tanto que, como se ha dicho, significaba una grave amenaza: no solo erosionaba poco a poco la sociedad campesina, reducto de valores cristianos, sino que en muchos casos alimentaba al mismo tiempo el crecimiento del indeseable y problemático modelo urbano-industrial.

Inicialmente, el poder de atracción de la ciudad no entró en las explicaciones del fenómeno migratorio, que por otra parte siempre tuvieron un carácter variopinto. Quizá aún se pensaba más en una emigración a ultramar. Así, el regionalista gallego y catedrático de derecho natural Alfredo Brañas (1899), al analizar la emigración gallega —a la que calificaba de «profunda y terrible llaga» en el cuerpo regional y «signo de pobreza, decadencia y miseria»— la achacaba a razones básicamente institucionales. Era cierto que había habido un tiempo (allá por los últimos años del siglo XVIII) en que se cultivaba mucho y en que la vida de los pobres y de las clases medias era espléndida. Pero Galicia había dejado de ser esa Arcadia feliz, comenzando una vida difícil y penosa, cuando

«asomó a través de las constituciones progresistas, de las sublevaciones militares y de la organización de los Ayuntamientos rurales, la hidra de cien cabezas del parlamentarismo y el fantasma del cacique que [...] habían de destruir y absorber, no solo la producción de sus haciendas, sino los pequeños ahorros acumulados, el capital de empresa, que hoy no existe, porque hoy el labrador y el ganadero gallegos son unos pordioseros que adquieren semillas, aperos y ganados casi de limosna» (59).

Tales eran, a su modo de ver, las verdaderas causas de la emigración, a las que había que añadir los efectos del sistema tributario y de la desamortización civil y eclesiástica. Inicialmente, el sistema de foro o enfiteusis había permitido que el colono fuera en rigor un copropietario de la tierra que usufructuaba y la transmitiera mejorada a sus herederos; pero con el cambio de propiedad por

(59) *RCCS*, 1899, nº 49, p. 3.

la desamortización el foro se había convertido en una carga inexplicable, en una cadena de hierro que ataba de pies y manos a los trabajadores del campo y les impedía moverse, crear un capital y mejorar sus condiciones, hasta el punto de no permitirles vivir como hombres libres, en ese siglo en que se habían agotado las alabanzas a la libertad. En tales condiciones, poco o nada podía hacer la creación de instituciones de crédito como Bancos Agrícolas, Cajas Rurales de Préstamos, Cajas de Ahorros, Sociedades Cooperativas, etc., que en otras circunstancias habrían hecho de Galicia «una industriosa Suiza o una floreciente Bélgica».

En el 5º Congreso Católico de Burgos (1899), se enumeraban los «medios» necesarios que, a juicio de los congresistas, podían contener «la excesiva emigración» e impedir que los emigrantes fueran «inicuamente explotados» (60). En cada parroquia, donde el problema fuera grave, debía formarse una Junta integrada por el párroco y dos o más feligreses «honrados y buenos cristianos». Cuando no pudiera evitarse el éxodo, la Junta ofrecería a los emigrantes, aparte de la instrucción cristiana oportuna, todo tipo de consejos e información (y si fuera posible, también contactos) sobre el lugar de destino. Además, les alertarían para que no adquiriesen compromisos de ningún género con las agencias que se dedicaban al fomento de la emigración sin antes consultar a la Junta. Era de desear —se exhortaba— que en las diócesis se formasen «asilos» en los que los emigrantes encontrasen hospitalidad hasta alcanzar una colocación, para así no ser explotados de forma inhumana durante el interregno. Del mismo modo, se alentaba a la creación de Cajas Rurales en las parroquias, con el fin de que los emigrantes pudiesen remitir allí sus ahorros; «así sería más seguro» el regreso.

Para el tradicionalista Enrique Gil Robles (1904), había que remontarse muy atrás para identificar los orígenes del problema migratorio; es decir, el ausentismo de la nobleza y la despoblación rural no eran de ahora, por más que en la época contemporánea hubieran alcanzado el período álgido y presentasen los síntomas y caracteres más graves. La Edad Moderna señalaba el comienzo de esta calamidad con dos hechos de origen coetáneo: la afición cada vez más pronunciada de la nobleza a la vida urbana, y el progreso de las manufacturas y del comercio. Es decir, todo había comenzado en el siglo XVI, cuando había empezado a notarse el fenómeno de concentración manufacturera en las grandes ciudades: atraían estas la necesaria población obrera, y como al propio tiempo aflúan a ellas la nobleza y la burguesía adinerada, fue creciendo cada vez más la importancia de dichos centros urbanos en la medida del progreso fabril y comercial. Así se produjo el movimiento de inmigración a las mayores urbes, y el consiguiente decaimiento de la vida rural y de las ciudades pequeñas. Luego la revolución liberal, con la desamortización y el caciquismo, había dado el golpe definitivo a la vida rústica. En cualquier caso, Gil Robles reconocía con

(60) Conclusiones de la sección tercera, «asuntos sociales», punto tercero. Reproducidas en MONTERO (1983): 432-433.

amargura que, dentro del erróneo sistema económico, jurídico y político vigente, era ya vano empeño la empresa de lograr la vuelta a los campos. Sólo «tornando a la vida cristiana se [curaría] la sociedad de la única enfermedad que la [aquejaba], [...] uno de cuyos efectos [era] el despego y la antipatía hacia la vida del campo [...] donde [brillaba] la omnipotencia del Dios creador, del que se [alejaban] ciegos y dementes las naciones» (61).

Por su parte, a la hora de explicar el éxodo rural, el obispo de Ciudad Rodrigo, Ramón Barberá (1913), subrayaba la dureza de los contratos en su pastoral «Contratos entre propietarios y colonos». Triste espectáculo le parecía al prelado la enorme despoblación que experimentaba su región salmantina por «la corriente inacabada de emigración», debida al empobrecimiento de muchos renteros como consecuencia del abuso de los contratos, o al hecho de dejar los dueños yermos vastos predios por estar ausentes. Que Dios estableciese el derecho de propiedad como una de las bases del orden social no atribuía al dueño el *uti et abuti*. Los contratos debían establecerse sobre los principios inmovilables de justicia y de equidad natural, y por razones de utilidad pública las tierras no debían permanecer incultas. Pero, ¿tenían toda la culpa los propietarios? En absoluto. Los renteros también tenían su responsabilidad al obrar de forma extremadamente individualista y no asociarse. Debían hacerlo, y su aglutinante debía ser «el amor mutuo y la caridad, no el odio de clases, no el espíritu de la revolución ni de conmover los fundamentos de la sociedad». El prelado invitaba a ver e imitar las asociaciones de labradores que él había promovido para aliviar su suerte. Claro estaba que las cosas no nacían perfectas, y estas no habían llegado todavía a su completo desarrollo, quizá porque antiguos resabios impedían que se entrase de lleno en el espíritu y procedimientos de la agremiación. Con todo, no había duda de que se podía esperar mucho de los sindicatos agrícolas. Y terminaba advirtiendo:

«Desconfiad de los que quieran apartaros de esta norma de conducta, cerrad los oídos a los cantos de sirena que os ponen a la vista utopías irrealizables. Se os ha dicho que la tierra que labráis es vuestra. Esto no es verdad, hijos míos: la tierra que labráis es del propietario; vuestros son los brazos, vuestra la inteligencia, vuestros quizás otros elementos que concurren a la producción» (62).

En cualquier caso, la discusión sobre la cuestión de la emigración rural fue también a menudo vinculada a una explícita crítica anti-urbana: «¡Oh, la sugestión, la alucinadora sugestión de la ciudad! Por ella escasean muchos hogares, se hipotecan bienes, se abandonan tierras y se empobrece la agricultura!». Quien esto escribía era Jesús R. Coloma (1916: 13). Al abogado y director de pósitos palentino le inquietaba el éxodo de campesinos a la ciudad motivado por la miseria en búsqueda de trabajo, pero le dolía sobre todo el debido a la fascinación que la urbe («brillante, policroma, con sus externos atractivos vistosos»)

(61) GIL ROBLES (1904): 201.

(62) BARBERÁ (1913): 104-5.

producía en las gentes sencillas del campo, sobre todo en los campesinos jóvenes. Los pueblos eran feos, insanos, incómodos, peligrosos, escaseaba el agua, los servicios públicos eran deficientes, y no existían centros de «sana diversión». ¿Podía remediarse esto? «Todo y de momento, no; pero algo por lo pronto, y a la larga mucho, sí», con «instrucción y educación», como estaban haciendo en Alemania y Bélgica (63).

En términos semejantes se expresaba Manuel S. Cuesta (1929) en un artículo aparecido mientras se realizaban las obras para la próxima Exposición Internacional de Barcelona, a la que llegaban trabajadores del campo de toda España. «El industrialismo —escribía— atrae al trabajador. La ciudad le fascina y le arrastra», y esta «se congestiona» mientras el campo «languidece». La emigración campesina tenía dos efectos perversos sobre la economía nacional: caía la producción agrícola por falta de brazos, y por lo mismo aumentaba el precio de las subsistencias; además, se planteaban esos conflictos de jornaleros a los que se llamaba «crisis de trabajo» [paro], y que eran en realidad crisis ficticias, porque no era que el trabajo escasease, sino que se promovía una aglomeración de jornaleros en la que concurrían dos circunstancias agravantes: «la deserción de su trabajo normal y adecuado, y la falta de preparación técnica para merecer colocación y remuneración». Cuesta comparaba además las cifras de población del decenio 1901-1910 con las de 1911-1920, y descubría con tristeza que doce provincias rurales tenían menos habitantes que en 1910, y cinco menos que en 1900. ¿Quién era el responsable de esta lacerante situación? El problema de la despoblación rural se había iniciado con el absentismo de los terratenientes, quienes, perdidas ya las viejas y cristianas virtudes, tan características de la España tradicional, se habían visto atraídos por los cantos de sirena de la ciudad:

«El pueblo, huérfano del trato y de la convivencia con el señor, tomó de él ejemplo, desdenando también la vida rural. Las grandes casas, dirigidas antes por sus dueños, han quedado en manos de administradores; el campesino se encuentra solo, y es víctima del arrendatario, del subarrendatario, o del subarrendatario del subarrendatario» (64).

Por otra parte, el sistema impositivo, el caciquismo, la desamortización, con sus efectos sobre la despoblación, le merecían a Cuesta el mismo juicio condenatorio que a Brañas. Urgía por tanto —concluía el autor— repoblar los campos y, aún más, restaurar la vida rural, lo que equivalía a

«robustecer el baluarte del orden social, porque ha de ser en los campos donde la revolución socialista encuentre el obstáculo insuperable que la detenga [...] Restaurar la vida rural quiere decir restaurar la pureza de las costumbres relajadas en la ciudad: de esta relajación de las costumbres dimana también la despoblación campesina» (65).

(63) RUBIO COLOMA (1916): 14.

(64) CUESTA (1929): 140.

(65) CUESTA (1929): 141.

Solo un año después, en 1930, se editaba en Barcelona *Despoblación y colonización*, del sociólogo, publicista y catedrático de la Universidad Central Severino Aznar. Este intentaba describir primeramente de forma sistemática las razones de la despoblación (que clasificaba en físicas, biológicas, jurídicas, económicas y sociales), y acababa concluyendo: «Ir contra el progreso sería estéril y sería retroceder además a la barbarie». Dos de las causas de dicho progreso, la división del trabajo y el maquinismo, hacían que sobrasen brazos en el campo y que estos hubieran de ir a parar a la industria (66). Pero, por otra parte, la despoblación era una herida abierta por donde se escapaba «la vida de la tierra», y por tanto había que intentar taponarla. Es decir, había que intentar aumentar la población campesina, repoblar los campos haciendo que la población rural fuera más densa, la tierra más fecunda y la nación más rica y fuerte. Para ello, Aznar apostaba por la colonización agraria. Era consciente de que la propiedad estaba muy desigualmente repartida y conocía bien el debate sobre la necesidad de una reforma agraria en sentido redistributivo, pero él, como católico, defendía la propiedad privada: «es un derecho natural, una cosa legal, lícita y justa» (67). En consecuencia, concebía la reforma agraria más como medio económico para implantar unidades de producción más eficaces que como reivindicación social. En ese sentido, se había de entender su opción colonizadora, es decir, como una opción técnica. Su amigo, el vizconde de Eza, figura relevante del catolicismo social y gran propietario reformista, iba a ser el inspirador de todos los proyectos de ley de colonización: pensaba que la familia cultivadora asentada sobre la propiedad colonizada daría una nueva estructura territorial al campo español; sería «como un coto de productividad, de paz social y decoroso nivel de vida frente al secular *statu quo* de la propiedad latifundiaria y la atomizada», causantes hasta entonces del pavoroso éxodo rural (68).

Otro de los representantes cualificados del catolicismo social que vivió con profunda preocupación los problemas del campo fue León Leal Ramos, asiduo colaborador de la *Revista Católica de Cuestiones Sociales*, donde escribió decenas de artículos sobre los temas más diversos (crédito agrícola, usura, contrato de trabajo, educación, papel del clero en el mundo rural, etc.). Fue además ponente reconocido en los Congresos Católicos y en las Semanas Sociales, en la última de las cuales presentó una extensa e interesante comunicación (69). Partía el abogado cacereño de una realidad incuestionable, la extrema miseria en la que desarrollaban sus vidas grandes masas de población en la provincia de Cáceres, y llamaba la atención sobre la falta de desarrollo orgánico que la inanición provocaba en sus habitantes. Entendía que la causa principal del estado de miseria endémica se acentuaba por el desequilibrio en el reparto de la propie-

(66) AZNAR (1931): 39-41.

(67) AZNAR (1931): 99.

(68) LÓPEZ CORIA (1999): 290.

(69) LEAL RAMOS (1934).

dad, excesivamente atesorada en pocas manos y deficientemente explotada, y se lamentaba del mal producido por las desamortizaciones. Asimismo, como la mayoría de los católicos sociales, advertía la fractura social entre acaudalados y desheredados como el peligro más grave para la estabilidad social, y reclamaba reformas urgentes que atacasen de raíz este gran mal con el que se enfrentaba la agricultura extremeña. En este sentido, realizaba una feroz crítica de las condiciones impuestas en los arrendamientos de tierras, que llevaban a los arrendatarios al endeudamiento, la ruina y —finalmente— a su proletarización como simples asalariados agrícolas. Sin cuestionar la validez de la propiedad privada, abogaba —como el prelado de Ciudad Rodrigo, R. Barberá— por la limitación de la misma o por su expropiación por utilidad social en el caso de predios incultos, infraexplotados o de rendimientos insuficientes; y respaldaba asimismo la creación de sindicatos mixtos, quizá como una forma más de frenar la emigración a las ciudades. Finalmente, concluía su larga exposición en estos términos:

«Hay que llevar al campo lo que el campo necesita y no tiene, y hay que cuidar, sobre todo, de no robarle lo que tiene y necesita. Por esto y porque lo que más necesita el campo son hombres que lo cultiven y lo amen, hay que procurar con el mayor cuidado no estimular, directa o indirectamente, las tentaciones [urbanas] de abandono de las profesiones agrarias, ni con propagandas alentadoras de la emigración, ni tampoco con sugerencias no intencionadas a que suelen ser propicios los que, por apego a la vida de la ciudad, no pueden asimilar el horror que les inspira la vida aldeana» (70).

6. REFLEXIÓN FINAL

La idea primigenia de este trabajo era examinar en qué medida el catolicismo social español fue anti-industrialista, analizando, en algunos de los representantes más significativos de esta corriente de pensamiento, el tipo de argumentos que les llevaron a justificar dicha postura y las alternativas que propusieron. En principio, preveíamos encontrar una línea de autores o textos —desde la década de 1880 hasta la Guerra Civil— donde se observara una clara tendencia de rechazo global de la civilización industrial, manifestada ante todo por un anti-maquinismo y por una concepción ruralista y anti-urbana, además de la esperable visión crítica de la competencia y el libre mercado, que ya fue estudiada de forma certera por Fraile (1998). Sin embargo, lo cierto es que finalmente no hemos encontrado esa sencilla línea argumental nítidamente definida.

Tratar el catolicismo social en España ha conllevado, a menudo, la gran tentación de formular afirmaciones rotundas, ampliamente generalizadoras en

(70) LEAL RAMOS (1934): 187-188.

uno u otro sentido. Pero —como se ha visto a lo largo del presente trabajo— se trata de simplificaciones que encajan mal con la realidad. De hecho, cuando se desciende a los textos concretos, como hemos tratado de hacer aquí, se descubre una inmensa gama de matices, una enorme variedad de tonos grises que están muy lejos de una cómoda visión en blanco y negro. No podía de ser de otro modo, porque, más allá de los tácitos caracteres comunes que generó la asunción de las directrices generales de la *Rerum Novarum*, la corriente del catolicismo social en España fue heterogénea en sus opiniones sobre la industrialización y en sus actitudes en relación con el liberalismo político, distinguiéndose una línea más integrista de otra más liberal y posibilista.

En cualquier caso, con el paso de tiempo buena parte de los propagandistas se fue percatando de que, incluso en la atrasada España de entonces, el hecho industrial y el mercado eran realidades consolidadas respecto a las que ya no cabía dar completa marcha atrás. Se impuso pues la convicción de que había que asumir la situación dada y adaptarse a ella, intentando reformarla «desde dentro» para así recuperar la influencia perdida y recrear en las nuevas condiciones los objetivos cristianos abandonados. Por eso, autores como Rodríguez de Cepeda, Sanz Escartín, Sánchez y Massía, Aznar, Llovera, Sallarés y Pla, Pérez de Córdoba, o González Rojas, entre otros muchos, no condenaron el mundo fabril mecanizado por sí mismo, sino por sus excesos y por el hecho de haber socavado tan violentamente los cimientos morales del mundo preindustrial tradicional.

Cuando pedían el restablecimiento de los gremios, «adaptados a las condiciones sociales de nuestra época», no trataban realmente de reponer la vieja institución gremial, que identificaban como una antigualla, sino que lo que en verdad querían —más allá de la retórica al uso— era recuperar el ideal armónico en las relaciones laborales como freno a la lucha de clases. Dicho ideal se iría desdibujando en el ámbito industrial en la medida que el gremialismo inicial (asociaciones y sindicatos mixtos) se mostraba incapaz de frenar el avance de socialistas y anarquistas, por lo que fue derivando poco a poco —como pedían muchos autores— hacia un sindicalismo más clásico y sin vestigios medievales. Curiosamente, sin embargo, en las décadas de 1920 y 1930, cuando el corporativismo pasó a ser una ideología en alza, el ideal gremial volvió a recibir renovada atención, pero ahora desde fuera del catolicismo social.

Por otra parte, en el ámbito rural-agrario había consenso en la necesidad de intentar preservar la influencia de la Iglesia mediante la acción social (asociacionismo, cooperativismo, cajas rurales, etc.), pero sobre todo en la exigencia de frenar la sangría de la emigración a las ciudades, espacios degradados e inmorales por el dominio de la gran industria. De ahí el gran interés que mostraron los propagandistas católicos en estudiar las causas y los posibles remedios del fenómeno migratorio.

7. BIBLIOGRAFÍA

- ALMODOVAR, ANTONIO y TEXEIRA, PEDRO (2008): «The Ascent and Decline of Catholic Economic Thought, 1830-1950s», *History of Political Economy* 40, pp. 62-87.
- ARBOLEYA, MAXIMILIANO (1901): *La misión social del clero*, Oviedo, Imp. Uría Hermanos.
- (1934): «La apostasía de las masas», en *Crisis moral, social y económica del mundo. VII Curso de las Semanas Sociales de España*, Madrid, pp. 443-480.
- (1936): «Necesidad y procedimientos prácticos de elevar la vida moral y religiosa de la población campesina», en *Problemas Agrarios de España. VIII Curso de las Semanas Sociales de España*, Zaragoza, pp. 517-549.
- AZNAR, SEVERINO (1907): «Prólogo del Traductor» a MAX TURMANN *El desenvolvimiento del catolicismo social desde la Encíclica «Rerum Novarum»*, Madrid, Sáez de Jubera Hermanos-Editores.
- (1930): *Despoblación y colonización*, Barcelona, Labor.
- BARBERÁ, RAMÓN (1913): «Contratos entre propietarios y colonos», *Revista Católica de Cuestiones Sociales* 218, pp. 95-105.
- BENAVIDES, DOMINGO (1973): *El fracaso social del catolicismo español. Arboleya Martínez (1870-1951)*, Barcelona, Nova Terra.
- (1978): *Democracia y cristianismo en la España de la Restauración, 1875-1931*, Madrid, Editora Nacional.
- BRAÑAS, ALFREDO (1899): «Por qué emigran», *Revista Católica de Cuestiones Sociales*, nºs 49, 50, 51 y 56.
- CARBONERO, LEÓN (1890): *Crónica del 2º Congreso Católico*, Madrid, Sucursal de Ribadeneyra.
- CAMPS y FABRES, ANTONIO (1894): *Apuntes sobre la cuestión industrial*, Manresa, Tip. San José.
- CARRERAS, ALBERT y TAFUNELL, XAVIER (2004): *Historia económica de la España contemporánea*, Barcelona, Crítica.
- CASTERAS, RAMÓN (1985): *Actitudes de los sectores catalanes en la coyuntura de los años 1880*, Madrid, Anthropos.
- CASTILLO, JUAN JOSÉ (1976): «Notas sobre los orígenes y primeros años de la C.N.C.A.», en J.L. GARCÍA DELGADO (ed.), *La Cuestión Agraria en la España Contemporánea. VI Coloquio de Pau*; Madrid, Cuadernos para el Diálogo, pp. 201-257.
- (1977): *El sindicalismo amarillo en España: aportación al estudio del catolicismo social español (1912-1923)*, Madrid, Cuadernos para el Diálogo.
- (1979): *Propietarios muy pobres: sobre la subordinación política del pequeño campesino en España: la confederación Nacional Católica-Agraria, 1917-1942*, Madrid, Servicio de Publicaciones Agrarias.
- CRÓNICA del 3º Congreso Católico Nacional Español (1893), celebrado en Sevilla en 1892, Sevilla, Tip. El Obrero de Nazaret.
- CRÓNICA del Curso breve de cuestiones sociales (1907), celebrado en Madrid durante el mes de mayo de 1906, Madrid, Tipografía de la Revista de Archivos.

- CUESTA, MANUEL S. (1929): «La despoblación del campo», *Revista Católica de Cuestiones Sociales* 411, pp. 138-142.
- CUESTA BUSTILLO, JOSEFINA (1978): *Sindicalismo católico agrario en España, 1917-1919*, Madrid, Narcea.
- (1984): «Estudios sobre el catolicismo social español (1915-1930): un estado de la cuestión», *Studia Historica. Historia Contemporánea*, vol. 2, pp. 193-244.
- FAES DÍAZ, ENRIQUE (2009): *Claudio López Bru, Marqués de Comillas*, Madrid, Marcial Pons.
- FRAILE, PEDRO (1998): *La retórica contra la competencia en España (1875-1975)*, Madrid, Fundación Argentaria.
- GALLEGOS ROCAFULL, JOSÉ MANUEL (1934): «La organización obrera», en *Problemas Agrarios de España. VII Curso de las Semanas Sociales de España*, Madrid, pp. 411-441.
- GIL ROBLES, ENRIQUE (1904): «La vuelta a los campos», *Revista Católica de Cuestiones Sociales* 112, pp. 193-201.
- GONZÁLEZ ROJAS, FRANCISCO (1900): *Necesidad de las asociaciones gremiales. Trabajo pronunciado en el certamen literario de El Ferrol en 1899*, Ávila, Tip. Cayetano González.
- IBEAS, BRUNO (1926): *En alta voz: Discursos ocasionales de tema social diverso*, Madrid, A. Marzo.
- LEAL RAMOS, LEÓN (1934): «Factores jurídicos y sociales del problema agrario», en *Problemas Agrarios de España. VIII Curso de las Semanas Sociales de España*, Zaragoza, pp. 81-189.
- LÓPEZ CORDÓN, M.^a VICTORIA (1985): «La mentalidad conservadora durante la Restauración», en A. ARTOLA, G. TORTELLA, A.M. BERNAL, F. TOMÁS y VALIENTE, J. C. MAINER y otros: *La España de la Restauración. Política, economía, legislación y cultura. I Coloquio de Segovia sobre Historia Contemporánea de España, dirigida por M. Tuñón de Lara*, Madrid, Siglo XXI, pp. 71-109.
- LÓPEZ CORIA, M.^a MERCEDES (1999): «Aproximación a la vida y obra de Severino Aznar», *Cuadernos de Trabajo Social*, 12, pp. 277-294.
- LLOVERA, JOSÉ MARÍA (1909): *Tratado elemental de sociología cristiana*, Barcelona, Oficina de Trabajo de la Acción Social Popular.
- MARQUÉS DE VALLE-AMENO (1904): «La Iglesia y la industria. Discurso pronunciado en el Primer Congreso Católico Nacional celebrado en Madrid, 1889», en *Discursos acerca de Economía Social*, Zaragoza, Librería Agustín Allué.
- MARTÍ, CASIMIR, GARCÍA NIETO, J. M. y LLORENS, MONTSERRAT (1964): «España», en SCHOLL, S. H., *Historia del movimiento obrero cristiano*, Barcelona, Estela, pp. 201-231.
- MONTERO, FELICIANO (1983): *El primer Catolicismo Social y la «Rerum Novarum» en España (1889-1902)*, Madrid, CSIC.
- (1984): «El primer catolicismo social en España. Estado de la cuestión», *Studia Historica. Historia Contemporánea* 2, pp. 185-192.
- (1988): «Catolicismo social en España: una revisión historiográfica», *Historia Social* 2, pp. 157-164.

- (2001a): «El catolicismo social en España, 1890-1936», *Sociedad y Utopía. Revista de Ciencias Sociales* 17, pp. 115-134.
- (2001b): «La crítica católica de la economía clásica y el primer catolicismo social (Sobre el impacto de la «Rerum Novarum» y la aportación de los católicos españoles al reformismo social)», en ENRIQUE FUENTES QUINTANA (dir.), *Economía y economistas españoles. 5. La críticas a la economía clásica*, Barcelona, Galaxia Gutenberg-Círculo de Lectores, pp. 451-493.
- PALAU, GABRIEL (1935): *¿Círculos o Sindicatos? Qué son los Círculos Obreros. Qué los Sindicatos*, Madrid, Razón y Fe.
- PÉREZ PUJOL, EDUARDO (1872): *La cuestión social en Valencia. Dictamen que a la sección de Ciencias Sociales de la Sociedad Económica presentó la Comisión al efecto designada (...) Redactole don Eduardo Pérez Pujol, ponente de la misma*, Valencia, Imprenta Doménech.
- (1889): «Prólogo» a L. Tramoyeres, *Instituciones gremiales: origen y organización en Valencia*, Valencia, Librería París-Valencia.
- PERFECTO GARCÍA, MIGUEL ÁNGEL (2006): «El corporativismo en España: desde los orígenes a la década de 1930», *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea* 5, pp. 185-218.
- PÉRIN, CHARLES (1891): *El patrono: sus funciones, deberes y responsabilidades*, Barcelona, Imprenta de Subirana-Hermanos.
- PLA Y DENIEL, NARCISO (1912): «Organización profesional», en *V Semana Social de España. Barcelona. Noviembre 1910*, Barcelona, Acción Social Popular, pp. 683-704.
- POSSE Y VILLEGAS, JOSÉ DE (1908): «Uniones Profesionales», en *II Semana Social de España. Valencia. 12-19 Diciembre 1907*, Zaragoza, Tipografía de Mariano Salas.
- RODRÍGUEZ DE CEPEDA, RAFAEL (1887): *Elementos de Derecho Natural*, I, Valencia, Imprenta Domenech.
- RODRÍGUEZ DE CEPEDA, RAFAEL (1891): *Las clases conservadoras y la cuestión social*, Madrid, Sociedad Editorial de San Francisco de Sales.
- (1903): «Protección legal de los trabajadores», *Revista Católica de Cuestiones Sociales* 102, pp. 330-331.
- (1912): «La grandes líneas del catolicismo social», en *V Semana Social de España. Barcelona. Noviembre 1910*, Barcelona, Acción Social Popular, pp. 219-241.
- RUBIO COLOMA, JESÚS (1916): «La vida en el campo», *Revista Católica de Cuestiones Sociales* 253, pp. 12-14.
- SALLARÉS Y PLA, JUAN (1890): *Las ocho horas. Algo sobre la cuestión obrera*, Barcelona, Luis Niubó
- SANZ DE DIEGO, RAFAEL (1979): «La Iglesia española ante el reto de la industrialización», en VICENTE CÁRCCEL ORTÍ (dir.): *Historia de la Iglesia en España. V. La Iglesia en la España Contemporánea (1898-1875)*, Biblioteca de Autores Cristianos, pp. 577-664.
- SANZ ESCARTÍN, EDUARDO (1890): *La cuestión económica: nuevas doctrinas Socialismo de Estado: crisis agrícola: protección arancelaria*, Madrid, Imprenta Pérez Dubrul.
- (1895): «La cuestión social en el Congreso Católico de Tarragona», *Revista Católica de Cuestiones Sociales* 11, pp. 199-206.

- SEGARRA, ESTANISLAO (1911): *Los Gremios*, Barcelona, Imprenta Altés Alabart.
- TURMANN, MAX (1907): *El desenvolvimiento del catolicismo social desde la Encíclica «Rerum Novarum»*. *Ideas directrices y caracteres generales*, Madrid, Sáez de Jubera Hermanos.
- VICENT, ANTONIO (1906): Conferencia pronunciada en la «Asociación de Eclesiásticos para el Apostolado Popular» de Barcelona, recogida en *Revista Católica de Cuestiones Sociales* 141, pp. 558-560.

