

## **LA IGLESIA Y LA CUESTIÓN SOCIAL EN EUROPA (S. XIX): CAUSAS, TENDENCIAS Y SOLUCIONES\***

### **La situación social económica del siglo XIX**

Comenzamos por aproximarnos al conocimiento de la realidad social que se vivió en el siglo XIX y que se llamó “cuestión social”. La pregunta obvia es por qué esa época tiene ese nombre de “cuestión social”, como si en los siglos anteriores situaciones de pobreza y explotación no hubieran existido. Por otra parte me adelanto a decir que el interés por el estudio de ese momento tiene hoy mayor actualidad en razón de que se está viviendo, desde la década de 1970, un proceso de cambio social semejante al del siglo pasado tanto en las causas como en sus consecuencias sociales perversas. Lo que en el siglo XIX consistió en la lucha por lograr el control moral y político del capitalismo salvaje en el ámbito de las fronteras nacionales, hoy se da en la lucha por el mismo control, pero en el ámbito internacional.

Mirando un estudio del nivel de salarios realizado para Francia<sup>1</sup> en el período siglo XIII – siglo XX, el ingreso del trabajo -y por lo tanto del nivel de vida de la mayoría de la población-, descendió enormemente hasta el siglo XIX. Ante todo, porque en los fines de la Edad Media, se inicia un aumento importante de la población después de la guerra de los 100 años. Más adelante, a mitad del siglo XVII, los avances científicos en la medicina, particularmente la vacuna antivariólica, inicia el proceso de evolución demográfica que asusta a economistas como Tomás Malthus. Este aumento de población ocurre en medio de una actividad económica artesanal, de técnica estacionaria, por lo tanto sin ser acompañada por un aumento de la producción. Recién en las últimas décadas de 1700 se inventan las primeras máquinas que van a producir la Revolución Industrial; por ejemplo en 1789 es inventada la máquina a vapor por el escocés James Watt, lo que va a permitir un aumento de la producción que superará el crecimiento de-

(\*) Ponencia presentada en las *V Jornadas de Historia de la Iglesia*, organizadas por la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina (13-14 de septiembre de 1999).

1. Cf. JEAN FOURASTIÉ, *Le grand espoir du xxe. Siècle*, Paris 1963.

mográfico. Por eso, desde el siglo XIII hasta el siglo XIX, el nivel de vida de la población cae lenta pero constantemente, tocando lo más profundo de la baja en la primera mitad del siglo XIX. Los puntos más bajos se calculan en el año 1818 para Inglaterra y, entre 1845 y 1850, para Bélgica y Francia. Si tomara como referente el nivel de salarios de Francia en 1900 –en algo semejante al del siglo XIII–, como de valor 100, en 1810 el valor era de 55, en 1820 de 53, en 1830 de 54, en 1840 de 57 y en 1850 de 59,5. Se suele tomar como una manifestación social emblemática de esta situación la revolución de la comuna de París de 1848.

Las revoluciones liberales –la inglesa en el siglo XVII y la francesa en el siglo XVIII–, traen una transformación política a favor de la libertad que desarma el Estado monárquico anterior y el Estado de derecho correspondiente, incluyendo las pocas leyes que podríamos llamar sociales, como las leyes inglesas de pobres del siglo XVI, esas que el Reverendo Malthus pidió que se abolieran para que los pobres que tenían que morir de hambre murieran y así se conservara el equilibrio demográfico. Pero también se prohibió toda norma asociativa del trabajo como las corporaciones artesanales que controlaban la producción en ciudades o por actividad. Llegaba el capitalismo industrial y pedía libertad, pedía desregulación; aquellas seguridades corporativas impedían la libertad que exigía el dinamismo de la economía industrial. El capitalismo industrial nace en Gran Bretaña aproximadamente en 1790, en Bélgica en 1820 y en Francia en 1848. En Alemania llegará en 1860 y en Italia en 1880.<sup>2</sup> La ley símbolo de esta destrucción de un estado de derecho pensado para una economía artesanal, fue la ley Le Chapelier de 1789 que prohibió las corporaciones de los fabricantes de sombreros y que, frente al desafío de las concentraciones de fábricas hechas por el capitalismo comercial que pasaba a ser industrial, comenzaban a transformarse en asociaciones de trabajadores. La prohibición alcanzó a todo tipo de asociaciones de trabajadores.

En síntesis, en las primeras décadas del siglo XIX convergen en Europa varios movimientos seculares, uno económico y social que es el descenso del nivel de vida de los trabajadores que llega hasta el ni-

2. Cf. F. PERROUX, *Le Capitalisme*, París, ...

vel de miseria. Otro movimiento es la revolución científica y técnica que logrará un dominio de la naturaleza para el servicio del hombre, que empezó con algunos avances medicinales y culminó con la revolución tecnológica de la industria, la invención de la máquina, el origen de las ciudades industriales, la exigencia de la libertad de mercado y el pasaje de un capitalismo de comerciantes viajeros a un capitalismo industrial que se convierte en clase explotadora. Otro proceso secular es el ideológico con el movimiento democrático y de liberación de las clases sociales contra las monarquías y las noblezas hereditarias, que puede ser considerado como un movimiento a favor de la personalización pero que, al destruir el Estado de derecho anterior, que no se puede negar que no estaba a la altura de los nuevos dinamismos de la economía, cae en un individualismo craso donde, al no haber organización jurídica de la vida económica, rige la ley del más fuerte. El Estado deja hacer *-laissez faire-* libremente a las fuerzas de la actividad económica. Aquel trabajador que había llegado casi a la miseria a inicios del siglo XIX, sin ley que lo proteja frente al dueño del capital, se convierte en parte de una masa indefensa de individuos que no tienen ninguna propiedad ni el derecho de asociarse, quedándoles como propio sólo su prole: será la masa proletaria. Y detrás de todos estos procesos epocales está el gran proceso de individuación de la moral que se inicia con la reforma y el renacimiento y que va a culminar, en el ámbito económico, en la frase inglesa "*business is business*", la economía sin moral.

Hay que advertir, para ver cómo aparecen los movimientos sociales en ese mismo siglo XIX uno de los cuales es el catolicismo social, que el proceso secular de la ciencia y de la técnica permitió una verdadera revolución productiva y llevó a que el movimiento democrático descubriera no sólo la posibilidad de la participación política, sino también la de la democratización del progreso que estaba ocurriendo. Esta conciencia empieza a interesar a intelectuales y trabajadores. Los primeros, donde había cristianos y agnósticos, intentaban pensar de nuevo toda la organización de la vida política, social y económica, como Saint-Simon, de Sismondi, Fourier, Owen, Ozanam, Villeneuve-Bargemont, Leroux, Rodbertus, Proudhon, Blanc, Engels, Marx, Lasalle, etc. Los trabajadores, con las primeras accio-

nes sociales y la publicación de denuncias como el primer periódico obrero de la historia social europea, *L'atelier*, de los discípulos del médico católico, F. Buchez.

### **Relaciones de los Estados europeos y la Iglesia en el siglo XIX**

Para comprender el origen del catolicismo social del siglo XIX y parte de las características que tomó, es necesario que veamos brevemente la relación de la Iglesia con el mundo moderno y con sus Estados. Recordemos que después de la humillación que sufrió el Papado frente a Napoleón, el proceso histórico fue llevando a una separación cada vez más profunda de la cultura eclesial y de las autoridades vaticanas con la cultura y los estados modernos del continente. La lucha del poder político contra la presencia de la Iglesia en lo público de Europa, iniciada por el catolicismo ilustrado de los monarcas borbones y alguno de sus grandes primeros ministros, se convertiría en un enfrentamiento entre la nueva religión del progreso agnóstico y cientificista que llegaba para arrasar con el mito del pasado que era la Iglesia, con su Tradición y su concepción de la presencia de Dios en la historia. Las banderas de la libertad en lo político, en lo científico y en la conciencia individual eran levantadas contra el dogmatismo eclesial y no comprendidas en general por la intelectualidad católica, salvo excepciones.

La impresión de muchos de los sectores del pensamiento y de la dirigencia de la Europa de entonces era que se estaba ante una crisis terminal, definitiva y que la Iglesia se encontraría separada de este mundo para siempre. El jesuita Jarlot cita una anécdota ilustrativa. Uno de los asistentes a la coronación pontificia del Papa León XIII, el 3 de marzo de 1878, el Marqués de Vogüé, comentando la ceremonia decía en una carta: *Su coronación nos pareció un simulacro de realidades desaparecidas, la exaltación de un fantasma. De esta ceremonia nos llevamos la impresión de una cosa que termina.*<sup>3</sup>

3. G. JARLOT, *Historia Documentorum Ecclesiae in Re Sociali a Leone XIII ad Pium XII*. Romae, 1960, 14 (Ad usum privatum auditorum. Pontificia Universitas Gregoriana).

Entre los católicos, frente a esta situación, existían dos grupos, los intransigentes que eran los mayoritarios y los llamados liberales o abiertos al diálogo con la problemática moderna. Las diferencias se basaban en distintas interpretaciones sobre la actitud de la Iglesia frente a la Revolución Francesa, que terminaba siendo como el hecho emblemático de la revolución moderna. Los intransigentes o tradicionalistas como José de Maestre, De Bonald, Donoso Cortés, etc., la consideraban no evangelizable. Los liberales como Ballanche, Buchez, Rosmini, Gioberti, hombres que prepararon a Maritain, consideraban que como todo hecho histórico cultural, debía ser evangelizado, llegando a la atrevida -para su tiempo-, afirmación de Pierre Simon Blanche de que la Revolución Francesa era el resultado histórico del Evangelio, porque el Evangelio predicaba la igualdad esencial del hombre. En el caso de Francia, estos, con Lamennais a la cabeza, por momentos se mostraron demasiado audaces. Los otros, los tradicionalistas, tenían miedo a la palabra Revolución o República, pues había significado terror, la constitución civil del clero, los sacerdotes encarcelados y los religiosos dispersos, el reinado masónico desde la Tercera República y, en general, desorden y anticlericalismo. En los dirigentes de la sociedad, más allá de la confesión religiosa, se constituyeron dos grupos opuestos; uno era el de la Revolución, que propugnaba la libertad, la ciencia, el progreso y el anticlericalismo. El otro grupo era el de la Reacción, el del *Ancien Régime*, que reunía todas las víctimas de la revolución, comprometiendo a católicos con monárquicos y tradicionalistas. En Alemania se convirtió en una verdadera guerra prusiana -*kulturkampf*- del despotismo ilustrado contra la Iglesia católica, con una fuerte impronta de estatismo prusiano que, por otra parte, inaugurará la mayor intervención del Estado en lo social de la época, ejecutada por Bismark.<sup>4</sup>

4. Medidas del Kulturkampf: restricción de las actividades políticas del clero en 1871; inspección de las escuelas sólo por el Estado y prohibición de la Compañía de Jesús en 1872; las "leyes de mayo" que limitaron los poderes disciplinarios de la Iglesia sobre los fieles y exclusión del clero extranjero y aún el alemán educado en el extranjero en 1873; expulsión del país de los clérigos perturbadores en 1874; anulación de las subvenciones que el Estado daba a la Iglesia en 1875; medidas agresivas que siguieron hasta 1878, cuando Bismarck por su política contra la oposición se empezó a acercar a la Iglesia.

Pero, me parece importante que vayamos un poco más atrás en la historia y hagamos una visión de perspectiva secular.<sup>5</sup> El Papado, a partir del Renacimiento, asumió como propio, aunque no en forma explícita por cierto, el proyecto político que lideró durante mucho tiempo España. Consecuentemente rechazó el proyecto burgués de la modernidad. La lucha de siglos entre la Iglesia y el Estado moderno, al inicio, tendrá más de lucha por el poder en Europa que por el cambio de cosmovisión. La lucha por el poder, la Iglesia la perdió, pero a medida que la institución eclesiástica perdió poder político en Europa, sus miembros ganaron en autoridad moral y eficacia para la conducción eclesial. De hecho, por más de tres siglos, la Iglesia, en esa mezcla de la defensa de los valores que inspiraban a la sociedad con la defensa del poder de una burocracia clerical, rechazó el proyecto político del Estado moderno.

Su último gran acto de guerra fue la encíclica *Quanta cura*, con su *Syllabus* o catálogo de errores modernos de 1864. En este documento es total el cuestionamiento de los principios de la sociedad burguesa y de un Estado moderno que pretende ser fuente de la moral y del derecho. Lo hace a partir del fundamento mismo de esa concepción, el racionalismo, que reserva a la razón moderna todo el sentido de la historia. Posiblemente este rechazo puede calificarse de reaccionario, por estar empapado de una gran nostalgia de formas sociales del pasado y hay que recordar que en el siglo XIX algunos confundían la valoración de formas medievales hecha por el romanticismo con las de la monarquía absoluta del antiguo régimen.

Este *supremo desafío lanzado al mundo moderno por el moribundo papado* –según dirá un periódico de la época–, no dejaba de condenar claramente las dos ideologías de la modernidad, tanto el espíritu del liberalismo economicista, *ese acumular riquezas por todos los medios*, así como condenaba el socialismo y el comunismo. Recordemos, finalmente, que el documento culmina condenando a quien afirmara que *el Pontífice romano puede y debe reconciliarse y ponerse de*

5. En los próximos párrafos sigo mi libro *Iglesia y Pueblo en Argentina. Historia de 500 años de Evangelización*, Buenos Aires, 1992.

*acuerdo con el progreso, con el liberalismo y con la civilización moderna* (Proposición 80). Entre historiadores está de más advertir, que son expresiones, para no caer en anacronismo, a entender en el sentido preciso de la época, con la connotación ideológica del siglo XIX.

### **Pensamiento social cristiano en el siglo XIX. Tres pioneros franceses**

Para poder ubicarse en la elaboración del pensamiento social en general y cristiano en particular en el siglo XIX, hay que comprender que la lectura de la historia social de ese siglo, estuvo muy influida por el pensamiento marxista. Juan Pablo II en *Laborem exercens* presenta una filosofía distinta de la historia social. Juan Pablo II, como algunos historiadores socialistas no marxistas, llaman a los primeros pensadores sociales socialistas éticos y no como Marx que los calificaba peyorativamente como socialistas utópicos.

El inicio del pensamiento social se ubica entre 1830 y 1848, cuando se desarrollan dos dinamismos. Por un lado, una práctica obrera que, con un despertar espontáneo de la conciencia, comenzó a pedir solidaridad. Este grupo, a partir de 1840, inicia una especie de movimiento obrero que lucha por la legislación laboral. El primer periódico de los obreros, como ya dijimos, se llamó *L'Atelier* (1840 – 1850) que llevaron adelante los discípulos de Buchez, un saint-simoniano socialista católico. El otro dinamismo partió de intelectuales, la clase media profesional, ciertos aristócratas cercanos a sus obreros que comienzan a pensar la nueva sociedad, la que producía la revolución industrial. Posiblemente el primero de ellos, es Saint-Simon, pero también está Compté, Enfantin, el mismo Buchez y los socialistas como Fourier, Cabet, Sismondi, Owen, Blanqui, Blanc, Flora Tristán, la peruana, Proudhon, Marx, Engels, etc.

Uno de los más importantes entre los católicos es el francés llamado Felipe José Benjamín Buchez<sup>6</sup> (1796 – 1865), que es considera-

6. En este capítulo sigo de cerca a G. D. H. COLE, *Historia del Pensamiento Socialista*, Vol I, 1962 y Vol II, 1964, México.

do como el padre del movimiento cooperativista francés. En la década de 1820 lucha contra el gobierno napoleónico, en 1825 descubre a Saint-Simon. Le impresiona la valoración del papel de la religión en la sociedad anterior. Un grupo de saint-simonianos dirigido por Enfantin, como Bazard y Compté termina creando una religión. Buchez sostiene que la solución está en la reforma de la misma Iglesia Católica, por su impronta tan enfrentada con el individualismo protestante. Deja, en 1829, el saint-simonismo y trata de crear una escuela neo-católica de socialistas, aunque manteniendo las ideas de Saint-Simon respecto a la industria y la federación europea. En 1831 inicia un periódico *L'Européen*, para difundir sus ideas, y dos años más tarde publica un libro de mucha elaboración *Introduction à la science de l'histoire*. En síntesis, su tesis es que la última época de la historia la habría iniciado el cristianismo y estaría destinada a completarse con la aplicación total de los principios cristianos de igualdad, fraternidad y caridad para la organización de la sociedad. La Iglesia católica debería haber realizado esta misión, pero no lo hizo, por lo que ha sido necesario procurar la aplicación de las enseñanzas de Jesús por otros medios. Buchez creía que la Revolución Francesa era el punto de partida de este proceso, pero deseaba que la labor ulterior de la revolución estuviera penetrada por el espíritu del cristianismo. *Cristianismo y revolución son una misma cosa; el único error de la Iglesia es no ser revolucionaria*, escribía en el periódico *L'Atelier*.<sup>7</sup>

A partir de 1831 consideró cada vez más que la asociación de los obreros iba a ser el agente principal del progreso social que se buscaba. La nueva sociedad la logrará la asociación, sin revolución, más que la revolución violenta. Creía que la asociación conseguiría libertad a los obreros sólo si estaba firmemente basada en los principios cristianos de fraternidad. En su *Essai d'un traité complet de philosophie au point de vue du catholicisme et du progrès* (1839-1840) trata de conciliar su catolicismo con su progresismo y de encontrar una fórmula cristiana para sus creencias democráticas. Después de la revolución

7. D. Rops, *La Iglesia de las revoluciones*, Barcelona, 1962, 389.



de 1848, fue constituido presidente de la asamblea constituyente. Su última obra importante fue el *Traité politique de science sociale*, publicado después de su muerte, en 1866. Además de su importancia en el cooperativismo francés, sus ideas ayudaron a fundar el socialismo cristiano inglés.

Otro cristiano influido por Saint-Simon es Constantin Pecqueur (1801-1887). A diferencia de la solución por la asociación de Buchez, Pecqueur formuló uno de los primeros planes colectivistas. Pensó en el Estado como el encargado de toda la producción, siendo el dueño y gerente de la industria y los obreros serían empleados del Estado. Su primer libro importante es de 1839, *Economía Social. En relación con los intereses del comercio, industria, agricultura y de la civilización en general, bajo la influencia de las aplicaciones del vapor*. También del mismo año es su *Traité des améliorations matérielles*. Antes que Marx, hace resaltar el influjo determinante de las condiciones económicas sobre la estructura de las clases y sobre todas las instituciones y relaciones sociales. Describe la sociedad burguesa contemporánea y su evolución, relacionándola con el proceso de avance tecnológico; hace resaltar el factor de la acumulación de capital y de la concentración de la propiedad y su administración en relación con el crecimiento del proletariado moderno, el origen de una nueva estructura de clases que va acompañada de conciencia de clase y del fenómeno de su lucha entre la burguesía y el proletariado. No sólo hace la crítica a la economía política ortodoxa como la hizo Marx, que conserva la mayor parte de sus conceptos principales, sino que trata de formular una teoría económica completamente independiente. Además, su concepción cristiana le impedían formular una doctrina de lucha de clases como medio para establecer un nuevo orden: recurrió, como lo hicieron muchos de los primeros socialistas, a la ética, basando su defensa de la propiedad colectiva y su dirección en razones de justicia y en principios cristianos. En la importancia que da a los factores tecnológicos, Pecqueur difiere de Marx, porque se niega a aceptar la opinión de que las relaciones humanas están determinadas por ellos de tal modo que excluyan el influjo de la voluntad. Las fuerzas tecnológicas, creía Pecqueur, moldeaban necesariamente las relaciones sociales, pero la forma en que esto se realizaba dependía

de cómo el hombre manejaba esas fuerzas, de tal manera que al Estado le era posible dar orientaciones diversas a la estructura social dentro de los límites generales impuestos por los factores técnicos. Él era un cristiano, no un determinista, creyente en el libre albedrío. Su creencia en la democracia era total, por lo que no creía que los técnicos debían dirigir la sociedad, como había enseñado Saint-Simon, sino que los ingenieros y profesionales debían manejar los instrumentos de producción bajo un control democrático. Su teoría democrática y colectivista estaba relacionada con su concepción ética de la justicia social, presentando el colectivismo como una deducción económica, bajo las condiciones industriales modernas, de la ley moral cristiana. (*Théorie nouvelle d'économie sociale et politique*, 1842.) En uno de los últimos libros importantes de Pecqueur, *De la Paix, de son principe et de sa réalisation* de 1842, se muestra profundamente contrario a la violencia y defensor entusiasta de la federación europea como medio para evitar la guerra. Su doctrina contra la violencia, después de 1848 lo aleja de los grupos más dinámicos del socialismo.

Federico Ozanam (1813-1853) fue más un militante apostólico que social, que quería adaptar el apostolado al mundo que se iba transformando. Fue el creador del movimiento universitario y, en general, de los sectores pudientes a favor de los pobres, llamado la Sociedad de San Vicente de Paúl, cuyo fin era aliviar la miseria y desarrollar en los cristianos burgueses el espíritu de pobreza y caridad.

El año 1848, que fue de movimientos revolucionarios en casi toda Europa, se inició en Francia, en febrero, casi como un movimiento social pero cercano a la Iglesia, con hombres muy reconocidos como Enrique Domingo Lacordaire, Montalembert y otros, que comenzaron a organizar a los católicos políticamente. El Arzobispo de París, Monseñor Affre, decía: *La libertad y la religión son dos hermanas igualmente interesadas en vivir juntas y bien.*<sup>8</sup> El movimiento revolucionario no dejó de crecer dada la situación social. Un laicista como Víctor Cousin, potentado de la Universidad laica, dicen que ex-

8. D. ROPS, ob. cit., p. 387.

clamaba: *¡Corramos a echarnos a los pies de los obispos, puesto que sólo ellos pueden salvarnos!*<sup>9</sup>

En las elecciones que tuvieron lugar el 23 de abril de 1848, con 9 millones de electores, la nueva cámara compuesta por 880 elegidos, tuvo 500 votados por los católicos, de los cuales 300 eran fieles militantes. Para la presidencia fue elegido el socialista católico Buechez, que ya conocimos. Pero la cuestión social estaba planteada y no se resolvía ni había capacidad para entenderla en la Europa de 1848. Ozanam pedía una “ciencia social católica” para combatir a los socialistas en su propio terreno, proponiendo reformas sociales tan audaces como las suyas, pero cristianas en sus principios. Pero la mayoría de los católicos consideraban las reformas sociales más como atentados a sus derechos que como medidas indispensables para cumplir con la justicia. Aún los mismos sacerdotes, se preocupaban más por el orden que por atender a las necesidades sociales. Después de varias manifestaciones de abril a junio ocurrieron las “jornadas de junio”, del 22 al 26, con una batalla atroz en las calles, la más terrible que hasta entonces viera París. El ejército, las guardias policiales asaltaron unas 400 barricadas y aplastaron el motín al precio de mucha sangre. En el tercer día de matanza callejera, Ozanam y dos amigos acudieron al arzobispo de París para pedir su intervención para poner fin a la matanza. Monseñor Affre, obispo atento a la cuestión social, salió con dos de sus vicarios generales con la intención de parlamentar con los obreros. Dice Daniel Rops:

En la plaza de la Bastilla, sotana violeta, cruz pectoral de oro bien visible. Eran las ocho y media de la tarde y los combatientes estaban cansados. Las descargas cesaron en su presencia. Atravesó la plaza, precedido de un obrero que agitaba una rama verde, y llegó a la barricada que guardaba la entrada del suburbio Saint-Antoine. Y, para demostrar que sus intenciones eran absolutamente pacíficas, ordenó a su escolta que lo dejara avanzar solo. Se adelanto con la mano en alto y gritando: “¡amigos míos! ¡amigos míos!”. Los insurrectos se asomaron tras los montones de piedras, toneles y demás objetos heterogéneos y lo reconocieron; algunos lo aclamaron. Con su ayuda esca-

9. D. Rops, ob. cit., p. 388.

ló la primera barricada y avanzó hacia la segunda en medio de una calma impresionante. Pero algunos guardias móviles trataron de seguirlo: los obreros se opusieron a ello. Estalló un breve altercado; sonaron unos disparos. Inmediatamente cayó monseñor Affre. Una bala, que sin duda no iba destinada a él, acababa de romperle la columna vertebral. Los insurrectos de las barricadas se precipitaron hacia él, impresionados, y lo condujeron hacia la casa parroquial de Saint-Antoine. Murió treinta y seis horas después, murmurando: *¡Que mi sangre sea la última!*<sup>10</sup>

Después de esto la revuelta fue aplastada. Ozanam, sin embargo, tuvo el valor de decir: *Habéis aplastado la revuelta: pero os queda un enemigo: la miseria.*<sup>11</sup>

### **El pensamiento social cristiano. Alemania y Francia**

En Alemania, quizás el primer católico que expresa las preocupaciones sociales es Víctor Aimé Huber (1800-1869), que unía opiniones políticas conservadoras con la valoración de las sociedades cooperativas como medio para solucionar el problema social. Fundó un periódico Janus (1840-1848), donde defendía el cooperativismo basado en su fe católica; fundó también varias asociaciones de trabajadores. Trabajó con el obispo Guillermo Emanuel von Ketteler, que después de 1850 llegó a ser el jefe del movimiento social católico de Alemania.

En la evolución del pensamiento del catolicismo social europeo, el tema central fue tomar conciencia de que la gran revolución científico tecnológica daba la posibilidad de conocer las causas de la pobreza y daba el poder para solucionarla. Por lo tanto, el cambio fundamental de ese momento era pasar de creer que la reforma moral era suficiente a tomar conciencia de que era necesario añadir la reforma de las instituciones, trazando un programa de política social. Este pasaje, en el pensamiento católico del siglo XIX más cercano a la Iglesia, es el que realizó el Obispo von Ketteler.

Guillermo Emanuel von Ketteler (1811-1877), ingresa al seminario a los 26 años después de recibirse de abogado; fue párroco en

10. D. ROPS, ob. cit., p. 392.

11. Ibid.

Berlín, Diputado provincial en Francfort en 1848, Obispo de Mainz (Maguncia) en 1850, diputado nacional en 1860. Se puede constatar la evolución de su pensamiento, viendo el contenido de su famoso sermón sobre la propiedad dicho en la Catedral de Maguncia, en 1848 y la publicación de un pequeño libro intitulado *La cuestión obrera y el cristianismo*, de 1864. En 1848 todavía insiste más en la necesidad de la reforma interior; en 1864 muestra la exigencia de reformar las instituciones. Se dice que tanto por la influencia del mencionado Victor Aimé Huber como de Karl Johann Rodbertus (1805-1875), uno de los teóricos socialistas más importantes<sup>12</sup> y del socialista no marxista Lasalle, este quizás por intermediación de Johann Döllinger (1799-1890), que había respondido al llamado de 1863 realizado por Lasalle para una cruzada a favor de un partido obrero.

La teoría sobre la propiedad de von Ketteler se basa en el pensamiento de santo Tomás de Aquino sobre el destino universal de los bienes. Consideraba a la sociedad capitalista como mal organizada y que para hacerla más equitativa no era suficiente con acudir a la caridad individual. Era necesario una poderosa organización obrera y la intervención del Estado. Primero sostuvo que para mejorar la situación de la clase obrera la Iglesia debía intervenir para establecer sociedades cooperativas cristianas independientes del Estado, que deberían ser financiadas con capital proporcionado por los fieles.

El carácter fundamental que da al movimiento obrero toda su importancia y significado y que pertenece, en realidad, a su esencia, es la tendencia a la socialización obrera que tiene por fin poner la unión de las fuerzas al servicio de los intereses obreros. La religión no puede menos de apoyar estas asociaciones y desear su triunfo para el bien de la clase obrera.<sup>13</sup>

12. Realizó la primera elaboración de la "ley de bronce" de los salarios que tomó después Lasalle; parte de la concepción del trabajo como única fuente y verdadera medida del valor, propone formas de "socialismo de Estado". Considera que vendrá la etapa "cristiana social", en la cual la tierra y el capital pasarían a ser de propiedad colectiva y la única forma de propiedad privada sería la del trabajo.

13. Discurso a los obreros de Mainz, citado por VAN GESTEL, *Doctrina Social de la Iglesia*, Barcelona, 1959, p. 52.

De todos modos, después se dio cuenta de que era impracticable su plan de sociedades cooperativas de producción protegidas por la Iglesia y en sus últimos escritos –*Liberalismo, Socialismo y Cristianismo*, de 1871–, abogó cada vez más por la legislación protectora de los trabajadores, lo que exigía un rol activo del Estado. Proponía medidas para obligar a establecer mejores salarios y condiciones y seguros contra el desempleo y la incapacidad. Atacaba enérgicamente los abusos del capitalismo y la inmoralidad de la política del *laissez-faire* y pedía la moralización de la política económica de acuerdo con las concepción cristiana de la justicia y de los derechos humanos básicos. Después de 1870 la figura de von Ketteler comienza a apagarse. En alguna manera influyó su oposición a la infalibilidad del Papa aunque, después de proclamada, aceptó el nuevo dogma. De todos modos, el Papa León XIII, en una conversación con M. Decurtins, llamó a von Ketteler su “ilustre precursor”, según atestigua el historiador Aubert.<sup>14</sup>

Con von Ketteler se va definiendo el movimiento que por momentos tomó el nombre de socialista cristiano y, otras veces, el de social cristiano. Seguidor de von Ketteler será el canónigo de su catedral llamado Moufang (1817 – 1890), que en 1868 publica un periódico, *Cartas cristiano-sociales*, para difundir el pensamiento y promover el movimiento que, en 1869, el mismo Episcopado alemán aprobó. A este movimiento se incorporaron las Asociaciones Católicas de Jornaleros que había iniciado en 1847, el sacerdote Adolph Kolping (1813-1865). Otro personaje del movimiento católico alemán será Frank Hitze (1851-1921), quien en 1880 llegó a ser secretario general de la ya poderosa asociación católica para la mejora de los trabajadores (*Arbeiterwohl*) y jefe del partido del centro que nació del movimiento social-católico. Este movimiento cristiano social de Alemania tuvo su apogeo entre 1860 y 1880 y su lucha tenía tres frentes: contra la ampliación del poder del Estado, principalmente en la zona

14. Cf. R. AUBERT, *Monseigneur Ketteler, évêque de Mayence et les origines du catholicisme social*, Collectanea Mechlinensia, t. XXXII, fasc. 5 (VIII-IX, 1947, pp. 534–539).

prusiana, en campos de la educación y de la libertad de palabra y de organización, a favor de una legislación social favorable a los trabajadores y, en el terreno económico, se oponía al liberalismo burgués del *laissez-faire*. Desde la década de 1870, a medida que la social-democracia marxista hacía grandes progresos y se iba imponiendo como la ideología del socialismo, lo que ocurrirá en la Segunda Internacional (1889), los católicos fueron tomando posición cada vez más definidas en contra la social-democracia, que va a convertirse en su gran adversaria y el nombre de “socialismo cristiano” empezó a caer en desuso.

León XIII después pedirá que se abandone el nombre de “socialistas cristianos”. En la década de 1890, cuando las leyes antisocialistas dejaron de regir, se inclinó más hacia la derecha a causa de su lucha contra el influjo socialista, ya de clara definición marxista aunque, con todo, nunca dejó de apoyar la legislación social a favor de los obreros.

Este movimiento social-cristiano se extendió de Alemania a Austria y su principal representante fue Karl von Vogelsang (1818-1890), un protestante convertido por von Ketteler. Fue el inspirador principal del partido cristiano-social austríaco. El órgano de este movimiento católico se llamó *Vaterland*, con periódico propio y una revista mensual; atacó el capitalismo que consideraba como un desastre social y una consecuencia del abandono del cristianismo por parte de las clases altas de la sociedad moderna. Vogelsang además de antiliberal, pedía una organización corporativa que podría considerarse antecesora del sistema fascista italiano; era antisemita, por lo que convirtió al social cristianismo de Austria cada vez en más reaccionario. En la zona de Baviera, donde el influjo de Austria fue muy fuerte, el movimiento social cristiano tenía las mismas tendencias. El principal dirigente fue Georg Razingger (1844-1899).

También en Francia y en Bélgica se extendió este movimiento. Fracasada la revolución de 1848, el conde Albert de Mun (1841-1914) y René de La Tour du Pin Chambly, marqués de la Charce (1834-1924), fundaron una sociedad llamada Oeuvres des cercles Catholiques d'Ouvriers. La intención era restaurar la monarquía cristiana, organizar corporativamente la industria bajo el patrocinio del Estado y luchar contra el laicismo de la Tercera República. En 1892 se separaron,

porque de Mun aceptó la sugerencia de León XIII de admitir la república y La Tour du Pin no. De Mun llegó a ser diputado y apoyó la *Reform novarum*. La Tour du Pin se mantuvo en defensor del *Ancien Régime*, aunque se llamaba a sí mismo socialista cristiano. Cada vez más se acercó al antiliberalismo del austríaco Vogelsang, y en 1907 publicó su obra más importante *Vers un ordre chrétien*. También el Cardenal Mermillod se preocupó mucho por lo social en predicaciones y conferencias en la iglesia Santa Clotilde, como la de 1868, sobre *La iglesia y los obreros en el siglo XIX* y la de 1872, sobre *La cuestión obrera*.

En Bélgica el principal representante del punto de vista cristiano social fue Henry Xavier Charles Périn (1815-1905), un profesor de Economía Política en la Universidad Católica de Lovaina desde 1845. Sus dos libros principales atacan fuertemente el liberalismo económico: *La Richesse dans les sociétés chrétiennes* de 1861 y *Les Lois de la société chrétienne* de 1875. Fue un gran enemigo tanto del socialismo de Estado como de la solución cooperativa de la cuestión social. Su idea central era la renunciación cristiana, base necesaria para un buen orden económico, pero con un control de la conducta moral por parte de una Iglesia poderosa. Afirmando la libertad, los católicos belgas al principio se oponían a que las reformas sociales vinieran por la intervención del Estado. Después, los congresos sociales de Bélgica de 1863 a 1867 y de 1886 en adelante, desarrollan el tema de la intervención del Estado a favor de una legislación social.

En Italia aparecen pensadores como Fidel Sampertico, que escribe en Milán *El Trabajo* en 1875 y *Economía de los pueblos y de los Estados* en 1884. José Toniolo tiene muchos escritos que fueron compilados en Milán en 1921; se pueden mencionar *Los principios cristianos frente a las tendencias de la economía social* de 1886. Otro escritor es el jesuita Mateo Liberatore que escribe en 1889, *Elementos de economía política*.

En Inglaterra se destaca el Cardenal Manning con su conferencia de 1874 en Leeds, *La dignidad y los derechos del trabajo*. En suiza figura Gaspar Decurtins, muy cercano a León XIII. Todas estas corrientes francesas, italianas, alemanas, austríacas y suizas confluyeron en la Unión de Friburgo, organizada a partir de 1884.



### **El pontificado de León XIII. la *Rerum novarum*<sup>15</sup>**

Dicen que el Papa León XIII se apasionó por la cuestión obrera desde que fue Nuncio en Bélgica (1842-1846). Desde entonces no sólo conoció de cerca la situación del trabajo de los obreros en las empresas capitalistas, sino que además tuvo muchos contactos con los católicos sociales -como los que ya nombré- y otros como Harmel y el cardenal Gibbons, de Estados Unidos, muy cercano a los sindicatos de sólo obreros que estaban formados principalmente por católicos inmigrantes irlandeses, italianos y polacos.

Frente a la división de los católicos entre intransigentes y liberales, tuvo un esclarecido discernimiento ya que su obra, vista “a posteriori”, muestra que, defendiendo firme y dignamente los principios, probó en el plano de las circunstancias concretas todo lo necesario para abrir un camino a la conciliación. Ante la sociedad realizó al mismo tiempo una tarea doctrinal y diplomática. La “diplomacia leonina”, que no siempre fue bien comprendida, tuvo como objetivo el aproximar entre sí el Papado y los Estados modernos. Pero este Papa diplomático, a la vez, puso los fundamentos de la respuesta doctrinal al desafío moderno.

León XIII asumió la realidad de una nueva Europa, que había crecido al margen de la Iglesia, la Europa urbano industrial. Los principios que inspiraban la organización social de esta nueva Europa, si bien no renegaban totalmente de la cultura cristiana, se desviaban de muchos valores fundamentales. La Iglesia católica no encontraba cómo relacionarse con los nuevos Estados no confesionales. La elite dinamizadora, intelectual y ejecutiva, había roto en su mayoría con el catolicismo. El papel que cumple León XIII es definir el hecho de que la Iglesia estaba frente a una sociedad nueva, una verdadera herejía hecha cultura y organización social, cuyo origen estaba en la ruptura de la cristiandad en el siglo XVI. El Papa dirá en *Inmortale Dei*:

15. Cf. GERARDO T. FARRELL, *Doctrina Social de la Iglesia. Introducción e historia de los documentos sociales de la Iglesia*, Buenos Aires, 1991 (3ª edición).

El pensamiento y deplorable afán de novedad promovido en el siglo XVI, después de turbar primeramente la religión cristiana, vino a trasformar como consecuencia obligada la filosofía y de esta pasó a alterar todos los órdenes de la sociedad civil (ed. BAC, 10).

Ante esta realidad, el Pontífice pone a la Iglesia en una actitud evangelizadora integral. Su propio trabajo personal es más el de un evangelizador que el de un político, aunque al comparárselo con Pío X se ha señalado, casi peyorativamente, su obra diplomática. En total, León XIII publicó 62 documentos importantes, que podemos clasificar de la siguiente manera: 24 pastorales, 17 espirituales, 14 filosóficos y sociales y 6 teológicos. Su obra es la de un pastor que pone las bases para la evangelización del mundo moderno: la renovación de la filosofía cristiana con *Aeterni Patris* de 1879, el estudio de la exégesis con *Providentissimus Deus* de 1893, la eclesiología con *Satis cognitum* de 1893, el papel del Espíritu Santo con *Divinum illud munus* de 1897, la cristología con *Tametsi* de 1900, la Eucaristía con *Mirae caritatis* de 1902. Corona esta obra teológica indicando la importancia de María en la evangelización de este mundo nuevo con 10 grandes documentos sobre ella. León XIII fue un gran renovador de la Iglesia.

Pero también, –es por lo que más se lo reconoce–, fue el creador de la Doctrina Social de la Iglesia. La estrategia pastoral de esta forma de presentar la moral social católica por parte de León XIII, es la del principio pastoral de que no se evangeliza lo que no se asume. Y la metodología es sacar su doctrina del Evangelio y de “*ver las cosas humanas como son*”.<sup>16</sup> El Papa, como sus antecesores, no deja de denunciar el humanismo racionalista, raíz de la modernidad y del rechazo tan adusto al mundo moderno que había hecho antes la Iglesia. Sin embargo, León XIII constata que aquella herejía se había convertido en una cultura y su correspondiente organización social. Sin dejar de señalar el mal radical de la sociedad, toma las instituciones y los valores vigentes y los va iluminando desde el Evangelio. Lo

16. Ver nn. 12 y 13 de la edición B.A.C.

primero que enfrenta es el concepto del Estado moderno, con cuatro documentos que desarrollan el tema de la autoridad política, la igualdad y la desigualdad de los ciudadanos, condenando los postulados básicos del marxismo en *Quod apostolici muneris* de 1878. También desarrolla el tema del origen y de la necesidad de la autoridad y de las elecciones de los gobernantes por el pueblo en *Diuturnum illud* de 1881 y, en 1885, presenta un estudio amplio sobre política y constitución del Estado, en la encíclica *Immortale Dei*. Finalmente sobre política; en su documento dirigido a los católicos franceses para que acepten la república, *Au millieu des sollicitudes* de 1892, analiza las distintas formas de gobierno.

Su doctrina sobre la libertad humana la expone en *Libertas* de 1882, concepción básica a dilucidar en plena época del liberalismo y del laicismo. Se preocupa igualmente por iluminar la familia que estaba también cambiando, insistiendo en su realidad de célula básica de la sociedad, en *Arcanum divinae* de 1880. Un tema que hoy llamaríamos transversal, presente en casi todos los documentos leonianos es el de la relación de la sociedad y la religión. Cuando trata este tópico, León XIII manifiesta la preocupación por la evangelización de la cultura moderna, apuntando a la raíz del problema de esa cultura, para lo cual estudia las relaciones entre la religión y el Estado, el poder sagrado y el poder político, la política y la religión, con su influjo mutuo, su distinción y autonomía.<sup>17</sup> A nivel del Magisterio, León XIII empieza con esta temática el proceso hacia la doctrina conciliar de la autonomía de lo temporal.

El papa León XIII se preocupa también por considerar los principales deberes políticos del cristianismo en *Sapientiae christianae* de 1890. Estudia en esta encíclica la diferencia entre progreso material y el espiritual, la doble subordinación del ciudadano cristiano a la Iglesia y al Estado y los deberes del cristiano en la lucha por la fe y por el bien común de su patria. Complementaria de esta temática, es su preocupación por orientar la acción de los católicos que, por el impulso jerárquico del mismo Papado y en especial por la repercu-

17. Ver principalmente las encíclicas *Inmortale Dei*, *Cum multa* de 1882 y *Nobilissima Gallorum gens* de 1884.

sión que tuvo la encíclica *Rerum novarum*, se lanzaban a consagrar lo temporal con su actividad social y política. Este es el punto que trata en la encíclica *Graves de communi* de 1901.

### ***Rerum novarum***

Terminamos con una breve presentación de la gran encíclica social, emblemática como iniciadora de la doctrina social, la *Rerum novarum*, que precisamente nos indica también la preocupación evangelizadora de León XIII sobre el aspecto de las distorsiones del mundo moderno de más inmediata repercusión sobre el hombre, el mundo nuevo del trabajo urbano industrial. Otro documento específico sobre el trabajo, en especial sobre las asociaciones obreras es la carta al episcopado de EE. UU., *Longinqua oceani* de 1895.

Llegando a 1891, los tiempos maduran para una definición del más alto nivel magisterial sobre el trabajo. En 1889, en la Segunda Internacional, el materialismo dialéctico marxista y la lucha de clases se habían impuesto como la ideología dominante del movimiento obrero europeo y, en general, como la cosmovisión propia de la lucha de los pobres por la justicia. En 1890, el Kaiser Guillermo II anunció la convocatoria de una conferencia para estudiar un reglamento internacional del trabajo en Berlín. El mismo año el italiano José Toniolo convocó al primer Congreso de la "Unión Católica de Estudios Sociales". Por otra parte, el católico francés León Harmel, desde 1887 organizaba peregrinaciones de obreros a Roma, que llegaron a 4000 en 1889.

Al parecer, después de recibir una Memoria de la Unión de Friburgo a inicios de 1889, León XIII tomó la decisión de publicar una encíclica sobre la condición de los obreros. La preparación la confió concretamente al Cardenal Zigliara y a un Mons. Bocali. Después se agregaron, el padre Liberatore sj, redactor de la *Civiltà Cattolica* y el Cardenal Mazzella. Dicen que el primer esquema fue preparado en italiano por el padre Liberatore, el que fue retocado varias veces por los miembros del equipo, en especial el Cardenal Zigliara y el mismo León XIII que intervino personalmente no pocas veces. De estas intervenciones personales, surgió el tema del reconocimiento de las

asociaciones de sólo obreros, distintas de las corporaciones o asociaciones mixtas de las dos clases. El Papa agregó este reconocimiento de los sindicatos actuales, al parecer, por influencia de los "Knights of Labor" de EE. UU. y del Cardenal Gibbons. La encíclica fue firmada el 15 de mayo de 1891, aunque publicada en la primera página del 19 de mayo de *L'Osservatore Romano*. Durante mucho tiempo, el 15 de Mayo era el día de la Doctrina social de la Iglesia y día del trabajador católico, a diferencia del 1° de mayo que monopolizaron los socialistas. Sin embargo, a partir de la *Laborem exercens*, Juan Pablo II unificó las fechas en el 1° de mayo, además de que ya se celebraba en la liturgia católica el día de San José obrero.

Una simple síntesis de la abundante doctrina de la encíclica podrían expresarla tres puntos: la necesidad de dejar de lado definitivamente la doctrina de la separación de economía y moral, el derecho y el deber de intervención del Estado y el reconocimiento de las asociaciones obreras desterrando el individualismo económico. Si recordamos lo anterior, sin duda von Ketteler fue el ilustre precursor que el mismo León XIII reconoció.

Una última observación. Alcides de Gasperi sostiene que la *Rerum novarum* influyó sobre el capítulo XIII del pacto de la Liga de las Naciones, sobre la constitución alemana de Weimar y sobre la Carta del trabajo de Mussolini.<sup>18</sup>

*Gerardo Farrell*

18. Cf. ALCIDES DE GASPERI, *El tiempo y los hombres que prepararon la "Rerum novarum"*, Buenos Aires, 1948, p. 187.