

La escuela católica de economía en España: Profesores y libros de texto (1875-1936)

Manuel Martín Rodríguez¹

Recibido: 11/03/2020 / Aceptado: 22/04/2020

Resumen. Aunque la escuela católica de economía haya desaparecido de los actuales manuales de historia del pensamiento económico, existió y fue considerada como tal en los que se publicaron en Europa en el último tercio del siglo XIX y primero del siglo XX. La escuela tuvo sus líderes, su metodología, sus instrumentos analíticos, sus reuniones periódicas, las revistas en las que expusieron sus ideas y una férrea disciplina para mantener cohesionado al grupo. Con seguidores en casi todo el mundo occidental, los países en los que alcanzó mayor implantación fueron Italia, Alemania, Francia, Bélgica, Suiza y España. En este trabajo se estudian los economistas académicos españoles que militaron en esta escuela en el periodo 1875-1936 y los libros de texto de economía política que utilizaron en sus enseñanzas, una cuestión que se plantearon hace tiempo Olascoaga (1896) y Franco (1927), pero que ha permanecido después en un olvido casi total.

Palabras clave: Escuela; Católica; Economía; España

Códigos JEL: B19, B29

[en] The catholic school of economics in Spain: Academic economists and textbooks (1875-1936)

Abstract. Although the economics catholic school has disappeared from the current manuals of economic thought history, it actually existed and was considered as such in the manuals published in Europe in the last third of the nineteenth century and in the first third of the twentieth century. The school had its leaders, its methodology, its analytical instruments, its regular meetings, its magazines in which its ideas were introduced and a strong discipline to keep the group cohesive. With followers in almost all the western world, the countries in which they had greater implantation were Italy, Germany, France, Belgium, Switzerland and Spain. In this work we study the Spanish academic economists who were members of this school in the period 1875-1936 and the textbooks of political economy that they used in their teachings, an issue that was tackled some time ago by Olascoaga (1896) and Franco (1927), but has remained since in almost total oblivion.

Keywords: School; Catholic; Economy

JEL classification: B19, B29

Sumario. Introducción. La escuela católica de economía. La enseñanza de la Economía Política católica en España: profesores. Libros de texto. Autores, traductores, editores. Estructura y lineamientos. Orden económico. Teoría del valor. Teoría de la distribución. El consumo.

Cómo citar: Martín Rodríguez, M. (2020). La escuela católica de economía en España: Profesores y libros de texto (1875-1936), en *Iberian Journal of the History of Economic Thought* 7(2), 101-122.

Introducción

A los economistas de la segunda mitad del siglo XIX y primer tercio del XX que trataron de conciliar los principios de la ciencia económica con la moral cristiana, se les etiquetó en esa época con el nombre de *escuela católica de economía*. Como otras escuelas económicas, tuvieron sus líderes, su metodología, sus instrumentos analíticos, sus reuniones periódicas, las revistas en las que exponían sus ideas y una férrea disciplina para mantener cohesionado el grupo. Aunque la escuela tuvo adeptos en casi todo el mundo occidental, los países en

los que alcanzó mayor implantación fueron Italia, Alemania, Francia, Bélgica, Suiza y España.

La escuela católica de economía ha desaparecido completamente de los manuales de historia del pensamiento económico, pero en los que se tradujeron al español en ese tiempo contó con un capítulo propio: en la *Historia de la Economía*, de J. Conrad, de la Universidad de Halle, figuró a continuación de la escuela matemática; en la *Historia de las doctrinas económicas*, de Gide y Rist, de la Universidad de París, se incluyó un largo capítulo dedicado a todas las corrientes inspiradas en el cristianismo, entre ellas el catolicismo social; y en la *Histo-*

¹ Universidad de Granada

ria de las doctrinas económicas, de R. Gonnard, de la Universidad de Lyon, se situó entre las escuelas “realistas”. En España, en los conocidos trabajos de Ramón de Olascoaga (1896) y Gabriel Franco (1927) se incluyeron en esta escuela a fray Ceferino González, Ortí y Lara, Cánovas del Castillo, Sánchez de Toca, Sanz Escartín, Antonio Vicent, Sánchez de Toca, y los profesores de Economía Política, La Sagra, Manuel Colmeiro, Pou y Ordinas, Valle Ameno, Teodoro Peña, Severino Aznar, Brañas, Castroviejo, Zumalacárregui, José María Llovera y Ernesto Guitart.

La posición de la Iglesia católica española sobre las grandes cuestiones políticas, económicas y sociales en la Restauración y la Segunda República ha sido objeto de numerosos estudios en los últimos años. En este trabajo, me limito a una sola cuestión, poco o nada estudiada hasta ahora: quiénes fueron los economistas académicos de la escuela católica, qué libros de texto utilizaron en sus explicaciones de clase y cuál fue su economía en cuatro puntos fundamentales: orden económico, teoría del valor, teoría de la distribución y consumo. Previamente, en el próximo epígrafe resumo los orígenes, evolución y rasgos característicos de la escuela.

La escuela católica de economía

La revolución liberal produjo vencedores y vencidos. Entre los segundos estuvo, principalmente, la Iglesia católica, que no solo perdió la mayor parte de sus inmensas riquezas en los sucesivos procesos de desamortización sino también su hegemonía social e ideológica, que trató de recuperar después de décadas de confusión planteando un debate ideológico en lo que consideró eran los dos puntos más vulnerables de la economía liberal: sus efectos económicos y sociales, con buena parte de la población rural arrojada a las ciudades y apartada de sus modos tradicionales de vida, sin sus viejas redes sociales de protección y a merced del capital y de las crisis industriales; y sus fundamentos analíticos, basados en el principio del interés propio, contrario a la “ley natural” y a la moral cristiana, basada en la justicia social y en la caridad.

La gran figura de la renovación de la Iglesia en la economía política fue el jesuita italiano Luigi Taparelli d’Azeglio (1793-1862), uno de los principales introductores del neotomismo en Europa. Rector del Colegio Romano (Universidad Gregoriana) en los años en que fue alumno de ella el futuro León XIII y profesor de derecho natural en Nápoles, donde tuvo como discípulos predilectos a Carlo M. Curci (1810-1891) y Matteo Liberatore (1810-1892), fue autor de dos grandes libros, *Saggio teorético di diritto naturale appoggiato sul fato* (1840-1843) y *Corso elementare del natural diritto al uso delle scuole* (1843), en los que hizo una aplicación de la “ley natural” escolástica a la conducta humana². En 1850, incitado a ello por León XIII y acompañado por Curci y Liberatore, fundó *La Civiltà Cattolica*, una

revista doctrinal en la que publicó decenas de artículos de economía, política y cultura, entre ellos las series “Le due Economie”, “Análisis critica dei primi concetti dell’Economie sociale” e “Indirizzo di future trattazioni economiche”, en los que están ya las ideas de la escuela católica de economía³. Para él, una teoría económica que atendiese solo al interés propio, olvidando la justicia y la caridad, nunca podría entender correctamente la conducta humana y fracasaría, por tanto, a la hora de proponer políticas con las que armonizar el progreso de la sociedad. Con tal planteamiento, no pretendió, sin embargo, destruir la economía clásica, ni negar su valor como ciencia positiva, sino solo completar su sensismo utilitarista con una antropología en la que la economía estuviese orientada por la moral.

Taparelli ejerció una gran influencia en los filósofos del derecho de toda Europa, incluidos los españoles, que, como él, también escribieron de economía política⁴. El mejor texto económico de estos fue el del fray Zeferino González, O.P. (1831-1894), *La Economía Política y el Cristianismo*, escrito en 1862, cuando residía en Filipinas, pero reelaborado posteriormente para la edición de sus obras completas en 1873⁵. El dominico estaba al tanto de que los escolásticos de los siglos XIII y XIV “sabían algo de Economía Política”, de que la obra de Santo Tomás *De regimine Principum* contenía mucha economía y de que Adam Smith había dado “a las doctrinas económicas una forma científica completa y más universal que la que hasta entonces habían alcanzado”. Sin embargo, pese a reconocer este mérito al escocés, creía que su sistema económico adolecía de grandes defectos, el más importante de ellos “su espíritu de egoísmo práctico”, con el que no podía avenirse el cristianismo, ni siquiera atemperado con la “simpatía” de su *Teoría de los sentimientos morales*, ya que no dejaba de ser puro sensismo filosófico, totalmente insuficiente si no estaba acompañado de “la virtud, el esfuerzo, el sacrificio y la energía” cristianas. Además, a fray Zeferino le extrañó que, habiendo basado su obra en el trabajo y en la división del trabajo, Smith no hubiera reparado en que la Iglesia católica había hecho mucho por convertir al hombre en dueño de su propio trabajo, contribuyendo con ello a su bienestar material, muy lejos de ser su retardataria, como le venían reprochando liberales y krausistas. Frente a la utopía liberal, que promovía la riqueza y el lujo ilimitado, creando dos clases sociales enfrentadas, ricos

³ Estos artículos fueron recopilados y traducidos al francés por Robert Jacquin (1943), cuyo texto he utilizado. El segundo, “Análisis crítica...”, ha sido publicado recientemente por Behr (2011).

⁴ Ortí y Lara (1826-1904), uno de los traductores al español de Taparelli, tradujo y puso una interesante introducción de economía política a un influyente libro de Hitze (1880). Otros seguidores de Taparelli, como Damián Isern (1852-1914), Alejandro Pidal y Mon (1846-1913) y Eduardo de Hinojosa (1852-1919), publicaron artículos de economía política en *El Siglo Futuro* (1875-1936), el periódico católico integrista de Cándido Nocedal, *La ciencia cristiana* (1877-1886), la revista católica dirigida por Ortí y Lara, y *El pensamiento español*, fundado por Gabino Tejado (1819-1891), también traductor de Taparelli. Sobre los orígenes del neotomismo en España, véanse Ollero Tassara (1971) y Urdanoz (1974).

⁵ Sobre Zeferino González, véanse Diaz de Cerio (1969) y Bueno Sánchez (1989).

² Ambos textos fueron traducidos a varios idiomas, entre ellos el español. Sobre Taparelli y el pensamiento neoescolástico sobre la ley natural en el siglo XIX, puede verse Behr (2003).

y pobres, y frente a la utopía socialista, que negaba el incentivo al trabajo y la propiedad sobre sus frutos, solo la economía cristiana, basada en los principios de *justicia, caridad y orden sobrenatural*, podía aminorar el problema obrero y demás consecuencias derivadas de la inevitable desigualdad de condiciones y fortunas entre los hombres.

Tras décadas de ebullición del neoescolasticismo en toda Europa, la encíclica *Aeterni Patris* (1879), “sobre restauración de la filosofía cristiana conforme a la doctrina de Santo Tomás”⁶, vino a exhortar abiertamente a los católicos a que diesen “copiosa y abundantemente a la estudiosa juventud los ríos purísimos de sabiduría que manaban de esta filosofía”. Para ello, en los años siguientes se fueron creando numerosas Academias filosófico-científicas de Santo Tomás por toda Europa, se multiplicaron las Universidades Católicas y se renovaron sus planes de estudio, incluyendo en ellos una Economía Política fundada en el neotomismo⁷, se celebraron Congresos Católicos y se crearon las Semanas Sociales. En España, aunque no llegaron a crearse Universidades católicas⁸, los profesores extranjeros de la escuela católica de economía fueron conocidos muy pronto y sus enseñanzas llegaron a la Universidad pública, a los Seminarios y a otros centros, como veremos más adelante.

Cuando en 1891 se publicó la encíclica *Rerum Novarum*, los rasgos y propuestas fundamentales de la escuela católica propiamente dicha, que habían ido elaborándose en libros de texto y conclusiones de congresos católicos,

quedaron ya definitivamente establecidos⁹: una fuerte inspiración neoescolástica, según la cual los individuos, como seres con autonomía y trascendencia sobrenatural, tenían una responsabilidad personal inexcusable en la satisfacción de sus propias necesidades económicas; una antropología social distinta a la del interés propio y la “simpatía” de Smith, por la que los individuos debían hacer compatibles sus intereses económicos con el bien común de la sociedad de acuerdo con los principios de la moral católica (ley natural, justicia, caridad); una abierta desconfianza en que los mercados produjesen orden y bienestar, sino, por el contrario, conflictos inevitables entre el trabajo y el capital, en los que siempre saldrían perdiendo los más débiles, los trabajadores; una vuelta a los antiguos gremios, renovados y protegidos por el Estado, para que patronos y obreros pudiesen conciliar cristianamente en ellos sus intereses; una intervención activa del Estado, para impedir que los individuos se hiciesen daño entre sí y para que la riqueza estuviera al servicio del bien común; una sumisión “afectuosa” a la Iglesia Católica, tanto “en el orden especulativo como en la práctica”, aunque admitiendo ciertas disidencias interpretativas; y, a pesar de todo, una aceptación de lo mucho que ya había logrado la economía política en la explicación de la producción, distribución y consumo de las riquezas, aunque siempre con severas críticas a sus “graves errores”¹⁰.

La enseñanza de la Economía Política católica en España: profesores

Las relaciones de profesores de economía política de la escuela católica que ofrecieron Olascoaga (1896) y Franco (1927) en dos momentos casi extremos de su vigencia en España no incluyeron todos los que pertenecieron a ella. En este epígrafe enumero todos los que he podido identificar, con breves apuntes sobre su docencia, su obra económica y su colaboración con el catolicismo social, y en el próximo me ocupo de los libros de texto que publicaron, tradujeron o utilizaron.

⁶ La encíclica *Aeterni Patris*, de León XIII, tuvo una entusiasta recepción en España, no sólo por parte de los católicos, que vieron en la exhortación neoescolástica del pontífice la mejor guía, y el mejor instrumento, para luchar contra las nuevas ideas liberales y socialistas, sino incluso también, aunque de forma más matizada, por quienes venían acusando a la Iglesia de oponerse a los progresos de la ciencia. Entre los católicos, el primero en escribir sobre ella fue Ortí y Lara (1879), con un extenso artículo en *La ciencia cristiana*. Del otro lado, Gumersindo Azcárate (1879) destacó, sobre todo, su ruptura con las encíclicas religiosas de Pío IX, al aceptar inequívocamente el valor y utilidad de la ciencia, comparándola con los trabajos en esta misma línea que venía publicando fray Zeferino González.

⁷ Charles de Coux (1787-1864), Charles Périn (1815-1905) y Victor Brants (1856-1917) habían venido enseñando Economía Política cristiana en la Universidad Católica de Lovaina desde 1836, pero en este tiempo comenzaron a hacerlo también las de Friburgo, Milán, Angers, Lille, Lyon, Toulouse y Dublin. Sobre la creación de las Universidades católicas en Europa, *Baudrillart* (1914). Sobre la contribución del neotomismo al pensamiento económico de la Iglesia, Solari (2007).

⁸ La vida de los *Estudios Católicos* de Madrid, creados antes de la *Aeterni Patris*, fue muy breve. Después, Ortí y Lara propuso crear un nuevo centro de enseñanza católica “que pueda ejercer su acción constante y uniforme en todas las esferas del pensamiento, y preparar la reconstrucción del orden científico-católico que debe dominar especialmente en la enseñanza y en la prensa”, pero el proyecto no llegó a prosperar. La Universidad Católica de Oñate y los Estudios Católicos del Sacromonte en Granada, creados en 1895, fueron suprimidos muy pronto por real decreto de 7 de noviembre de 1902. La *Academia Universitaria Católica*, fundada en 1908 por el obispo de Madrid, José María Salvador y Barrera, tuvo una vida corta y no llegó a convertirse en Universidad. La Universidad de Deusto, creada en 1886, no contó con la llamada Universidad Comercial de Deusto hasta 1916. Y el *Centro de Estudios Universitarios* (CEU), creado por la Asociación Católica Nacional de Propagandistas en 1933, no se convertiría en Universidad hasta después de la guerra civil.

⁹ Hasta la *Rerum Novarum*, los economistas de la escuela católica, aunque de acuerdo en lo fundamental, habían venido teniendo ciertas diferencias, principalmente en lo relativo a la intervención del Estado. En el Congreso Católico de Lieja (1887), dominaron las ideas de Mun y Tour de Pin, que abogaban por una decidida intervención del Estado en la fijación de un salario mínimo y una jornada máxima de trabajo, en la creación de seguros obligatorios de enfermedad, vejez y huelgas, en la prohibición del trabajo de los menores de dieciocho años y de las mujeres en ciertos trabajos y en el restablecimiento de los gremios medievales. En el Congreso de Angers (1890), por el contrario, Périn y Rambaud defendieron la autonomía de los individuos y de las asociaciones, dejando al Estado exclusivamente la “protección de los derechos” y la “represión de los abusos” contrarios a la ley divina y a la moral cristiana.

¹⁰ Además de las historias del pensamiento económico citadas en el texto, los manuales de economía de la escuela católica definieron bien sus principales rasgos característicos. Almodovar y Texeira (2007) han estudiado el ascenso y declive del pensamiento económico cristiano entre 1830 y 1950. Un buen panorama sobre el catolicismo social en España, en Aznar (1907c.) y Montero (2001). Sobre el catolicismo social en Europa, Pazos (1993). Una bibliografía general sobre el catolicismo social en España, que habría que actualizar, en Cuesta (1984).

Aunque se le haya adscrito generalmente al primer socialismo reformador español, Viñas Mey (1946-1953), en uno de los primeros trabajos sobre él, ya vio a Ramón de La Sagra (1798-1871) como un economista de la escuela católica, de la que había tomado algunas de sus ideas en sus frecuentes viajes por Europa. Y, efectivamente, aunque en sus *Lecciones de Economía Social* (1840), dadas en el Ateneo de Madrid, no estén todavía los fundamentos del neotomismo, resulta fácil encontrar en ellas la huella de Villeneuve-Bargemont, uno de sus predecesores: a) por la naturaleza de los individuos de la especie humana, por la diversidad de sus facultades físicas, intelectuales y morales, y por las circunstancias en las que se veían colocados en la vida, las desigualdades sociales eran inevitables, pero el sentimiento religioso, que lo ennoblecía todo, hacía que no hubiese que temer nada de ello; b) la propiedad privada era una gran ventura para los hombres, por lo que debía extenderse hasta donde fuera posible, sin perjudicar la producción, ni el bienestar de las familias; c) los individuos tenían un destino más sublime que el de los bienes materiales, y la sociedad, un fin más elevado y trascendental que la simple comodidad de las riquezas, por lo que era necesaria una buena organización social que asegurase lo uno y lo otro¹¹.

Puede sorprender la presencia de Manuel Colmeiro (1817-1894) en la relación de Olascoaga, pero no tanto si se recuerda que el economista gallego, liberal en su madurez, pasó por distintas etapas a lo largo de su vida. Aparte su precoz traducción de la *Economía Política* de Droz (1842), a quien los economistas católicos consideraron como cercano a ellos a pesar de que él se viera a sí mismo a mitad de camino entre los sucesores de Smith y “las exageraciones de Sismondi y Alban de Villeneuve”, en su *Tratado elemental de economía política ecléctica* (1845), publicado cuando tenía veintiocho años, resulta claro que entonces tenía serias objeciones a la economía liberal: a) el *interés propio*, que daba cuerda a la gran máquina política de la sociedad moderna, era un sentimiento inocente, justo y necesario cuando estaba subordinado al *deber*, pero, convertido en un impulso desordenado, relajaba todos los vínculos de la gran familia del género humano, por lo que interés y deber tenían que respetarse mutuamente sirviendo el uno de contrapeso al otro; b) el gobierno debía intervenir, como juez imparcial y competente, para evitar la colisiones que generaba el egoísmo y para dirimir las contiendas conforme a las reglas de la *justicia social*; c) el hombre era un ser físico y moral, por lo que su progreso solo podría venir atendiendo a ambas facetas.

Antonio José Pou y Ordinas (1834-1890) obtuvo la cátedra de Derecho Romano de la Universidad de Zaragoza en 1867, permaneciendo en ella hasta 1879. En este tiempo, ejerció también como profesor libre de filosofía

del derecho, publicó unos *Prolegómenos o introducción general al estudio del derecho y principios de derecho natural* (1877), de inspiración tomista, pronunció discursos en defensa de la filosofía neotomista frente a las construcciones de Rousseau, Krause y otras “aberraciones”, y vivió volcado en obras de apostolado social católico. En 1879, se trasladó a la cátedra de Economía Política y Estadística de la Universidad de Barcelona, que desempeñó hasta 1892 en que ocupó la de Instituciones de Derecho Romano. En 1880, tradujo y anotó el *Tratado elemental de Economía Política* de Hervé Bazin, profesor de la Universidad Católica de Angers, aunque nunca llegó a publicar el *Curso de Economía* que dijo tener ya preparado en su prólogo. En 1890 y 1891, tradujo *El Orden internacional* y *El patrono*, de Charles Périn, catedrático de Economía Política en la Universidad Católica de Lovaina¹². En 1889, publicó un *Curso de Estadística*, para uso de su cátedra. Y en este mismo año, presentó una importante ponencia sobre “Trabajo y capital y la armonía entre ambos” en el Primer Congreso Católico Nacional de Madrid¹³.

En sus escritos y discursos, Pou estuvo siempre movido por la exhortación de la *Aeterni Patris* para difundir la filosofía tomista entre la juventud. En su discurso en la sesión literaria de inauguración de la *Academia Filosófico-Científica de Santo Tomás de Aquino de Barcelona*, celebrada el 11 de abril de 1880, definió en qué consistía este sistema filosófico: “La filosofía escolástica es la indagación y el conocimiento científico de las cosas por medio de la razón del hombre, ensanchada en sus horizontes, dirigida en su movimiento y vigorizada en sus esfuerzos por la razón divina: es un sistema de conciliación y alianza entre la razón humana y la revelación divina, entre la filosofía racional y la teología cristiana, entre la ciencia humana y natural y la ciencia divina y revelada”. Y en su prólogo a *El patrono*, de Périn, publicado antes de la unificadora *Rerum Novarum*, se situó al lado de su autor y de los economistas liberales de la escuela. La solución al problema social no podía esperarse del Estado sino de la corporación, en la que patronos y obreros podían conciliar cristianamente sus intereses: “No olvidemos jamás que la providencia llama al hombre a que consiga libremente sus destinos, así del orden temporal como del espiritual, y si lo sometiésemos más de lo necesario a la tutela del Estado, se le causaría igual detrimento en su dignidad y en su bienestar”.

En Barcelona, fue también catedrático de Economía Política de la Escuela Superior de Comercio Antonio Torrents y Monner (1852-1921), miembro de la Asociación de Católicos de Barcelona y fundador de una Biblioteca Popular Dominical. Autor de casi medio centenar de obras de economía política y de economía de la empresa, publicó dos libros de texto, que examinaré más

¹¹ Por las cátedras del Ateneo madrileño pasaría también, años más tarde, Eduardo Sanz Escartín, seguidor de Claude Jannet, catedrático de economía de la Universidad Católica de París. No llegó a ser profesor de economía, por lo que no me ocupo aquí de él para no alejarme de los fines de este trabajo, pero publicó una trilogía imprescindible sobre el catolicismo social en España: *El Estado y la reforma social* (1893), *El individuo y la reforma social* (1896) y *La cuestión económica* (1900).

¹² Poco antes de morir, Périn publicó un manual, *Premiers principes d'économie politique* (París, 1895), que alcanzó una gran difusión en toda Europa, pero no se tradujo al español.

¹³ Pou y Ordinas asistió también al cuarto Congreso Católico, celebrado en Tarragona en 1894, con una ponencia sobre el tema: “No es posible el derecho separado de la moral, ni la moral de la religión”.

adelante, y algunos artículos en la *Revista Católica de Cuestiones Sociales*¹⁴.

Al poco de dejar Zaragoza Pou y Ordinas, llegó a su Universidad, como catedrático de Economía Política y Elementos de Hacienda Pública, Ángel Sánchez-Rubio Ibáñez, marqués de Valle Ameno (1852-1910), muy vinculado hasta entonces a la Juventud Católica de Madrid, donde había publicado trabajos sobre el indiferentismo religioso y la secularización de la enseñanza. Su obra económica en Zaragoza consistió exclusivamente en sus ponencias para los Congresos Católicos Nacionales de Madrid (1889), Zaragoza (1890), Sevilla (1892) y Tarragona (1894) y en sus discursos en diversos centros católicos, como la Academia de San Luis Gonzaga, recogidos después en un pequeño volumen, *Discursos acerca de la Economía Social* (1904). La cuestión social, la usura y la protección de la agricultura fueron sus temas favoritos, que trató a un bajísimo nivel analítico, con citas de Santo Tomás y una subordinación total de la economía a la moral católica: “No es útil lo injusto. A la ruina conducen industria y comercio no templados en la sabiduría del cielo y por ella ennoblecidos” (1904: 21). Perteneció a la corriente más intervencionista de la escuela católica.

Teodoro Peña Fernández (1852-1918), catedrático de Economía Política, Estadística y Hacienda Pública de las Universidades de Salamanca (1878-1906), Santiago (1906-1907) y Sevilla (1907-1918) fue un católico integrista, que en 1897 protagonizó, como decano de la Facultad de Derecho de Salamanca, el bochornoso episodio de inhabilitar a Pedro Dorado Montero (1861-1919), prestigioso catedrático de Derecho Penal, para no poder examinar a sus alumnos, por enseñar las doctrinas de la llamada escuela antropológica italiana, una derivación del positivismo determinista, que él y el obispo de la diócesis, consideraban contrarias a la religión católica¹⁵. A sus manuales de Economía Política y de Hacienda Pública, de clara inspiración católica, nos referiremos en el próximo epígrafe¹⁶.

Antes de llegar Peña Fernández a la Universidad de Sevilla, le había precedido en la cátedra de Economía Política y Hacienda Pública Amando Castroviejo Nobajas, a la que llegó después de haber ocupado

entre 1895 y 1902 la misma cátedra en la Facultad de Derecho del Sacromonte de Granada, en la que se enseñaban las doctrinas tomistas. Muy lejos del integrismo católico de Peña, la vida académica y de apostolado social de Castroviejo en ambas ciudades fue intensísima.

En Granada, fue amigo del padre Manjón (1847-1923), fundador de las Escuelas del Ave María, se relacionó con obras católicas, como el Círculo Católico de Obreros y las Conferencias de San Vicente de Paul, e inició su duradera colaboración con la *Revista Católica de Cuestiones Sociales*, haciéndose cargo de su importante sección de bibliografía, en la que dio cuenta de libros y publicaciones periódicas católicas de todo el mundo. De sus trabajos en este tiempo, el más interesante fue su discurso sobre *La democracia cristiana* (1900), en el que expuso largamente sus rasgos característicos, según habían sido definidos ya en Europa: “la democracia cristiana es indiferente a las formas de gobierno; no origina lucha de clases ni enemistades entre los elementos componentes de la sociedad; no trata de igualar las riquezas; antes admite y defiende la propiedad particular, la jerarquía de clases como baluarte eficazísimo de la libertad y causa necesaria de progreso; no se apoya en la fuerza, sino en la justicia y en la caridad; la democracia cristiana, en suma, que algunos pudieron mirar con recelo, puede definirse en su concepto esencial diciendo con Toniolo que es aquella organización civil en la cual todas las fuerzas sociales, jurídicas y económicas, en la plenitud de su desarrollo jerárquico, cooperan *proporcionalmente al bien común*, el cual influye en último resultado en *preponderante ventaja de las clases inferiores*”.

No he podido conocer su relación en Granada con Ramón Guixé y Mexía (1850-1916), titular de la cátedra de Economía Política y Hacienda Pública de la Facultad de Derecho entre 1890 y 1916, que sabemos utilizó como libro texto en 1890-91 el *Tratado* de Moreno Villena, pero que en 1906-1907 se había pasado ya a los *Principios de Economía Política* de Liberatore¹⁷. Unos años antes, en 1883, José España y Lledó (1848-1901), catedrático de Metafísica de la misma Universidad y uno de los primeros filósofos neotomistas españoles, había publicado unos *Elementos de Economía Política*, de clara inspiración católica, que también se utilizaron como libro de texto¹⁸.

¹⁴ La *Revista Católica de Cuestiones Sociales* (1895-1930), fundada por Claudio López Bru (1853-1925), marqués de Comillas, fue la más duradera de las revistas que difundieron la doctrina social de la Iglesia. Publicó artículos doctrinales, informaciones sobre el movimiento social, una rica sección bibliográfica, textos legales y textos clásicos. Otras publicaciones periódicas católicas con artículos doctrinales fueron: *El Siglo Futuro*, *La Ciencia Cristiana*, *El pensamiento español*, *La ciencia católica*, *España Social*, *Razón y Fe*, *La Paz Social*, *Revista Popular*, *Revista Social*, *La Unión Católica*, *La Lectura Dominical*, *El Universo*, *La Ciudad de Dios*, *Ilustración Católica*.

¹⁵ Leopoldo Alas *Clarín* se hizo eco de este episodio en tres de sus paliques, el primero publicado en *Madrid Cómico* (10 junio 1897) y los otros dos en el *Heraldo de Madrid* (22 y 25 de junio de 1897). Peña le contestó, con escasos recursos, en *La Unión Católica* (30 junio 1899), el periódico católico de Alejandro Pidal y Mon (1846-1913). El Claustro Universitario de Salamanca terminaría revocando la decisión de Peña, sin consecuencias negativas para él, al parecer por ser hijo político de Josefa Mantecón, nodriza de Alfonso XIII.

¹⁶ Me he ocupado de los años sevillanos de Peña Fernández, en Martín Rodríguez (2011).

¹⁷ A la utilización del manual de Villena en el curso 1890-91 se refiere López Castellano (2006: 394-395). Deduzco que en 1906-07 usaba el libro de Liberatore por un ejemplar de este manual, anotado y subrayado, que perteneció a mi abuelo político, Carlos Morenilla Blanes, que cursó la asignatura de Economía Política en la Universidad de Granada en este curso académico.

¹⁸ Su discurso de inauguración del curso académico 1891-92 en la Universidad de Granada (1891) versó sobre la metodología aristotélico-cristiana. En su introducción, se decía: “Afortunadamente, la restauración de la filosofía tomista avanza a pasos agigantados, gracias a los trabajos de Sanseverino, Prisco, Liberatore, Zigliara y Taparelli en Italia, y a los esfuerzos del cardenal González, Ortí y Lara, Mendive y otros varios en España, cabiéndole la honra a esta Escuela [Universidad de Granada] de haber sido la primera Universidad española que en estos tiempos ha renovado la enseñanza del tomismo en sus cátedras”.

En Sevilla, además de desempeñar la cátedra de Economía Política¹⁹, Castroviejo se unió activamente a la Liga Católica, inició su correspondencia con Giuseppe Toniolo y tomó la iniciativa de crear en España las *Semanas Sociales*, que habían tenido su cuna en Alemania. De sus discursos sevillanos, el más interesante fue el pronunciado en una velada literaria de la Asociación de profesores y alumnos de la Universidad de Sevilla en honor de Santo Tomás de Aquino²⁰, en el que refutó las filosofías no cristianas, principalmente la kantiana y la hegeliana, y defendió la necesidad de una restauración cristiana de la vida económica en la que imperara la ley moral. Para él, la propiedad privada era un incentivo necesario para el trabajo y el trabajo era la fuente única de la riqueza de las naciones y una manifestación de la solidaridad de la especie humana mediante la especialización y la cooperación. Pero, para que ello tuviese lugar, era necesario que “la actividad en la esfera material sufriese las legítimas injerencias del poder público en aquello en que el libre albedrío de los hombres, más inclinados por el sedimento egoísta que dejó en nuestra corrompida naturaleza el pecado, pudiera dar motivo a la opresión de los demás”.

Castroviejo se trasladó a la cátedra de Economía Política y Hacienda Pública de la Universidad de Santiago en el curso 1907-08. En estos años siguió publicando en revistas nacionales y extranjeras, participó regularmente en las *Semanas Sociales* de España y otros foros de propagación del catolicismo social e intensificó su relación con Giuseppe Toniolo²¹, traduciendo y prologando varios libros suyos, incluidos los dos primeros volúmenes de su *Tratado de Economía Social*. En su discurso de inauguración del curso académico universitario 1921-22, sobre *Los principios cristianos y la transformación y aun abolición del salariado* (1921), defendió que cada cual debía proveer a sus propias necesidades y a las de quienes tuviera a su cargo, viéndose como socio cooperante a los fines de la sociedad, y que los trabajadores debían tener un salario suficiente, para lo que no bastaban la sindicación y la intervención del Estado, sino que había que ir más allá, dándoles participación en la gestión y beneficios de la empresa, e incluso en su propiedad.

Antes de Castroviejo, entre los años 1878 y 1900, había sido titular de la cátedra de Economía Política y Hacienda Pública de la Universidad de Santiago Alfredo Brañas y Menéndez (1859-1900), un católico integrista, muy estudiado en los últimos años por su obra *El Regionalismo. Estudio sociológico, histórico y literario* (1899) y otros trabajos sobre el regionalismo gallego. Después de sus primeros pasos como profesor auxiliar

de la cátedra de filosofía del derecho, en la que recibió la influencia de Taparelli, Prisco y Pou y Ordinas, sus obras más importantes como economista fueron su lección de apertura del curso académico 1892-93, *La crisis económica en la época presente y la descentralización regional*, y sus dos manuales, *Historia Económica* (1894) y *Curso de Hacienda Pública* (1896). Además, pronunció discursos en centros católicos y publicó artículos en las revistas *La Unión Católica*, *La Lectura Dominical*, *El Siglo Futuro*, *La Revista Católica de las Cuestiones Sociales*²².

Fernández Álvarez (2012: 843), que lo ha estudiado como economista²³, ha identificado perfectamente los principales rasgos de su economía, dentro de la escuela católica: una obediencia total a la moral cristiana, una postura *radical* contra el liberalismo y el socialismo, una defensa *idealista* de la economía gremialista de la Edad Media y una dura crítica al centralismo económico frente a la libertad de los poderes locales. En *La crisis económica*, su obra económica más interesante, afirmó rotundamente: “los males que sufre Galicia provienen, como en las demás regiones, de la ciega subordinación al poder central, de la falta de libertades locales y de la explotación de las fuerzas productoras regionales por los parásitos de la burocracia parlamentaria”. La vuelta a los gremios y a las libertades locales evitaría las crisis económicas y la explotación de los trabajadores por el poder político y económico. Sus autores más citados fueron León XIII, Villeneuve-Bargemont, Taparelli, Périn, Droz y Hervé-Bazin²⁴.

A José María Zumalacárregui y Prat (1879-1956), catedrático de Economía Política y Hacienda Pública de la Universidad de Valencia, de 1903 a 1936, no le gustó que Gabriel Franco le incluyera entre los economistas de “tendencia católica”. En su Prefacio al *Análisis matemático para economistas* de R.G.D. Allen (1946) protestó enérgicamente de esta adscripción, alegando que había sido alumno de Pareto, que había llevado sus doctrinas al programa que presentó en sus oposiciones a cátedra, que por nadie como por él habían sido dados a conocer en España Marshall y Fisher y que era muy distinto ser un economista católico, que él admitía serlo, a ser un economista de la escuela católica. Muy estudiada su etapa madrileña, sabemos muy poco, en cambio, de su vida académica en Valencia, una época en la que solo publicó tres artículos de economía en *La Lectura* (1904, 1906, 1908) y una importante lección en la *Semana Social* de Madrid sobre “La crisis económica y la organización de la producción” (1933), prácticamente desconocida para sus biógrafos.

¹⁹ En su cátedra universitaria tuvo como ayudante a José Monge Bernal, muy vinculado también al catolicismo social sevillano, quién en 1905, a los 27 años, consiguió aprobar los ejercicios de oposición a la cátedra de Economía Política de la Universidad de Valladolid, aunque no fue propuesto por el tribunal para ocuparla. En la *Semana Social* de Sevilla (1908) pronunció un interesante discurso sobre “La propiedad territorial en Andalucía”.

²⁰ Castroviejo (1904).

²¹ Sobre las relaciones de los católicos sociales españoles con Toniolo, ver Chamizo de la Rubia y Galtes Pujol (1978-79).

²² La mayoría de los discursos y artículos de Brañas han sido recogidos en sus *Obras selectas* (1990).

²³ Entre los que han estudiado su obra económica están también Carlos Otero Díaz (1992) y Antón Fernández Álvarez (2012).

²⁴ Como otros profesores de Economía Política de la escuela, Brañas se volcó en múltiples actividades del catolicismo social: fue presidente de la Academia de la Juventud Católica de Santiago, fundó la Sociedad de Socorros Mutuos y Caja de Retiros para la Vejez de Cambados, participó en la creación del *Ateneo León XIII*, e impulsó la creación de varios Círculos Católicos en Galicia.

No obstante, esta lección, su biblioteca privada²⁵ y su intensa dedicación a distintas obras católicas en Valencia²⁶ prueban que Franco no estuvo muy desacertado.

En la lección citada, ciento sesenta apretadas páginas con más de cien notas a pie de página, Zumalacárregui mostró su buen conocimiento de la literatura económica sobre las crisis económicas, incluido Pareto, pero su análisis y sus soluciones no hay duda de que fueron los de la escuela católica, con rotundas afirmaciones como las dos siguientes: por el entrecruzamiento de lo moral y lo económico, todo “cuanto tienda a restaurar el orden moral consolida el económico”, y todo lo que signifique restauración moral “sobre la base de una sólida, profunda y cordial restauración del orden religioso”, apaciguaría la lucha económica que conducía a las crisis; para evitar las crisis, más que en el interés propio y en las soluciones de la economía convencional, había que confiar en la justicia y en la caridad.

Ramón de Olascoaga (1864-1942), que publicó su *Estado actual de los estudios económicos en España* (1896) siendo profesor de Economía Política en la Universidad Nacional de Paraguay, no se incluyó a sí mismo entre los profesores españoles de la escuela católica, seguramente porque se encontraba fuera de España, pero para entonces ya había traducido el *Tratado de Economía Política* de Ch. Gide (1884), con un breve prólogo en el que lo veía como líder indiscutible del *solidarismo*, al frente de su *Revue d'Economie politique*, situándolo entre los economistas que se habían apartado de las “doctrinas clásicas”, y él mismo había publicado artículos en *L'Association catholique*, una revista de los círculos católicos obreros de Francia. Nacido en Bilbao, Olascoaga se había ido a Paraguay invitado por Ramón Zubizarreta, también vasco y primer rector de su Universidad Nacional, para enseñar allí Economía Política. Vuelto a España en 1905, después de otras ocupaciones, volvió a ejercer como catedrático de Economía Política y Hacienda Pública en Deusto en los cursos 1915-16 y 1916-17²⁷. Para sus clases, escribió su *Economía Política*, inédita hasta la reciente edición de José Manuel Barrenechea para la colección *Clásicos del Pensamiento Económico Vasco*, una obra que debe incluirse dentro de la escuela católica: supremacía de la filosofía escolástica en el análisis de la naturaleza humana; influencia de la moral católica sobre la actividad económica; papel de la Iglesia en la difusión de los sanos principios religiosos, morales y jurídicos; ven-

tajas de los gremios como organización económica; intervención del Estado para moderar los efectos de la conducta humana movida por el interés propio; y abundantes citas de economistas de la escuela católica, como Charles Antoine, Charles Devas, conde Mun, Charles Périn, Joseph Biederlack, Victor Brants, Victor Cathrein, Louis Garriguet, Claudio Jannet, Josep Schrijvers, Toniolo, o los españoles Alfredo Brañas y Ernesto Guitart.

En resumen, en seis de la diez Universidades públicas españolas, Barcelona, Granada, Sevilla, Salamanca, Valencia y Santiago, y en la Universidad de Deusto, la Economía Política estuvo a cargo de profesores que pueden adscribirse a la escuela católica, al menos en alguna etapa de su vida²⁸. Incluso en la Cuba colonial, Antonio Bachiller y Morales (1812-1889), catedrático de Derecho Natural en el Seminario de San Carlos y de Economía Política en la Universidad de La Habana, también publicaba reseñas muy elogiosas de Taparelli en la *Revista de Jurisprudencia, Administración y Comercio*, aunque mostrando su desacuerdo con las críticas que hacía a Krause y Ahrens.

La Economía Política se enseñó también en Escuelas Superiores de Ingenieros²⁹, Escuelas de Comercio, Institutos Provinciales, Seminarios³⁰ y centros privados³¹, pero no se dispone aún de un inventario mínimo de quienes la enseñaron, por lo que no podemos intentar una aproximación como la que hemos hecho para las Universidades. Cabe suponer que el peso de la economía católica en ellos no debió ser muy diferente.

Libros de texto

Autores, traductores, editores

El primer libro de texto de la escuela católica traducido al español fue la *Economía Política* (1880), de Ferdi-

²⁵ En la no extensa biblioteca de economía de Zumalacárregui, figuran el *Curso de Economía Social* del padre Ch. Antoine, traducido al español en 1900, y los cinco tomos de la primera edición de la obra del jesuita Heinrich Pesch, *Lehrbuch der Nationalökonomie* (Freiburg, Herder, 1906-1924), rarísima en las bibliotecas españolas (Martín Rodríguez (2019)).

²⁶ Además de participar en las Semanas Católicas, durante sus años en Valencia Zumalacárregui fue consejero delegado de la Caja de Previsión Social del Reino de Valencia, perteneció a instituciones sindicales católicas y a escuelas y patronatos sociales, participó en el primer Congreso Nacional de la Juventud Católica Española, pronunció discursos en las fiestas anuales que los estudiantes católicos celebraban en la festividad de Santo Tomás de Aquino y perteneció al Grupo de la Democracia Cristiana y a la Asociación Católica Nacional de Propagandistas.

²⁷ Después de estos dos cursos, fue vocal del Tribunal Económico Administrativo de la Diputación de Vizcaya, director de la revista *Información Económica*, órgano oficial de la Cámara de Comercio de Bilbao, y periodista económico, publicando centenares de artículos en periódicos y revistas, incluido *El Debate*, de la Editorial Católica.

²⁸ Los profesores universitarios de Economía Política mencionados no agotan, seguramente, la lista de los que pertenecieron a la escuela católica. Supernumerarios y auxiliares que pasaban de una a otra asignatura pudieron también pertenecer a ella. Por ejemplo, Salvador Cuesta Marín (1845-1919), que sería rector y catedrático de Derecho Natural y Político en la Universidad de Salamanca, y militante del integrista católico, estuvo encargado durante varios cursos de la cátedra de economía política de esta universidad inmediatamente después de la jubilación de Vicente Lobo en 1872.

²⁹ Martín Rodríguez (2006), que ha estudiado la cátedra de Economía Política de la Escuela Superior de Ingenieros de Caminos de Madrid entre 1855 y 1936, ha señalado a Joaquín Portuondo, que la tuvo a su cargo entre 1904 y 1908, como el profesor que rompió con la economía liberal que se venía enseñando en ella desde su creación. En sus *Estudios de Economía Social* (1917) pueden encontrarse pasajes en los que se antepone la moral a la economía y se considera al cristianismo como “la religión que de una manera más perfecta y más conforme con los ideales humanos ha sabido hermanar todos aquellos sentimientos [religiosos]” (1917: 103)

³⁰ Para los Seminarios, disponemos de un interesante trabajo de Severino Aznar (1914), con un balance completo de la enseñanza de la economía en los seminarios de toda España, de los profesores que la impartían y de los textos que utilizaban.

³¹ Especialmente interesante es el caso de Guillermo Graell (1845-1927), que tuvo a su cargo la cátedra de Economía del Fomento del Trabajo Nacional de Barcelona. No puede decirse que perteneciera a la escuela católica, ya que su principal influencia fue la de Schmoller y Wagner, pero la moral religiosa tuvo un peso mucho mayor en su obra que en la de estos. Para él, un sistema económico que rechazara la creencia en Dios y en la moral religiosa no podría subsistir.

nand Hervé-Bazín, profesor de la Universidad Católica de Anvers, donde dominaba la corriente liberal. Lo tradujo Pou y Ordinas y se publicó en Barcelona, en la Imprenta de la Viuda e Hijos de J. Subirana. Tuvo dos ediciones más a partir de la segunda edición francesa, en 1887 y 1897, con una amplia difusión en España. Sabemos, por ejemplo, que Brañas (1892) lo utilizó en la Universidad de Santiago en el curso 1892-93.

José España Lledó publicó sus *Elementos de Economía Política*, con tres ediciones entre 1883 y 1898, las dos primeras en Granada, en las Imprentas de La Lealtad y El Defensor, dos diarios progresistas de la ciudad, y la tercera en Madrid, en la Librería de Hernando y Compañía.

Tras una primera edición de sus *Conferencias de Economía Política*, que no he podido localizar, Teodoro Peña Fernández publicó una segunda en 1887, en Valladolid, Tip. De los Hijos de J. Pastor, con sendas reimpressiones en Sevilla (Tipografía de Enrique Bergali, 1908) y Salamanca (Tipografía La Nueva Aldina, 1919). Su *Tratado de Hacienda Pública* tuvo también tres ediciones: la primera en Valladolid (Establecimiento Tipográfico de H. de J. Pastor, 1887), la segunda en Salamanca (Tipografía La Nueva Aldina, 1896) y la tercera en Sevilla (Imprenta de La Exposición, 1918). De todo ello cabe inferir que ambos manuales debieron utilizarse en las distintas universidades por las que fue pasando su autor, y muy probablemente también en la de Valladolid después de morir Ledesma Palacios, catedrático de Economía Política de esta Universidad de 1877 a 1898, que sabemos utilizó a Cossa, a quien tradujo y a quien los católicos consideraron también próximo a ellos.

Poco después de morir Taparelli, la *Civiltà* anunció que se recogerían y publicarían en dos volúmenes todos sus artículos de economía, pero el proyecto nunca llegó a realizarse. Sin embargo, Liberatore, uno de los jesuitas que lo tenía a su cargo, publicó en 1889 unos *Principii di Economía Política*, cuando tenía 79 años. Riguroso, profundo y deudor de la economía clásica, pese a sus críticas en los puntos que entraban en conflicto con los principios fundamentales de la escuela católica, sería uno de los libros de texto más influyentes de la escuela en toda Europa. En España llegaron a hacerse tres ediciones, la primera en 1890, en la Librería Católica de D. Gregorio del Amo, y las otras dos en 1901 y 1913³².

En 1900, La España Moderna publicó el *Curso de Economía Social* (1896) de Charles Antoine S.J., profesor de la Universidad Católica de Angers. Fue el libro de texto de la escuela de mayor éxito en Francia, con siete ediciones entre 1896 y 1921. En España se hizo una segunda edición en 1898 y varias reimpressiones en los años siguientes. Con una riquísima discusión de las distintas escuelas económicas, el jesuita puso numerosas y jugosas notas a pie de página e incluyó una extensa bibliografía por capítulos. En la reseña que hizo de esta obra E. Castelot, en *The Economic Journal* (Vol. 7, No 25, Mar. 1897: 89-91) dijo de Antoine que era *a rule, well read in the most recent economic literature* y, de su libro, que, además de dar a los teólogos el necesario

conocimiento preliminar de los principios económicos, podía servir también para enseñar a los estudiantes de Derecho. Y esto fue lo que realmente se hizo en toda Europa, incluida España.

En 1896 y 1911, se publicaron los dos manuales de Torrents y Monner: su *Tratado de Economía Política* y su *Curso de economía política*, ambos con licencia eclesiástica. El primero, que mereció una elogiosa carta del cardenal Rampola, secretario de Estado de León XIII, está redactado en forma de catecismo, con preguntas y respuestas, “para servir mejor” a los alumnos de las Escuelas de Comercio, a los que estaba principalmente dirigido, y a los de segunda enseñanza, que también lo estudiaron.

En 1903c. se tradujo el *Tratado de Economía Social según los principios de la Teología católica*, de L. Garriguet, profesor de Moral en Lyon y rector del Seminario de Avignon³³. Sus dos tomos tuvieron traductores distintos: el primero, dedicado íntegramente a la propiedad, lo tradujo A. Suárez Malfeito, y el segundo, dedicado al trabajo, Juan García Bote. Las editoriales Saturnino Calleja y Acción, Estudios Sociales, que lo coeditaron, hicieron varias ediciones en distintos formatos y calidades para llegar al mayor número posible de lectores, incluidos los alumnos universitarios. Las fuentes principales de Garriguet fueron Liberatore y Antoine.

Aunque Schumpeter citó en su *Historia del análisis económico* a Brants, De Mun, Ketteler y Vogelsang, todos ellos economistas de la escuela católica, el único por el que mostró algún interés fue por el jesuita alemán Heinrich Pesch (1854-1926). El traductor al español de los dos primeros volúmenes de su magna obra, *Lehrbuch der Nationalökonomie* (1905-1923), únicos que se tradujeron, fue José María Llovera, profesor de Sociología en el Seminario Conciliar de Gerona, y sus editores, Saturnino Calleja y la editorial Ciencia y Acción, que le añadieron un breve prólogo de Rafael Rodríguez de Cepeda (1850-1918), catedrático de Derecho Natural en la Universidad de Valencia y el escritor católico español más conocido en Europa, por su asistencia a Congresos internacionales y por sus artículos en la *Rivista Internazionale di Scienze Sociali e Discipline Ausiliarie*, de Toniolo³⁴. No he podido conocer el número de ediciones que se hicieron de estos dos volúmenes, pero debieron ser al menos dos, entre 1906 y 1911, que se utilizaron como libro de consulta³⁵.

Pesch, que terminó sus estudios de teología en Inglaterra entre 1855-1888, conoció aquí de cerca los efectos de la revolución industrial. Impresionado por lo que había visto, pidió permiso a sus superiores para cursar estudios de economía en Berlín, con Nasse y Wagner, y para dedicarse después plenamente a escribir su *Lehrbuch*. Maestro de Oswald von Nell-Brenning, redactor principal de la encíclica *Quadragesimo Año* (1931), no

³² Costa (2018) ha visto en los *Principii* de Liberatore una asimilación “suave” de la economía política clásica al pensamiento social católico.

³³ De Garriguet se tradujeron también otras obras, entre ellas su *Introducción al estudio de la sociología* (19--), que se estudió también en los Seminarios.

³⁴ Entre estos artículos estuvo el muy interesante y poco conocido “Gli studi sociali nella Spagna” (1895).

³⁵ Rupert J. Ederer, profesor emérito de la State University of New York at Buffalo, que ha estudiado la obra de Pesch, la ha editado recientemente en 10 volúmenes en la editorial neoyorkina Edwin Mellen Press (2002-2003).

siguió absolutamente en todo a los escolásticos, ya que creía que la moral no debía formar parte del trabajo de los economistas. Para él, los fines de la economía debían ser definidos desde la filosofía, un propósito que él mismo intentó con un paradigma al que llamó *solidarismo*. Con una bibliografía abrumadora, en la que no faltó ninguno de los grandes economistas, incluyó en lugar preferente a Liberatore y Antoine.

Ernesto Guitart, S.J., profesor de Economía Política en los Estudios de Comercio del Colegio del Sagrado Corazón de Jesús de Barcelona, publicó en 1910 unas *Nocciones de Economía*, de las que llegaron a hacerse hasta cuatro ediciones antes de 1936. En su prólogo reconocía la existencia de buenas obras elementales de sociología católica en España³⁶, pero echaba en falta una obra similar de economía en la que brillaran “las soluciones de la escuela católica” para poder ser estudiada en Seminarios y otros centros, razón por la que había decidido emprender él mismo esta tarea. Además de servir como texto en los Seminarios, se estudió también en varias Universidades.

En 1911, se tradujo la quinta edición belga de *Las grandes líneas de la Economía Política*, de Victor Brants (1856-1917), profesor de la Universidad Católica de Lovaina (Bélgica), fundador y secretario perpetuo de la Sociedad belga de Economía Social y autor de otras obras de economía, entre ellas una biografía intelectual de Charles Périn, su predecesor en la cátedra (1852-1919). Aunque solo tuvo una edición en español, fue muy citado, y no solo por los economistas de la escuela católica. Su traductor fue Eduardo de Hinojosa (1852-1919), figura fundamental en la formación de la Historia del Derecho en España que había pertenecido a la Unión Católica de Alejandro Pidal y Mon y que militaba entonces en el ala liberal del catolicismo social³⁷. En su introducción, señaló como característica principal de la escuela católica la subordinación de la vida económica a la moral cristiana, pero diferenciándola claramente de otras corrientes en las que prevalecía también la moral, como la de Schmoller, que no relacionaba la moral con la religión y que lo esperaba todo del Estado para procurar la armonía social.

En 1911 y 1914, Amando Castroviejo tradujo, prologó y puso notas a los dos primeros tomos del *Tratado de Economía Social* de Toniolo, catedrático de Economía Política de la Universidad de Pisa, que él utilizó en sus clases³⁸. En su prólogo, insistió en que, gracias a su

formación filosófica y a la firmeza de sus convicciones morales, Toniolo, había conseguido superar ampliamente las limitaciones de la economía neoclásica y del socialismo, a las que faltaba una moral objetiva, impuesta al hombre sobrenaturalmente³⁹.

El *Manual de Economía Política* del redentorista belga José Schrijvers, profesor de filosofía, se publicó en Barcelona por el editor Luis Gili en 1912, con un breve prólogo del padre Rutten, O.P. Su traductor fue el sacerdote Juan Mateos, y el publicista bilbaíno José Posse y Villegas, muy comprometido en obras sociales, hizo su adaptación para España, con textos legales y adiciones sobre las instituciones españolas⁴⁰. En su reseña en la *Revista Católica de Cuestiones Sociales* (nº 205, 1912: 53-54), dijo Castroviejo que era “un precioso resumen de la ciencia económica, inspirado en los altos ideales de la moral católica”, en el que todas las cuestiones se trataban desde la perspectiva de las distintas corrientes económicas, con abundantes notas y bibliografía. Se utilizó como libro de texto en Seminarios y Universidades.

El último libro de texto de la escuela católica publicado en España fue la *Economía Social* de Valerio Fallon (1933), que tradujo Fernando de Roda para la Editorial Sucesores de Juan Gili, de Barcelona⁴¹. Poco he podido saber de su autor, salvo que fue profesor del Colegio filosófico de Eegenhoven, Lovaina, y que su libro se utilizó como texto en el Instituto de Lovaina y en la Escuela Técnica de Lieja. El traductor, ingeniero y profesor mercantil, probablemente fuera alumno suyo en Lieja. La traducción pudo estar destinada a las Escuelas Técnicas Superiores españolas en las que se estudiaba economía⁴².

Además de todos los anteriores libros de texto, los economistas españoles de la escuela católica citaron también otros manuales que consideraron próximos a ellos, bien por sus duras críticas al liberalismo económico o al socialismo, contra los que ellos luchaban, bien por defender algunos puntos de vista similares a los suyos. Como ya dije, Manuel Colmeiro tradujo en 1842 la *Economía Política o principios de la ciencia de la riqueza* (1829), de J. Droz (1773-1850), un moralista e historiador que en su madurez se interesó especialmente por los aspectos morales de la economía y por la teoría de la distribución. Jorge M^a de Ledesma y Palacios tradujo los *Elementos de*

³⁶ Los dos manuales de Sociología de la escuela católica más estudiados en España fueron el de José María Llovera (1909) y el de Fr. Gabriel Casanova (1860-1912), profesor en el Colegio Internacional de San Antonio en Roma, el segundo publicado en latín, del que solo se tradujeron al español varios capítulos en la *Revista Iberoamericana de Ciencias Eclesiásticas* (Año II, 1902, Tomos III y IV, y Año III, Tomo V). Más de la mitad de su contenido está dedicado a la economía.

³⁷ Sobre Hinojosa, véase López Nevot (2018).

³⁸ Estos dos primeros tomos fueron una introducción general y la teoría de la producción. Aunque en 1921 se publicó un tercer tomo dedicado a la circulación, que no se tradujo al español, Toniolo no llegaría a terminar su obra, cuyo plan conocemos porque, a petición de Castroviejo, lo expuso en su trabajo “El orden sistemático en la Ciencia de la Economía Social”, incluido en el primer tomo de la traducción española de su *Tratado*. Sobre Toniolo economista, puede verse Manzalini (2009).

³⁹ Las notas de Castroviejo fueron muy interesantes. Especialmente jugosas son las que dedicó a la literatura económica española de los siglos XVI, XVII y XVIII (Tomo I: 231-261) y a la escuela católica en España (Tomo I: 298-299), dentro de la cual incluyó a Brañas, Sanz Escartín, Pou y Ordinas, Joaquín Sánchez de Toca, Joaquín Díaz de Rábago, Teodoro Peña, Guillermo Graell, José María Llovera y Ernesto Guitart.

⁴⁰ José de Posse y Villegas (1914) fue autor de un interesante trabajo sobre la vida social en el País Vasco, que presentó a la Semana Social de Pamplona.

⁴¹ Después de la guerra civil, todavía se tradujo el manual de Francesco Vito (1950), catedrático de Economía Política en la Universidad Católica del Sacro Cuore (Milán), que para entonces se había desprendido ya de buena parte de las ideas de la escuela católica, en la que había estado anteriormente. Su traductor y prologuista fue Francisco Sánchez Ramos, un profesor de Economía Política de la Universidad de Madrid muy vinculado al régimen de Franco.

⁴² Otros libros de economía que se utilizaron como texto en los Seminarios fueron los de Vogelsang (1900), Biederlack (1908) y Rutten (1913), los tres traducidos al español.

economía política. Economía Social (1878) y la *Ciencia de la Hacienda pública* (1884), de Luigi Cossa (1831-1896), profesor de la Universidad de Pavía, que, aunque más próximo a los economistas alemanes, fue muy citado por los economistas católicos de toda Europa. Ramón de Olascoaga tradujo el *Tratado de Economía Política* (1896), del solidarista Charles Gide (1847-1932), profesor de Economía Social en la Universidad de París, que podía tener algunas coincidencias con el solidarismo de Pesch, aunque era muy distinto. Y Manuel Alonso Paníagua, el *Compendio de Economía Política* (1913) de P. Leroy Beaulieu, profesor de Economía Política del Colegio de Francia (1913), el más citado de los economistas liberales, pero por sus duras críticas al socialismo.

Estructura y lineamientos

Liberatore siguió en sus *Principii* (1889) el *Traité* de Say, vigente todavía en Europa: una introducción y tres partes, dedicadas a la producción, distribución y consumo de las riquezas. Antoine, tras una breve introducción, sobre concepto y método de la economía, dividió su *Cours* (1896) en dos grandes partes: “El orden social” y “El orden económico”. En la primera, se ocupó extensamente de los puntos que más separaban a la escuela católica de la economía clásica: concepto de sociedad y de sociedad política, ideas sobre la justicia y la caridad como alternativas al interés propio y al principio de utilidad y funciones del Estado y de la Iglesia en la economía. En la segunda, dedicada a la economía política, siguió también el *Traité* de Say. Ambos reconocieron las aportaciones de la economía clásica al conocimiento del sistema económico y solo la corrigieron en aquello en lo que creían había errado: sus fundamentos como ciencia, su antropología social y algunos de sus principales instrumentos analíticos, como la teoría malthusiana de la población o la ley de bronce de los salarios, que se oponían abiertamente a la concepción cristiana de la economía y de la vida humana.

Y este sería, con ligeras variantes, el modelo general de los manuales de economía de la escuela católica, incluso de los publicados con posterioridad a los *Principios* (1890) de Marshall. La variante más común, seguida por Hervé-Bazin, España Lledó, Guitart o Schrijvers, consistió en sacar de la producción todo lo relativo a la circulación de la riqueza para formar una nueva parte, la circulación, en la que incluyeron la teoría del valor, la moneda y el crédito y el comercio. Quien más se alejó de él fue Garriguet, para quien todos los problemas de la sociedad de su tiempo tenían que ver o con la propiedad o con el trabajo, por lo que dividió su manual en dos únicas partes, dedicadas a cada una de estas dos cuestiones. Olascoaga, que redactó sus lecciones pensando en la formación de empresarios, siguió el modelo Say-Rau: una parte general o teórica, según Say; y una parte especial o práctica, con temas como la población, la agricultura, el comercio, el sistema bancario o las comunicaciones y transportes⁴³.

En los cuatro próximos epígrafes estudiamos las cuatro grandes cuestiones que estuvieron en todos los manuales: *orden económico*, donde se plantearon las diferencias fundamentales de la escuela con la economía liberal y con la economía socialista; *teoría del valor*, con su concepto de precio justo, basado principalmente en los escolásticos; *teoría de la distribución*, en la que lo más importante fue su particular contribución a la solución de la cuestión social; y *consumo*, donde, además de la intervención del Estado en la economía, se incluyeron viejos temas de la escolástica, como el lujo.

Orden económico

La definición del *orden económico* cristiano fue una cuestión central para la escuela católica. Taparelli fue el primero en teorizar sobre ello, en su ensayo “Las dos economías”. El jesuita italiano entendía que en las sociedades posteriores a la Revolución francesa había dos tipos posibles de economías, inspiradas en principios opuestos: de un lado, la economía liberal y el socialismo, que hacían de la tendencia subjetiva al placer la ley suprema de la naturaleza que guiaba la conducta económica de los hombres; de otro, la escuela católica, para la que la naturaleza humana encontraba su felicidad en la conformidad de la acción con las intenciones del Creador, por lo que el enriquecimiento de los individuos y de la sociedad debía guiarse por la justicia, lo que exigía un “poder político” que moderase y corrigiese las pasiones a fin de resolver la contradicción permanente entre el egoísmo de unos y otros⁴⁴. Liberatore, su discípulo, que se había ocupado ampliamente de esta cuestión en anteriores escritos suyos, no consideró necesario dedicarle mayor atención en sus *Principii*.

Antoine, por el contrario, sí lo hizo extensamente en su *Cours* y fue quien más profundizó en esta cuestión. Para él, contrariamente a lo que venían sosteniendo los partidarios de la teoría del contrato social, la sociedad política tenía su fundamento en la propia naturaleza humana. Las limitaciones de los hombres en la obtención de los bienes necesarios a la vida, les llevaba “a buscar la ayuda de los demás, a unir sus esfuerzos individuales en una acción común para conseguir una cierta cantidad de bienes materiales, necesaria para el progreso y la dicha temporal” (I. 48). De los dos principales elementos constitutivos de la sociedad política, los individuos y el Estado, este último era el que dirigía la sociedad a su fin inmediato, protegiendo los derechos individuales y contribuyendo a la prosperidad material, pero sin sofocar la libre iniciativa, que constituía la garantía del estímulo necesario para el progreso humano.

Pero entre el Estado y los individuos había, además, otros grupos naturales, cuyos intereses era necesario

⁴³ Omíto referirme a la estructura formal de las obras más complejas y ambiciosas de Toniolo y Pesch, que, sin embargo, utilizaré en los próximos epígrafes, porque contribuyeron a la formación de los economistas católicos españoles.

⁴⁴ Taparelli parecía ignorar las aportaciones de Hume (*Tratado sobre la naturaleza humana*, 1739), Montesquieu (*El espíritu de las leyes*, 1748) y Smith (*Teoría de los sentimientos humanos*, 1759), que para entonces habían teorizado ya sobre las pasiones e intereses humanos y sobre la armonía social a la que podían conducir. Sobre el orden económico y la justicia social según la ley natural de la escolástica, véase Solari y Corrado (2009).

conciliar: la familia, el municipio y, sobre todo, las clases sociales, cuya existencia se debía a “la división del trabajo, la diversidad de ocupaciones, la desigualdad de fortunas, las disposiciones y aptitudes naturales, la influencia del derecho de herencias” y otros hechos de naturaleza similar (I: 140). Para Antoine, una organización en clases casi perfecta había sido la de los gremios de la Edad Media, en la que, a cambio de ciertas cuotas de libertad, se había podido disfrutar de libertad de trabajo y de protección a la propiedad privada, con grandes ventajas para los individuos y la sociedad: para los individuos, porque, además de protección de derechos y libertad de trabajo, habían encontrado socorro en los infortunios de la vida y un abrigo seguro contra una competencia desenfadada, en la que los débiles quedaban indefensos frente a los poderosos; para la sociedad, porque había existido orden y armonía, distribuyéndose el trabajo y la producción eficientemente y resolviéndose pacíficamente los conflictos entre clases. El riesgo de que los gremios llegasen a ocuparse solo de sus propios intereses en detrimento del resto de la población y del bien común, podía conjurarse mediante una sabia intervención del Estado, pudiéndose llegar a plantear incluso la representación política de los intereses profesionales, mediante la creación de una cámara consultiva especial, o con un sistema bicameral.

Pero ¿cuál era la fuerza que unía las distintas partes de la sociedad en un organismo social y les daba un fin y una acción común? Para Antoine, este principio no podía ser el interés propio sino la justicia, que, a diferencia de las demás virtudes humanas, que se referían exclusivamente al perfeccionamiento propio, era una virtud que contemplaba lo *mío* y lo *tuyo*. Aquí, siguiendo la tradición escolástica, distinguió distintos tipos de justicia: la justicia *legal*, que regulaba las relaciones de los hombres con la sociedad, ordenándolas al bien común; la justicia *distributiva*, que regulaba las relaciones de la sociedad con sus miembros, para distribuir los bienes y las cargas sociales según los méritos sociales y los recursos de cada cual; la justicia *conmutativa*, que daba al otro exactamente lo que le era debido en estricto derecho, como el pago a los acreedores, la restitución de lo robado o la indemnización por los perjuicios causados; y la *justicia social*, un concepto nuevo que implicaba la “observancia efectiva de todo derecho que tenga por objeto el bien social común y a la sociedad civil como sujeto o como término” (I: 178) y que concernía, de un lado, al derecho de la sociedad con cada uno de sus miembros respecto a la *producción* del bien común (justicia distributiva) y, de otro, al derecho de cada uno de sus miembros con la sociedad respecto al *goce* de ese bien común (justicia legal).

Junto a la justicia, la caridad, una virtud cristiana que hacía amar a Dios y al prójimo, era también necesaria para el orden social. En palabras de Santo Tomás: “No basta que las prescripciones de la justicia conserven entre los ciudadanos la paz y la concordia, sino que además es preciso que reine entre ellos el amor. Sin duda la justicia impide que los hombres se perjudiquen unos otros, pero no los inclina a que se ayuden” (I:182).

Con estas ideas, Antoine comparó las soluciones que las distintas escuelas ofrecían al orden económico. El

orden liberal se basaba en tres principios fundamentales: el interés propio, como móvil único de la actividad económica; la libre competencia, que conducía a la prosperidad; y las leyes naturales, que producían espontáneamente la armonía social. En el orden cristiano, por el contrario, el interés propio no era suficiente, la libertad consistía en obrar conforme a la razón, el derecho y los principios de la justicia y la caridad, y todo acto contrario acarrearía la colisión entre derechos privados, la victoria del más fuerte, no la armonía de intereses, y, en definitiva, la destrucción de la sociedad.

A partir de su publicación, el *Cours* de Antoine fue referencia obligada en la concepción del orden económico cristiano. Tan solo Pesch, que recibió la influencia de los economistas alemanes⁴⁵, dio un paso más al subrayar que la filosofía neotomista subyacente en este orden económico no demandaba ningún *sacrificium intellectus* a los no católicos, dado que era una filosofía basada en la razón natural, no en la revelación, y que, por tanto, a partir de esta filosofía, existía una tercera vía entre el liberalismo y el socialismo, un orden económico nuevo, al que llamó *solidarismo*: “No apoyo mi razonamiento sobre los puntos diferenciales de la doctrina católica, sino que me mantengo siempre en la esfera de las consideraciones filosóficas, históricas, jurídicas y económicas” (I: 19). Para él, la *sociedad política* no era “un montón de átomos”, cuya acción y reacción producía mecánica y automáticamente el bien común (individualismo liberal), ni un mecanismo en el que el movimiento de las partes nacía enteramente de su contacto con el centro (socialismo), sino algo más: un *organismo* en el que un principio interno (autoridad) producía el orden y dirigía la actividad de las partes al fin común, y en el que los individuos tenían un fin y unos derechos propios, que debían ser reconocidos y protegidos por la sociedad, en la que el vínculo que lo enlazaba todo era el deber moral de la justicia.

De esta forma, el *solidarismo* de Pesch se presentaba como un sistema intermedio entre el individualismo y el socialismo, capaz de establecer “científicamente” la organización y estructura de una nueva economía nacional. Una libertad absoluta conducía a la opresión de los débiles por las más fuertes y hacía imposible la armonía espontánea de intereses, y una armonía impuesta autoritariamente por el Estado limitaba los derechos y destruía los incentivos. Por tanto, ni había que dejarlo todo a la iniciativa privada, como pretendía el liberalismo, ni había que socializar los medios de producción, como proponía el socialismo. Un sistema económico duradero y estable debía basarse no solo en los sentimientos sino también en fundamentos naturales de carácter ético y jurídico, que reclamaban la subordinación del interés

⁴⁵ El concepto de orden económico había sido una creación de sociólogos y economistas de la escuela histórica alemana. Sombart había modelizado los distintos “sistemas”; Spiethoff, los “estilos”; Max Weber, los “tipos ideales”; y Eucken, algo más tarde, los “sistemas económicos”. Pesch se interesó en particular por los trabajos de Schaffle y Wagner, que habían contemplado tres posibles principios de organización de la economía nacional: el principio del interés propio, el principio económico colectivo y el principio de la caridad.

propio al bien común y la organización de todas las fuerzas individuales para los fines de la sociedad política⁴⁶.

Los libros de texto de economía católica de autores españoles fueron simples resúmenes de Antoine. Por ejemplo, a la pregunta *¿Qué entendemos por sociedad?*, contestaba Torrens y Monner (1896: 123): “La unión y alianza mutua y *natural* que existe entre los seres humanos para atender a sus necesidades y defensa, pues el hombre no podría desarrollar sus facultades en el aislamiento absoluto y ni siquiera conservar su vida”. Y a la pregunta sobre cuáles eran los deberes del hombre, distinguía tres tipos: deberes para con Dios, conforme a “lo que tiene establecido”; deberes para consigo mismo, dirigiendo todas sus facultades “al cumplimiento de la ley moral”; y deberes para con sus semejantes de acuerdo con el principio “no hagas a otro lo que no quieras que se haga contigo”, que conducía al bien común.

Con mejor formación escolástica, Guitart (1927:28-38) fue más riguroso. La sociedad política, o Estado, era “la reunión de muchas familias en un mismo territorio y bajo una misma autoridad, para proveer al bien común”. Esta reunión o sociabilidad natural se derivaba de la limitación de las fuerzas físicas del hombre, de sus múltiples necesidades y de la búsqueda de su perfectibilidad intelectual y moral, que no podían satisfacerse sin el concurso de la sociedad. Aunque la conducta individual debía estar guiada por la justicia, también era necesaria una autoridad social, sin la que no era posible la unión entre los distintos miembros, ya que, aunque sus inteligencias estuvieran conformes con el fin último, el interés propio y el bien común podrían discrepar en los medios para conseguirlo, con lo que sus voluntades se dejarían arrastrar por el egoísmo, y sus esfuerzos no contribuirían al bien común en la debida medida⁴⁷.

Mejor o peor expuesto, todo esto podemos encontrarlo también en Llovera, Peña Fernández u Olascoaga. Este último decía: “Es muy grande la importancia que tiene la moral como base de la organización social” (1915: 39). E inmediatamente después, distinguía dos grupos de sistemas: los sistemas sensualistas, que tenían como principio el placer, o la utilidad, y que concebían a la sociedad política como resultado de la unión de los individuos, ya en lucha permanente, ya en armonía natural; y los sistemas morales idealistas, de “grandiosas y profundas concepciones sobre el mundo y la vida”, cuya fuente estaba situada fuera y sobre este mundo. Para él, estos últimos, con su fundamento teleológico y su concepción del bien, la justicia, la libertad y la igual-

dad, eran los que realmente habían contribuido a perfeccionar la condición económica de la sociedad y los que habían estado siempre vigentes en las “grandes épocas históricas”.

Teoría del valor

Hemos dicho hasta aquí que: los principales libros de texto de la escuela católica se publicaron entre 1880 y 1910, cuando se había iniciado ya la revolución marginalista y, algunos de ellos, después de que se hubieran publicado los *Principles* (1890) de Marshall; la escuela católica aceptó buena parte de la economía clásica sin tener que violentar su rechazo frontal a que el interés propio, el principio fundamental sobre el que se había construido, fuese el móvil único de la conducta económica; pese a que el objetivo último de la ciencia económica para la escuela católica fuese el bien común material de la sociedad civil, hubo siempre en ella un amplio campo para el bienestar individual y las relaciones interpersonales. Su teoría del valor hay que contemplarla a partir de estas ideas y de su filosofía moral.

Hervé-Bazin (1880), el único que dedicó una parte completa de su manual al *cambio*, dijo: “Estudiar el cambio es observar la organización social, tal como Dios la ha concebido, en lo que presenta de más admirable. Es buscar, al mismo tiempo, la solución de los más grandes y difíciles problemas” (1880:220). Y Antoine: “Preguntad a los sabios de más allá del Rin, y os contestarán que la *teoría del valor* es el dragón que guarda la entrada de la ciencia económica” (I: 361). Por tanto, la escuela católica fue plenamente consciente de la importancia analítica de la teoría del valor. Su *iter* analítico fue muy claro: las limitaciones de la naturaleza humana conducían a la división del trabajo; la división del trabajo hacía necesario el cambio económico; y el cambio exigía una estimación del valor de los bienes intercambiados, el eje sobre que giraba la teoría del valor y todo el sistema económico.

Para Hervé-Bazin (1880), “el valor de las cosas variaba en razón directa de las cantidades demandadas y en razón inversa de las cantidades ofrecidas”, por lo que las variaciones incesantes del valor venían reguladas por “la ley de la oferta y la demanda” (1880: 61-63). A su vez, la oferta dependía de la escasez de los bienes y del trabajo empleado por el productor, y la demanda, de la utilidad y del trabajo ahorrado. Por ello, los precios no gravitaban necesariamente hacia el coste de producción, que tan solo era una de sus causas, ni tampoco hacia el valor de la utilidad, por la misma razón.

Liberatore, tras enredarse en una larga discusión sobre la teoría de los costes de producción, la teoría del coste de reproducción y la teoría de la oferta y demanda, aun persuadido de que la *razón* asistía a las dos primeras teorías, terminó aceptando, como Hervé-Bazin, la tercera, pero, en su caso, siguiendo a Minghetti⁴⁸, uno

⁴⁶ Mueller (2005) ha llamado la atención sobre la pretensión de Pesch de dar a su construcción un carácter científico utilizando un término nuevo, *solidarismo*, en lugar de hablar de filosofía social católica, o de escuela católica. En realidad, el término no era completamente nuevo ya que, con fundamentos teóricos distintos, había sido utilizado por Proudhon (1809-1865), que había influido sobre otros *solidaristas* franceses, como Leon Bourgeois y Charles Gide. También con fundamentos distintos, fue utilizado en España por Piernas Hurtado (1912). Sobre la llamada “tercera vía” del catolicismo social, véase Solari (2010).

⁴⁷ Esta desconfianza en el interés propio y este temor a sus posibles consecuencias tuvo múltiples manifestaciones. Martínez Vara y Ramos Gorostiza (2012) han estudiado, por ejemplo, el “antiindustrialismo matizado” del catolicismo social español en el periodo 1880-1936.

⁴⁸ Marco Minghetti (1819-1886), un político y economista italiano con gran influencia en toda Europa a través de la traducción al francés de sus *Des rapports de l'Economie Publique avec la mora et le droit* (1863 [1859]), llegó también a España por diversas vías, principal-

de los guías de sus *Principii*: “el equilibrio del precio efectivo con el precio natural, nunca, atendida la suma movilidad de tal materia, será perfecto, por lo cual la ley de la proporción mutua entre la demanda y la oferta será siempre la que regule los contratos” (1890: 93-94). Y esta movilidad dependía de la evolución de la utilidad de los bienes y de los costes de producción.

Antoine (1900) estudió la teoría del valor en los primeros capítulos de la parte de su *Cours* dedicada a la producción de los bienes. Para su definición de bien económico recurrió a Santo Tomás: bien era todo lo deseable, por resultar útil para un determinado fin, y bien económico, lo que tenía una utilidad material y era susceptible de apropiación, excluyéndose, por tanto, todo aquello susceptible de proporcionar utilidad, pero disponible libremente. A continuación, rechazó las teorías del valor que creía incorrectas: el valor no era una mera estimación subjetiva de los bienes, como creía el habían sostenido, de diferentes formas, Storch, Smith, Jevons, Walras, Menger, Böhm-Bawerk o Marshall; tampoco algo objetivo, relacionado con el trabajo acumulado, como habían propuesto Ricardo, Rodbertus o Marx, ya que “¿cómo explicar entonces el hecho incontestable de que un mismo objeto, el hierro, por ejemplo, experimente variaciones de valor y de precio según los tiempos y los lugares, las condiciones de abundancia o de rareza de la oferta y la demanda?” (I: 371). Y, después de esto, expuso su propia teoría, coincidente casi en todo con la de Liberatore: el valor de cambio dependía de la oferta y la demanda, y estas, a su vez, de los gastos de producción y de la utilidad, respectivamente. Sobre los gastos de producción, hizo observaciones muy atinadas a partir de la función de producción. Sobre la utilidad, sostuvo que, a medida que la necesidad estaba más satisfecha, la utilidad “final”, o “grado” de utilidad, era decreciente. Y de ello dedujo que, si la demanda era mayor que la oferta, habría una tendencia a un aumento de las transacciones y a una disminución del precio. Básicamente, y pese a sus poco fundadas críticas a Marshall, las mismas ideas de la microeconomía neoclásica, pero con instrumentos analíticos mucho más pobres.

A partir de estas ideas, Antoine pasó a ocuparse del *justo precio*. Para los escolásticos españoles, los factores determinantes de la *aestimatio communis* habían sido la utilidad, la rareza y la dificultad de adquisición, es decir, los mismos que intervenían en la demanda y en la oferta. Por ello, el jesuita francés no tuvo problema alguno para concluir que “la enseñanza de la escolástica sobre el *justum pretium* se hallaba completamente de acuerdo con la teoría del valor en la economía política” (I: 391). Sin embargo, su posterior exposición de los precios de concurrencia, precios de monopolio y precios fijados por la autoridad fue superficial e incompleta, salvo al referirse a las tasas, la cuestión que más había preocupado a los

escolásticos. En general, mantuvo que la compraventa de bienes era algo estrictamente individual y privado, por lo que había que estar a lo que determinara el mercado, pero admitió que el Estado, “como guardián de la justicia, y por necesidad social”, tenía el derecho, e incluso el deber, de dictar leyes que determinaran el límite superior de determinados precios. Advirtió, no obstante, que, so pretexto de la justicia, podían producirse “peligrosas oscilaciones” en los precios, aunque creyó que “estos temores serían quiméricos” si el Estado no se tomaba un poder discrecional en todas las mercancías, sino que se limitaba solo a imponer un límite a la rapacidad de quienes vendían “subsistencias de primera necesidad” (I: 400).

Los manuales de la escuela católica posteriores a Antoine también le siguieron en esto, sin mejorar en nada su instrumental analítico a lo largo del tiempo, sino más bien lo contrario, seguramente buscando mayor simplicidad. Algunos economistas de la escuela tuvieron mayor confianza en el mercado como un mecanismo para la asignación eficiente de recursos y para llegar a una *aestimatio communis* del valor de los bienes, pero lo normal fue más bien lo contrario, pensando no en el máximo beneficio individual sino en el bienestar general de la sociedad. Este fue el caso, por ejemplo, de Víctor Brants (1911, II:188), que justificó la fijación de un precio “racional” que protegiera los intereses legítimos de todos, distinto al precio “corriente” o de mercado, y no ya en los casos de abuso de los vendedores, sino incluso en “conurrencias desordenadas” que pudieran tener como consecuencia excesos de producción y reducciones del precio, “ruinosas para los productores y para los obreros”. En los últimos textos de la escuela, no mejoró el análisis, salvo en puntos muy concretos. Por ejemplo, al definir el “precio más lucrativo” del monopolio, Fallon llegó a la conclusión de que era “aquél que, multiplicado por el número de unidades vendidas y deducidos los gastos, deja el mayor beneficio neto”, lo que implicaba tener los conceptos de ingreso y coste marginales, aunque estos no estuvieran explícitamente en su texto.

En España, España Lledó (1883: 58-60), en apenas tres páginas, sin entrar a criticar otras corrientes, como era habitual en los libros de texto de la escuela católica, hizo un buen resumen de la teoría clásica del valor: el valor dependía de la utilidad y de “la dificultad de la adquisición de la riqueza, derivada de la limitación relativa de su cantidad”; había que distinguir entre “valor corriente”, que dependía de la oferta y de la demanda, y “valor normal”, que venía determinado por el coste de producción; en régimen de concurrencia, el valor normal se determinaba a largo plazo por el coste más bajo posible. No estudió, sin embargo, los distintos tipos de mercado, ni el “precio justo”, ni la posible intervención del Estado.

Peña Fernández (1887: 89-128), de forma muy confusa y con numerosas citas de autores de la escuela católica, principalmente Hervé-Bazin y Périn, creyó ser original tomando ideas de todos ellos: en un mercado de concurrencia, los costes de producción no eran “la ley reguladora del precio corriente”, sino solo “un término medio hacia el que tiende este en su libre oscilación”;

mente el krausismo y algunos economistas liberales, como Santiago Diego Madrazo, que sentían cierta insatisfacción con la construcción basada exclusivamente en el egoísmo. José Luis Malo (2008), que ha estudiado las vías de penetración del pensamiento económico italiano en España en la segunda mitad del siglo XIX, incluyendo de manera muy especial a Minghetti, no ha recogido, sin embargo, la influencia de la escuela católica, con figuras como Liberatore, Toniolo y otros.

había otras circunstancias que influían en el precio, como la riqueza, la existencia de sucedáneos y el tipo de mercado (conurrencia o monopolio); la concurrencia tenía grandes ventajas frente a los demás tipos de mercado, por ser beneficiosa para los consumidores, por aumentar el “bienestar de la sociedad”, por “poner el justo precio” a los productos y por ser el “aguijón” con el que progresaba la industria, pero tenía los inconvenientes de conducir, mediante artificios condenables, al monopolio y de propiciar la creación de empresas arriesgadas, que arruinaban a capitalistas y trabajadores, abusos que solo se podían evitar con “la práctica de los principios rigurosos de justicia y moralidad” y con la intervención del Estado.

Años después de publicarse el libro de Peña, Torrens y Guitart continuaban repitiendo lo mismo, de forma cada vez más simple. Quizá lo único digno de destacarse sea que ambos incluyeran la teoría del valor en la primera parte sus respectivos libros, en la de introducción o nociones generales, seguramente con la intención de presentarla como una cuestión central de la economía política.

Olascoaga tampoco mejoró su teoría del valor, ni en sus fuentes, ni en sus conceptos, ni en sus instrumentos analíticos. Sus únicas fuentes fueron Brants, un casi desconocido Neumann (1886)⁴⁹ y Vicente Gay (1908)⁵⁰. De este último, su principal inspirador en esta parte de su manual, no pudo obtener nada provechoso, porque su texto era muy confuso. Siguiendo a Brants, mucho más claro, sostuvo que el germen de las modernas teorías sobre el precio estaba en la teoría del precio justo de los escolásticos, que el precio justo era la estimación común de mercado, que esta estimación equivalía al *precio natural* o costes de producción, que el precio de mercado tendía a igualarse al precio natural en un mercado de concurrencia y que el precio tendía a bajar a largo plazo gracias al concurso de la técnica.

Teoría de la distribución

Si los economistas de la escuela católica pudieron aceptar buena parte de la teoría convencional del valor, tuvieron en cambio mayores dificultades para hacerlo con la teoría de la distribución. Por una parte, rechazaron la teoría del valor de Ricardo y “los economistas posteriores que habían caminado sobre sus huellas”, “verdaderos artifices” de la *teoría clásica*, que no aceptaron, ni en sus instrumentos analíticos, ni en sus resultados. Y por otra, como no podían admitir que una parte de la población, los trabajadores, recibieran menos de lo necesario para vivir, tampoco podían aceptar con todas sus consecuencias la *teoría de la productividad*, menos ideologizada, pero que no garantizaba una distribución “justa” del producto. Sin una y otra teoría, recurrieron

de nuevo al bien común y al precio justo, pero ahora ya mucho más al margen del mercado y de los principios básicos de la economía política.

Para Liberatore, la distribución de la riqueza consistía en cómo distribuir los productos entre quienes habían contribuido a su producción: una *renta* para el propietario, un *rédito* para el capitalista y un *salario* para el obrero. Pero ahí terminaban sus coincidencias con la escuela clásica. De acuerdo con la idea cristiana de la propiedad, como un derecho natural anterior e independiente de la sociedad, rechazó la teoría de la *renta de la tierra* de Ricardo, porque a partir de ella podía sostenerse peligrosamente que “si la renta reconoce por causa el aumento de la población que hizo necesaria la cultura de tierras menos fértiles, justo era que redundase en beneficio, no del poseedor del terruño, sino de la población que había aumentado”, lo que en la práctica suponía socializar la tierra. Para él, la parte del producto debida a “las fuerzas nativas e indestructibles de la naturaleza” pertenecía justamente, sin otras consideraciones, al legítimo dueño del suelo: *res fructificat dominum*.

Su análisis económico del *rédito* también estuvo dominado por sus concepciones filosóficas. Según su definición, el rédito era la parte del producto “que corresponde al capital empleado para que el trabajo pueda con su concurso hacer que los agentes naturales den el fruto deseado” (1890: 217) y su origen estaba también en la propiedad de la tierra, “porque el rédito resulta del capital, y el capital resulta del ahorro, el cual supone la renta, puesto que se hace de lo que los agentes naturales produjeron al principio y después se acrecentó mediante el trabajo” (1890: 217-218). Junto a esta idea básica, Liberatore apuntó otras dos importantes: un aumento de los capitales disminuiría el tipo de interés y aumentaría la producción y la demanda de trabajo, contribuyendo a la prosperidad nacional y al propio bienestar de los trabajadores; y en las empresas de mayor complejidad, había una cuarta figura, el *empresario*, con funciones propias que debían ser remuneradas con una parte del producto.

Por último, en su estudio del *salario*, Liberatore partió también de la distinción de Ricardo entre “precio corriente” del trabajo, el que se pagaba realmente como una relación entre oferta y demanda de trabajo, y “precio natural”, el necesario para que los trabajadores pudieran subsistir, al que se tendía naturalmente. Primero, le criticó que viera al trabajo como una simple mercancía y que considerara como posible un salario corriente radicalmente “injusto”, dado que todos los hombres tenían derecho a disponer de lo necesario para la vida. Después, estableció su propio principio: siendo el trabajo todo lo que tenía el obrero para su mantenimiento y el de su familia, en caso de emplearlo en beneficio de otra persona era obligado que, al margen de cualquier otra consideración, esta le retribuyera con lo equivalente para ese mantenimiento, a fin de guardar la igualdad en el cambio: *justitiae aequalitatem importat*.

Como en casi todo lo demás, fue también Antoine quien alcanzó mayor nivel analítico en este punto. Como había hecho el jesuita italiano, empezó también con un extenso capítulo sobre la propiedad privada. La natura-

⁴⁹ Franz Xaver Neumann Spallart (1820-1888) fue un estadístico y economista austriaco que tuvo a su cargo la cátedra de Economía Política de Viena

⁵⁰ De Vicente Gay, seguidor entonces de la escuela histórica alemana, tomó indirectamente citas, a veces sin mucho sentido, de Schmoller, Jevons y Menger.

leza imponía al hombre el deber de conservación, y esto hacía necesario el derecho exclusivo de propiedad sobre los bienes de consumo y sobre los bienes productivos necesarios para proveer a sus necesidades. Y a partir de este principio, fundamental en la escuela católica, construyó su teoría de la distribución.

En primer lugar, admitió los dos tipos de *renta* de Ricardo: la renta absoluta, que se determinaba restando del producto total el interés del capital empleado y los salarios; y la renta relativa o diferencial, que resultaba del hecho de que, a igualdad de trabajo y capital, las tierras podían producir rentas distintas, debidas a diferencias en la fertilidad del suelo, o de emplazamiento. Sin embargo, no aceptó las consecuencias que Ricardo y sus seguidores habían deducido de esta renta diferencial: no creyó que el desarrollo de la civilización fuese a conducir necesariamente a cultivar todas las tierras del mundo y, por tanto, a elevar el total de las rentas derivadas de la propiedad de la tierra; no creyó que, después de dadas al cultivo todas las tierras de un país, los propietarios fueran a gozar de un poder del monopolio que les permitiera elevar la renta a su capricho, en detrimento de los otros factores de producción; y no creyó que los progresos de la agricultura, al disminuir los gastos de producción, fuesen a ser provechosos exclusivamente para los propietarios, aumentando sus rentas en detrimento de los intereses y los salarios. Además, criticó también su metodología: “La teoría de la renta diferencial es el tipo de las demostraciones sofisticadas que con tanta frecuencia se encuentran en el método ultraanalítico de la escuela liberal. Ya se sabe la receta: imaginar una hipótesis completamente arbitraria, fundada en datos especialísimos, partir de definiciones no justificadas, deducir las conclusiones de estos principios, generalizar los resultados conseguidos y presentarlos en forma de ley natural” (1890, II: 230). Era la misma crítica que le había hecho antes Say, pero olvidando, al parecer, que también la había aplicado este a la escolástica⁵¹.

Antoine distinguió claramente entre *interés* del capital y *beneficio* empresarial. El beneficio empresarial se debía, bien a una “organización hábil”, que hiciera más bajos los costes de producción, bien a una “ventajosa situación de la industria”, como resultado de una innovación. En sus propias palabras: “El empresario “tomaba la iniciativa de la empresa, la dirigía, asumía los riesgos y recogía el beneficio, que era la diferencia entre el precio de venta del producto y los gastos de producción pagados por el concurso de los demás elementos productivos” (1890, II: 237-238). Frente a otras explicaciones⁵²,

para él el tipo de interés se debía a la “productividad virtual del dinero” dado a préstamo, ya que “el dinero equivalía a cualquier bien económico susceptible de dar utilidad y producir beneficios”, por lo que, en poder de un empresario, podía producir estos beneficios, que merecían una remuneración⁵³.

Sobre las diferencias de tipos de interés en distintas actividades, localizaciones y empresas, Antoine aceptó la explicación de Ricardo sobre el desplazamiento de los capitales en busca de la máxima rentabilidad, pero no fue tan optimista como él respecto a que ello ocurriera realmente. Y tampoco pensó que pudiera establecerse una relación clara entre tipo de interés y crecimiento económico, como habían hecho los clásicos. Para él, el tipo de interés podía ser muy alto en un país en el que la producción fuese casi nula y el capital muy escaso, o tímido, pero también en el que hubiera mucha actividad y los capitales fueran abundantes.

Por último, en su análisis del *salario*, el punto más sensible para los economistas católicos, Antoine se atuvo estrictamente al concepto de salario *justo*, “aquel que se halla en conformidad con la justicia”⁵⁴. Según el criterio de justicia conmutativa, los obreros debían recibir al menos un salario equivalente a los gastos necesarios para poder sobrevivir, ellos y sus familias, dado que entregaban todo lo que tenían, su trabajo, y era obligación suya procurarse con él los medios necesarios para vivir. Solo por encima de este salario justo podía confiarse a la productividad real la determinación del salario. Además, estaban las exigencias de la justicia distributiva y de la justicia social. Y era aquí donde entraban en juego el Estado y la caridad. El Estado debía intervenir, disminuyendo los impuestos sobre el consumo, limitando los excesos de la competencia, tasando el precio de las

al prestamista por la privación de no hacer fructificar directamente su capital; la teoría de la abstinencia (MacCulloch, Senior), para la que el interés era una prima pagada al prestamista por el sacrificio de desprenderse momentáneamente de su capital; la teoría del valor del tiempo (Bohm-Bawerk), basada en la superioridad de los bienes presentes sobre los futuros, por la que el interés era la diferencia entre ambos tipos de bienes; y la teoría de la utilidad social (Schäffle, Wagner), para la que los capitalistas actuaban como funcionarios sociales encargados por la colectividad para crear y conservar los medios de producción de la nación, una explicación no muy distinta a la de Rodbertus y Marx, que veían en el interés una simple manifestación del privilegio de la propiedad.

⁵³ El jesuita francés justificó la evolución de la Iglesia en este punto. Si desde los tiempos más antiguos hasta principios del siglo XIX la Iglesia se había opuesto rotundamente al interés del dinero, salvo en los casos de daño emergente, lucro cesante y riesgo del principal, desde entonces, en cambio, había venido templando su rigor en función de los tiempos. El interés era una consecuencia de la progresiva concentración comercial e industrial y de la libertad económica, un “sistema defectuoso” que era necesario corregir, pero que había que tolerar entretanto, haciéndolo lo más justo posible.

⁵⁴ Antoine rechazó la *ley de bronce de los salarios* y la teoría del *fondo de salario* con los mismos argumentos que venían utilizándose contra estas teorías desde las propias filas de la economía clásica y desde el marginalismo. Sus argumentos contra la *teoría de la productividad* fueron principalmente ideológicos: “¿Se quiere decir que, en igualdad de circunstancias, el salario aumenta con la productividad del obrero, esto es, con la intensidad, la continuidad y la habilidad de su trabajo... Esto es una *patochada* económica”, porque “hay otras muchas causas por las que puede aumentar el salario”: el precio de venta del producto, la disminución de los gastos generales de la empresa, la introducción de máquinas” (1890, II: 278-279).

⁵¹ En el Discurso Preliminar de su *Traité*, Say había criticado a los “economistas ingleses de la escuela de David Ricardo” por haber construido la economía política a partir de un pequeño número de principios fundamentales y de argumentaciones abstractas sin someterlas a contrastación empírica. Pero, al mismo tiempo, también había criticado a los escolásticos, por las mismas razones: “Cuando se admite como fundamento, en lugar de un hecho bien observado, un principio que en sí mismo no se basa más que en una argumentación, se corre el riesgo de imitar a los escolásticos de la Edad Media, que discutían sobre las palabras en lugar de hacerlo sobre las cosas y que demostraban todo, salvo la verdad” (edición FCE, 2001: 17-18).

⁵² Antoine dedicó muchas páginas a refutar las distintas explicaciones del interés, alguna de ellas no muy diferente a la suya: la teoría del uso (Say, Menger), que consideraba el interés como el precio pagado

subsistencias sin arruinar a la agricultura, incentivando la creación de asociaciones obreras y creando instituciones de previsión. A los deberes de caridad, correspondía socorrer a los obreros incapaces de ganarse el sustento.

El consumo

Say dedicó la tercera parte de su *Traité* al consumo de las riquezas, cerrando así el círculo de creación, distribución y destrucción de utilidades. Las principales cuestiones de las que se ocupó en ella fueron el consumo, los ingresos y gastos públicos y sus efectos económicos. Y estas fueron también las cuestiones que estudiaron los economistas de la escuela católica en esta parte de sus manuales. Los que, como Antoine o Brants, vieron las dificultades de ocuparse de ellas, porque buena parte de sus contenidos los habían expuesto ya dentro de la producción y la distribución, optaron por reducirlas a muy pocas páginas. Otros, por el contrario, como Hervé-Bazin, Liberatore o Schrijvers, las estudiaron con cierta amplitud.

Hervé-Bazin hizo una clasificación del consumo similar a la de Say: de un lado, distinguió entre consumo improductivo, o aplicación directa de las riquezas a la satisfacción de las necesidades humanas, que destruía valor, y consumo reproductivo, que, aunque también destruía valor, era para reemplazarlo por nuevos valores en el proceso productivo; y de otro, entre consumo privado, que realizaban los individuos, y consumo público, los gastos hechos por el Estado para cumplir con sus funciones sociales.

Para él, el consumo privado tenía que ver con el carácter y las pasiones de los hombres, por lo que ciertos excesos podían inutilizar las ventajas que procuraban las riquezas: la prodigalidad disipaba los capitales que servían a la industria; la avaricia amontonaba estérilmente tesoros, aunque en este caso podían llegar a reutilizarse en algún momento posterior, haciendo menos pernicioso el exceso; y el lujo, entendido como *uso de los superfluo*, quitaba al hombre “todo amor al trabajo y toda noción de su destino” y hacía desaparecer capitales “que habrían podido ser aplicados a la producción”. En esto último discrepó de Say, a quien, con su conocida ley de las entradas y salidas, no le importaba cual fuera el destino de las rentas.

Para atender a los gastos de consumo público, entre los que Hervé-Bazin consideró necesarios la justicia, el ejército, las obras públicas y todos los encaminados al bien común de la sociedad, estaban principalmente los impuestos y la deuda pública. En cuanto a las reglas que debían cumplir los impuestos, siguió a Smith y Sismondi: ser percibidos de la renta, nunca del capital; ser moderados y no elevarse por encima de las necesidades de la sociedad, para no ahuyentar las riquezas; ser distribuidos de forma que fueran conocidos de todos para evitar contestaciones y arbitrariedades; fijarse de forma que no resultara perjudicado el desenvolvimiento material y moral de la sociedad; ser establecidos de forma que no ofrecieran a los contribuyentes facilidades para evadir su pago; y ser percibidos en la las épocas y forma

menos incómodas para los contribuyentes y de la manera que llegara al Tesoro la mayor cantidad posible de la que saliera de las manos del pueblo. En todo lo demás, tipos de impuestos, proporcionalidad o progresividad, incidencia, sistemas impositivos ideales y deuda pública, siguió a Say.

Liberatore, el único que dedicó al consumo casi tantas páginas como a la producción y la distribución, siguió también a Say, pero viendo en el lujo una relajación de la justicia y un peligro para el bien común. En esto refutó a Montesquieu, para quien si los ricos no gastaban generosamente los pobres morirían de hambre, sosteniendo, por el contrario, que el trabajo y la beneficencia, los dos elementos de los que sustentaba el pobre, disminuirían a medida que aumentaba el lujo del rico: el trabajo, porque restaba capitales que podían ser empleados productivamente en alimentos y otros bienes útiles a los trabajadores; y la beneficencia, porque impedía a los ricos acudir virtuosamente a la indigencia ajena. También a McCulloch, que había dicho en sus *Principles* (1843) que el perfeccionamiento de la sociedad se debía al deseo de tener en abundancia objetos de lujo, utilizando paradójicamente en este caso al propio Say: “Los gastos que no se hacen en objetos vanos, siempre se hacen de otra manera; porque el dinero que no se quiere malgastar en objetos de lujo, no por eso se tira al río. De todos modos, a no ser que se entierren, se consumen o se hacen consumir todas las rentas; y, en todo caso, el estímulo que se da a los productores de los objetos de consumo es igual a la suma de las mismas rentas”⁵⁵. Sin embargo, el jesuita italiano no creyó que las leyes suntuarias fueran útiles para combatir el lujo, porque “siempre habría modo de burlarlas”. En cambio, la imposición de fuertes impuestos obligaría a moderarlo, porque los ricos no podrían sobre llevarlos por mucho tiempo, aunque el mejor medio para refrenarlo era el recto sentimiento moral, ya que constituía “un dispendio excesivo contra el fin y contra el orden de los medios, relativamente al individuo y a la sociedad”, o sea, el punto de vista de Taparelli.

El consumo público era para Liberatore “un negocio difícil”, porque correspondía al gobierno decidir, sin ser él quien sentía directamente las necesidades, por lo que había que dejar el asunto a “experimentados hacendistas”, una ciencia distinta a la economía política. No obstante, apuntó que debía guardarse con él el mismo principio de proporcionalidad entre medios y fines que en el consumo privado, huyendo de la avaricia, que podía llevar a descuidar las necesidades relativas al bien común, y de la prodigalidad, en caso de que la riqueza se dedicase a gastos inútiles con preferencia a obras de utilidad pública. En cuanto al sistema de impuestos, siguió a Say. Especialmente brillante fue su discusión sobre la progresividad, que defendió frente a la proporcionalidad. Si se concebía el impuesto, como él hacía, como una carga y una compensación, la progresividad era un acto de “justicia distributiva”: como carga, era justo que gravara “algo más los hombros del

⁵⁵ Citado por Liberatore (1890: 284-285)

fuerte que los del débil”; y como compensación, debía crecer o disminuir según las ventajas que el Estado proporcionase a los ciudadanos, que eran mayores para los ricos que para los pobres.

En España, Peña Fernández siguió la vía breve de Antoine y Brants en su *Programa de Economía Política* (1896), que no llegó a desarrollar en sus *Conferencias*, porque quedaron inacabadas. En su caso, esta opción estaba plenamente justificada, dado que en los planes de estudio de las Facultades de Derecho había una asignatura de Hacienda Pública, que estaba a cargo del titular de la cátedra de Economía Política. Su *Tratado de Hacienda Pública* (1896), muy elogiado por Lozano Iruete (1992) y Calle Saiz (1978), es una obra poco original que siguió muy de cerca el *Manual* de Piernas Hurtado.

Guitart, en cambio, siguió la vía extensa de Hervé-Bazin y Liberatore. Su principal “regla” para el consumo privado la tomó de la idea común a todos los economistas de la escuela católica de que los bienes materiales habían sido dados al hombre para conseguir su bienestar material, subordinado siempre a su fin último: “Síguese de esto que debe ser reprobado, desde luego, como contrario a la razón, y, por consiguiente, antieconómico, todo acto de consumo que esté condenado por la moral”. La avaricia, la prodigalidad y el lujo era vicios que había que rechazar.

Para el consumo público, Guitart aplicó la misma regla, sosteniendo que había que huir de “un ostentoso despilfarro, no menos que de una mezquina corteidad, que dejaría estancada la riqueza y desatendidos los servicios públicos”, pero atendiendo siempre a su función de garantizar el bien común. Para financiarlo, distinguió entre impuestos y deuda pública. De los impuestos, le interesaron sus aspectos económicos, en la misma forma que a Liberatore, pero, sobre todo, sus requisitos de justicia: “Para que sean justos los impuestos, es preciso, ante todo, que conduzcan al bien común, ya que esta es la razón de su existencia; y no satisfacer la ambición o los caprichos de los gobernantes, ni favorecer a una clase social con perjuicio de las otras”. Siguiendo a Say, Wagner y al propio Liberatore, sostuvo que los impuestos progresivos tendían a la formación de una clase media, “nervio de todas las naciones, impidiendo de algún modo la formación de grandes propiedades y latifundios en perjuicio de los pequeños”.

Por último, Guitart vio la relación entre consumo y producción de Say. Cuando el equilibrio entre ambas variables desaparecía, sobrevenían las crisis económicas, siendo las más frecuentes y las más difíciles de remediar las derivadas de un exceso de producción. A partir de aquí, dedujo dos importantes conclusiones: una disminución del precio de los bienes podía alentar el consumo improductivo y la producción, pero no era posible saber qué clases de la sociedad resultarían beneficiadas, a no ser que se conociera cómo se veía afectada la distribución; aunque la mayor parte del consumo venía determinada por el mantenimiento de la vida, el consumo reproductivo era muy necesario para la creación y renovación de los capitales.

Conclusiones

Aunque la *escuela católica de economía* haya desaparecido de los actuales manuales de historia del pensamiento económico, existió como tal en el último tercio del siglo XIX y en el primero del siglo XX. La escuela tuvo sus líderes, su metodología, sus instrumentos analíticos, sus reuniones periódicas, las revistas en las que expusieron sus ideas y una férrea disciplina para mantener cohesionado al grupo. Con seguidores en casi todo el mundo occidental, los países en los que tuvo una mayor implantación fueron Italia, Alemania, Francia, Bélgica, Suiza y España. Tras una breve referencia a sus fundadores y a sus principales rasgos característicos, en este trabajo se han estudiado los economistas académicos españoles que pertenecieron a ella en el periodo 1875-1936 y los libros de texto que utilizaron, una cuestión que se plantearon hace tiempo Olascoaga (1896) y Franco (1927), pero que había permanecido después prácticamente en el olvido.

En seis de las diez Universidades públicas españolas de este tiempo, Barcelona, Granada, Sevilla, Salamanca, Valencia y Santiago de Compostela, y en la Universidad católica de Deusto, la Economía Política estuvo a cargo de profesores que militaron en la escuela católica, al menos en algún momento de sus vidas. Brañas, Castroviejo, Colmeiro, España y Lledó, Olascoaga, Peña Fernández, Pou y Ordinas, Valle Ameno y Zumalacárregui fueron los más importantes. Incluso en la Cuba colonial, Antonio Bachiller y Morales, catedrático de Economía Política en la Universidad de La Habana, también llegó a publicar reseñas muy elogiosas de Taparelli.

Aunque no disponemos aún de un inventario de los profesores que enseñaron Economía Política en las Escuelas Superiores de Ingenieros, en las Escuelas de Comercio y en los Institutos de Enseñanza Secundaria, la proporción de economistas de la escuela católica en estos centros no debió ser muy distinta, si nos atenemos a algunos casos que conocemos, como los de Portuondo y Torrens y Monner. Para los seminarios diocesanos, Severino Aznar, profesor de Economía en el Seminario de Madrid, nos ha dejado una relación de los que, con una clara orientación católica, impartieron esta asignatura en España: Lugo, Barcelona, Madrid, Salamanca, Vitoria, Jaén, Osma, Tortosa, Valencia, Ciudad Rodrigo, Zamora y Valladolid. En los demás, se daba una asignatura de Sociología cristiana, con más de la mitad de sus contenidos dedicados a economía, a cargo de hombres conocidos del catolicismo social español.

Los libros de texto de la escuela católica más utilizados en España fueron los de Hervé Bazin (1880), España y Lledó (1883), Liberatore (1890), Torrens (1890), Antoine (1900), Garriguet (1903-1908c), Pesch (1905-1909), Toniolo (1907-1909), Vogelsang (1908c), Llovera (1909), Guitart (1910), Brants (1911), Schrijvers (1912) y Fallon (1933). De todos ellos se llegaron a hacer varias ediciones. Su estructura formal fue la del *Traité* de Say: una introducción y tres grandes partes, dedicadas a la producción, distribución y consumo de las riquezas. Entre sus variantes, la más frecuente fue la de sacar de la producción todo lo relativo a la circula-

ción para formar una cuarta parte en la que se incluyeron generalmente la teoría del valor, la moneda, el crédito y el comercio.

En nuestro trabajo hemos estudiado cuatro cuestiones fundamentales de estos libros de texto: el orden económico, la teoría del valor, la teoría de la distribución y el consumo.

Antoine, el autor del manual más influyente en Europa, comparó las soluciones del orden liberal y del *orden económico católico*. Para él, los tres grandes principios del orden liberal eran: el interés propio, como móvil único de la actividad económica; la libre competencia, que conducía a la prosperidad; y las leyes naturales, que producían espontáneamente la armonía social. Los principios de la escuela católica eran completamente distintos: el interés propio no constituía el móvil único de la conducta económica y, por consiguiente, no podía erigirse en principio fundamental de la ciencia económica; la verdadera libertad consistía en obrar conforme a la razón, el derecho y la justicia, y todo acto contrario conducía necesariamente a la colisión entre derechos privados, con la victoria de los más fuertes, y no a la armonía de intereses; el verdadero orden económico era aquel en el que se conciliaban los intereses privados con el bien común en una sociedad política en la que incumbía al Estado procurar esta armonía bajo los principios de una filosofía moral cristiana.

Aunque con un mejor instrumental analítico, que tomó de la teoría económica clásica y neoclásica, la *teoría del valor* de la escuela católica continuó siendo la del *precio justo* de los escolásticos. Los economistas de la escuela no consiguieron explicar bien cómo se llegaba a la *aestimatio communis*, no tuvieron una teoría de la demanda y de la oferta a los niveles de su tiempo, pero entendieron perfectamente que en un mercado competitivo el precio tendía a igualarse a los costes medios mínimos, que para ellos era el precio justo, ya que era el que igualaba los deseos de los consumidores con los costes más bajos a los que podían producirse los bienes. Sin embargo, pese a haber llegado a esta conclusión, su fe en el mercado en relación con el fin último de la economía, para ellos el bien común, fue muy limitada, y de ahí las múltiples excepciones que justificaban la intervención del Estado, desde la fijación de precios a su intervención directa en la distribución del producto. En definitiva, un difícil equilibrio, que les permitió aceptar las leyes económicas derivadas del principio de utilidad, pero solo en tanto fueran compatibles con el fin superior de la economía para toda la humanidad.

La *teoría de la distribución* fue el punto que más alejó la escuela católica de la economía académica de su tiempo: sus economistas conocían la teoría clásica, que rechazaron casi en su totalidad, y la teoría de la productividad, que aceptaron en parte, pero subordinándola a su filosofía moral; su principal guía fue el criterio de justicia, aunque nunca perdieron de vista la productividad, temiendo incluso los graves perjuicios que podrían derivarse de alejarse excesivamente de ella, no solo para los propios trabajadores sino para el conjunto de la economía; para la mayoría de ellos hubo un amplísimo campo de acción para el Estado, que debía intervenir para

limitar la renta de la tierra a sus justos términos, evitar que el interés del capital fuera abusivo y hacer que el salario de los trabajadores fuese suficiente para poder gozar de una vida digna.

En cuanto al *consumo de la riqueza*, los economistas de la escuela católica aceptaron casi íntegramente el libro tercero del *Traité* de Say: su idea de consumo, como destructor o transformador de utilidades y valores; la superioridad del consumo productivo sobre el improductivo, por generar más valores y empleos, de lo que, en contra de Say, y siguiendo la tradición escolástica, dedujeron su desaprobación del lujo; y la defensa de la progresividad impositiva, basándose en los principios tributarios de capacidad de pago y de beneficio. Aunque vieron el consumo como un medio para la vida material de los hombres, aunque condenaron la avaricia y la prodigalidad por razones morales y no solo económicas, y aunque asignaron al Estado un papel de mediador para conseguir el bien común, nada de ello perturbó decisivamente su análisis económico.

Por último, podemos preguntarnos si la economía de la escuela católica constituyó, o no, una aportación relevante y útil en un momento en que otras corrientes económicas, desde el marginalismo al marxismo, estaban también, o bien saliendo al rescate de la economía clásica en crisis, o bien tratando de sustituirla.

Para la escuela católica, la economía era una ciencia moral cuyo objetivo último consistía en el bien material de los individuos y en el bien común de la sociedad civil en un orden sobrenatural en el que los fines venían determinados por su concepción del hombre y del mundo. Por tanto, puede decirse que estuvo en las antípodas de la tradición empírica Say-Senior y de la formulación de eficiencia medios-fines sin criterio ético de Robbins, dos de las principales características de la metodología dominante en la ciencia económica contemporánea⁵⁶. Desde esta perspectiva, podría concluirse, pues, que fue una desviación, absolutamente estéril, como tantas otras de su tiempo, y que, como ella, están también olvidadas.

Sin embargo, no debería hacerse una condena tan radical. Los economistas de la escuela católica no ignoraron el uso eficiente de los recursos, que consideraron, por el contrario, un principio general en todos los ámbitos de la actividad humana. Ni despreciaron el elemento subjetivo de la actividad económica, fundamental en su teoría del valor. Ni establecieron *a priori* los fines últimos de la economía, por factores puramente circunstanciales, como habían hecho, por ejemplo, el mercantilismo, o la fisiocracia, sino que los dedujeron de la naturaleza del hombre y de los principios de la filosofía neoescolástica, lo que podría llevarnos a considerarla como una aproximación institucional, tan de actualidad en nuestros días. Además, su antropología social, les hizo ver la economía política junto a las demás ciencias sociales, lejos de la estéril soledad en la que ha permanecido durante años.

Por otra parte, la insatisfacción de la escuela católica no fue tanto con el mercado como mecanismo eficiente para la asignación de recursos, sino con los fines

⁵⁶ Richard E. Mulcahy (1949), un jesuita que estudió economía en Berkeley (California) y Oxford (Inglaterra), ha comparado las economías de Pesch y Robbins.

de la economía liberal, que para ellos perseguía no ya maximizar utilidades sino también conseguir poder y dominación para los más fuertes. Y esta crítica no fue exclusiva de ella, sino que, salvando sus abismales diferencias ideológicas, fue compartida en su tiempo por otras grandes corrientes, como las de Marx o Sombart, que también tuvieron una comprensión incompleta de la competencia, pero que aceptaron los instrumentos del análisis económico clásico en la medida que convino a sus intereses⁵⁷.

Finalmente, su propuesta de corporativismo económico como respuesta al individualismo, al abuso de los débiles por los más fuertes y a la consiguiente anarquía que se derivaba de ello, merece también algún comentario. Es posible que muchos economistas de la escuela católica no sintieran más que nostalgia por los tiempos

en que la Iglesia había disfrutado de un inmenso poder, pero sus líderes no desconocían los males que se habían derivado de este orden económico. ¿Qué razones tuvieron entonces para hacer esta propuesta? Al margen de que pudieran verla como una estrategia coyuntural frente a otras corrientes que le disputaban la hegemonía social en una sociedad en crisis, hubo también una razón de fondo. Como sostuvo Pesch, el corporativismo, con las reformas necesarias, “socializaría a los hombres”, un objetivo deseable frente al socialismo marxista, que pretendía simplemente socializar la propiedad, una pieza clave de la libertad y del orden económico que ellos propugnaban. Resulta, no obstante, difícil de entender que no temieran que la tutela y arbitraje del Estado sobre las corporaciones, necesarios en su propio planteamiento, acabaran convirtiéndolo en un Estado totalitario.

Bibliografía

- Allen, Roy George Douglas (1946): *Análisis económico para economistas*. Prefacio de José M^a Zumalacárregui, Madrid: M. Aguilar Editor
- Almodovar, Antonio y Texeira, Pedro (2007): “The ascent and decline of Catholic Economic Thought, 1830-1950s”, *History of Political Economy*, 40 (anual suppl.), pp. 62-88
- Antoine, R.P. Charles, S.J. (1900 [1896]): *Curso de Economía Social*. Traducido de la segunda edición francesa, 2 tomos, Madrid: La España Moderna
- Azcárate, Gumersindo (1879): “La encíclica Aeterni Patris”, *Revista de España*, septiembre 1879, Tomo LXX, pp. 172-187
- Aznar, Severino (1907): *El catolicismo social en España: nuestro primer curso social*, Zaragoza: Mariano Escar
- (1914): *Problemas sociales de actualidad*, Barcelona: Acción Social Popular
- Behr, Thomas C. (2003): “Development of Scholastic Natural Law Thought as a Science of Society and Politics”, *Journal of Markets & Morality*, Volume 6, Number 1 (2003), pp. 99-115
- (2011): “Luigi Taparelli and a Catholic Economics”, *Journal of Markets & Morality*, Volume 14, Number 2 (2011), pp. 607-611
- Biederlack, José, S.J. (1908): *La cuestión social*. Traducción de Antonio de Madariaga, S.J. y Pedro de Obregón, Burgos: Tipografía El Castellano
- Brañas, Alfredo (1989): *El Regionalismo. Estudio sociológico, histórico y literario*, Barcelona: Jaime Molinas
- (1892a): *La crisis económica en la época presente y la descentralización regional* [Discurso leído en el solemne acto de apertura del curso académico 1892-93], Santiago: Imprenta de José M. de Paredes
- (1892b): *Programa de Economía Política ajustado a la traducción española de Hervé-Bazin y a las explicaciones de cátedra, curso académico 1892-93*, Santiago: Tipografía de Alende
- (1894): *Historia económica (para uso de las cátedras)*, Santiago: Imprenta de José M. de Paredes
- (1899): “Peligros que amenazan a la sociedad en el siglo XX si se aparta del Cristianismo”, *Crónica del 5º Congreso Católico Nacional celebrado en Burgos en el año 1899*, Burgos: Imprenta y Esterotipia de Polo
- (1990): *Obras selectas*. Edición e introducción de Xavier Castro Rodríguez, A Coruña: Xuntanza Editorial
- Brants, Victor (1911): *Las grandes líneas de la Economía Política*, 3 tomos. Traducción y prólogo de Eduardo de Hinojosa, Madrid: Saturnino Calleja
- Baudrillart, Alfred monseñor (1914): *Las Universidades católicas*. Traducción de Luis Mur, Barcelona: Librería Católica Internacional
- Bueno Sánchez, Gustavo (1989): *La obra filosófica de fray Zeferino González*, tesis doctoral Universidad de Oviedo (consultado en www.filosofia.org., el 25 de enero de 2020)
- Calle Saiz, Ricardo (1978): *La Hacienda Pública en España*, Madrid, Fundación San Pablo (CEU)
- Casanova, Gabriel, S.J. (1908): *Sociologia Christiana in usum ecclesiasticae juventutis*, Matriti: Ex Typographia Filae Gómez Fontenebro
- Castroviejo Nobajas, Amando (1900): *La democracia cristiana* [Discurso pronunciado por – en la Reunión General de las Conferencias de San Vicente de Paul de Granada en 1899 con el título *Concepto, alcance y trascendencia de la llamada Democracia Cristiana*], Madrid: Imprenta de la Revista Católica.
- (1904): “El programa económico cristiano”, *Revista Católica de las Cuestiones Sociales*, Año X, nº 112, abril 1904 y nº 113, mayo 1904
- (1909): *La cooperación en la agricultura*, Sevilla: Biblioteca Agraria Solariana

⁵⁷ Harris (1946) ha llamado la atención sobre la similitud de los planteamientos de Pesch, Marx y Sombart, y sobre su común incompreensión de la competencia como mecanismo de eliminación de rentas de monopolio y de dominación.

- (1921: *Los principios cristianos y la transformación y aún abolición del salariado* [Discurso leído en la solemne inauguración del curso académico de 1921 a 1922 por el doctor – catedrático de Economía Política y Hacienda Pública], Santiago: Tip. de José M. Paredes
- Chamizo de la Rubia, José y Galtés y Pujol, Juan (1978-1979): “Los católicos sociales españoles y Giseppe Toniolo: Correspondencia”, *Hispana sacra*, XXX, 1978-1979, pp. 485-567
- Colmeiro, Manuel (1845): *Tratado elemental de economía política ecléctica*, Madrid: Librería de los señores Viuda e Hijos de D. Antonio Calleja
- Conrad, Johannes (1914, 1946): *Historia de la economía*, Madrid: Librería Victoriano Suárez
- Cossa, Luigi (1878): *Elementos de Economía Política. Economía Social*, Valladolid: Imp. y Lib. De la Viuda de Cuesta e Hijos
- Costa, Giacomo Girolamo (2018): “Classical and Catholic Political Economy: a RE-examination of Matteo Liberatore’s *Principii di Economía Política*”, *History of Political Economy*, 59 (1), March, pp. 191-219
- Cuesta Bustillo, Josefina (1984): “Estudios sobre el catolicismo social español” (1915-1930). Un estado de la cuestión”, *Studia Histórica. Historia Contemporánea*, 1984, nº 2, pp. 193-244
- Cuesta Marín, Salvador (1899): *La afirmación de que entre la religión cristiana y la libertad y bienestar de los pueblos hay oposición alguna arguye un desconocimiento completo de las enseñanzas y preceptos del cristianismo*. Discurso leído en la solemne apertura del curso académico de 1899 a 1900, Salamanca: Imp. Francisco Núñez
- Díaz de Cerio, Franco, S.J. (1969): *Un cardenal filósofo de la historia. Fray Ceferino González, O.P. (1831-1894)*, Roma: Librería Editrice della Pontificia Università Lateranense
- Droz, Joseph (1842 [1829]): *Economía Política o principios de la ciencia de las riquezas*, Madrid: Librería de los señores viuda de Calleja e hijos
- España Lledó, José (1883): *Elementos de Economía Política*, Granada: Imprenta de La Lealtad
- (1891): Discurso... inauguración del curso académico de 1891 a 1892 en la Universidad de Granada... [Tema: *La metodología aristotélica cristiana, en sus principios capitales, comparándola con la de los principales sistemas filosóficos*], Granada: Imp. De Indalecio Ventura
- Fernández Álvarez, Antón Luis ((2012): “A doutrina económica de Alfredo Brañas”, *Anuario da Faculdade de Dereito da Universidade da Coruña*, año 2012, número 16
- Franco, Gabriel (1972 [1927]): *La teoría económica de nuestro tiempo. España* (en *Anales de Economía*, julio-septiembre 1972, nº 5, pp. 5-27)
- Fuentes Quintana, Enrique (director) (2001): *Economía y Economistas Españoles. 5. Las críticas a la economía clásica*, Barcelona: Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores
- Garriguet, L. (1903c): *Tratado de economía social, según los principios de la teología católica. La propiedad*, versión española de A. Suárez Malfeito, Madrid: Saturnino Calleja Fernández
- (1908c): *Tratado de economía social, según los principios de la teología católica. El trabajo*, 2 vols., versión española de Juan García Bote, Madrid: Saturnino Calleja Fernández
- Gay, Vicente (1908): *Economía Política*, Valladolid: Imp. y Lib. Nacional y Extranjera de Andrés Martín Sánchez
- Gide, Charles (1896 [1884]): *Tratado de Economía Política*. Traducción y Prologo de Ramón de Olascoaga, Madrid: Librería de Victoriano Suárez y Asunción de Paraguay, Librería de A. de Uribe y C^a
- (1913): *Economía Social. Las Instituciones de progreso social*. Traducida de la cuarta edición francesa por Enrique Martínez Sobral, París: Librería de la Vda. De Ch. Bouret y México, Avenida de Cinco de mayo, 45
- Gide, Charles y Rist, Charles (1927): *Historia de las doctrinas económicas. Desde los fisiócratas hasta nuestros días*, Madrid: Editorial Reus
- Gonnard, René (1931): *Historia de las doctrinas económicas*, Madrid: M. Aguilar
- González, Zeferino (1873): “La economía política y el cristianismo”, en *Estudios religiosos, filosóficos, científicos y sociales*, Madrid: Imp. de Policarpo López, tomo 2
- Graell, Guillermo (1910): *Conferencias sobre Economía*, Barcelona: Imp. de Bayer Hermanos y Comp.
- Guitart, Ernesto (1910): *Nociones de Economía Social*, Barcelona: Tipografía Católica Casals
- Harris, Abram L. (1946): “The Scholastic Revival: The Economics of Heinrich Pesch”, *Journal of Political Economy*, Vol. 54, No. 1 (February, 1946), pp. 38-59
- Hervé-Bazin, F. (1880): *Tratado elemental de economía política*, Barcelona, Imprenta de la viuda e hijos de J Subirana
- Hitze, Ferdinand Jacques (1880): *El problema social y su solución. Tres discursos de –*. Precedido por un estudio sobre el mismo asunto por J.M. Orti Lara, Madrid: Librería de San José
- Leroy-Beaulieu, Paul (1900 [1888]): *Compendio de Economía Política*. Traducido por Manuel Alonso Paniagua, Madrid: La España Moderna
- Liberatore, P. Mateo (1890): *Principios de Economía Política*, Madrid: Librería católica de D. Gregorio del Amo
- López Castellano, Fernando (2006): “La enseñanza de la Economía en la Universidad de Granada (1809-1936)”, *Historia de la educación*, nº 25, 2006, pp. 379-400
- López Nevot, José Antonio (2018): “Eduardo de Hinojosa, historiador del Derecho”, *R.E.D.S.*, nº 12, enero-junio 2018, pp. 29-37.
- Lozano Irueste, José María (1992): “El hacendista Teodoro Peña”, en J.L. García Delgado y J.M. Serrano Sanz (coords.) (1992): *Economía española, cultura y sociedad: Homenaje a Juan Velarde Fuertes ofrecido por la Universidad Complutense*, vol. 1, pp. 485-498
- Malo Guillén, José Luís (2008): “El pensamiento económico italiano en España en la segunda mitad del siglo XIX”, *Mediterráneo Económico*, nº 9, Almería: Cajamar
- Manzalini, Fiorenza (2009): *Elementi di Economía Política in Giuseppe Toniolo*, Siena: Edizioni Cantagalli
- Martín Rodríguez, Manuel (2006): “La economía política en la Escuela Especial de Ingenieros de Caminos, Canales y Puertos, 1855-1936”. Estudio introductorio en Carlos de Orduña y Zarauz: *Lecciones de Economía Matemática*, Madrid: Fundación de las Cajas de Ahorros

- (2011): “Los estudios de Economía en España: la cátedra de Economía Política de la Universidad de Sevilla, 1807-1936”, *Historia de la educación*, nº 30, 2011, pp. 145-165
- (2019): “Economía política en las bibliotecas privadas de cinco economistas españoles”, en *Traducciones y traslaciones en economía*, Granada: Tleo
- Martínez Vara, Tomás y Ramos Gorostiza, José Luis (2012): “El matizado antiindustrialismo del catolicismo social español, 1880-1936”, *Historia y Política*, enero-junio 2012
- Montero García, Feliciano (2001): “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 Fuentes Quintana, Enrique (2001)
- Mueller, Franz (2005): “The principle of solidarity in the teachings of Father Henry Pesch, S.J.”, *Review of Social Economy*, September 2005, Vol. 63, Issue 3, pp. 347-355
- Mulcahy, Richard E., S.J. (1949): “The Welfare Economics of Henr Heinrich Pesch”, *The Quaterly Journal of Economics*, Vol. 63, No. 3 (August, 1949), pp. 342-360
- Neumann-Spallart, Franz-Xaver (1886): “La formazione del prezzo”, *Biblioteca dell’Economista*, diretta dal professore Gerolamo Boccoardo, Torino: Unione Tipografico-Editrice, Serie Terza, Vol. XI, parte I, VI, pp. 321-326
- Olascoaga, Ramón de (1896): *Estado actual de los estudios económicos en España*, Madrid: Librería de Victoriano Suárez
- (2000 [1915]): *Economía política*. Estudios Preliminar, Notas y Edición de José Manuel Barrenechea, Donostia-San Sebastián: Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco
- Ollero Tassara, Andrés (1971): *Los comienzos de la influencia neoescolástica: Juan Manuel Ortí y Lara (1826-1904)*, Granada: Universidad de Granada
- Ortí y Lara, Juan Manuel (1879): “La restauración de la Filosofía Cristiana en España”, *La Ciencia Cristiana*, Vol. XI, 1879, pp. 562-568 y 651-659
- Pazos, Antón M. (1993): *Un siglo de catolicismo social en Europa (1891-1991)*, Pamplona: EUNSA
- Peña Fernández, Teodoro (1887): *Conferencias de Economía Política*, 2ª edición notablemente aumentada, Valladolid: Tip. de los Hijos de J. Pastor
- (1895) *Examen histórico crítico de los discursos de los insignes maestros Fr. Domingo de Soto y Fr. Juan de Robles(a) de Medina, sobre la mendicidad, publicados en Salamanca en 1545 en la Imprenta de Juan de la Junta*. Discurso inaugural leído en la solemne apertura del curso 1895 a 96 en la Universidad Literaria de Salamanca, Salamanca: Establecimiento Tipográfico de Francisco Núñez
- (1896a) *Tratado de Hacienda Pública*, Salamanca: Establecimiento Tipográfico de La Nueva Aldina
- (1896b): *Programa de Economía Política y Estadística*, Salamanca: Establecimiento Tipográfico de La Nueva Aldina
- (1910) *Ensayo de bio-bibliografía de hacendistas y economistas españoles*, escrito por varios alumnos de –en la Cátedra de Elementos de Hacienda Pública de la Facultad de Derecho de la Universidad de Sevilla, curso 1909-1910, Sevilla: E. Bargali
- Perín, Carlos (1891): *El patrono. Sus funciones, deberes y responsabilidades*. Traducido al español por D. Antonio Pou y Ordinas, Barcelona: Subiran
- Pesch, Heinrich (1905-1911): *Tratado de Economía Social*, 2 tomos, Traducción de José María Llovera. Prólogo de Rafael Rodríguez de Cepeda, Madrid: Ciencia y Acción. Estudios Sociales y Saturnino Calleja
- Piernas Hurtado, José (1912): *Consideraciones acerca del principio de la solidaridad y de sus consecuencias en el orden económico*. Discursos de recepción del Ilmo. Sr. D. –y de contestación del Excmo. Sr. D. Amós Salvador Rodríguez, leídos en la Junta publica de 12 de marzo de 1905, Madrid: Real Academia de Ciencias Morales y Políticas
- Portuondo y Barceló, Joaquín (1917): *Estudios de Economía Social*, Madrid: Librería de Sucesores de Hernando
- Posse y Villeda, José de (1914): *La vida social en el País Vasco. Lecciones pronunciadas en la VI Semana Social de Pamplona*, Durango: Florentino de Elosa
- Pou y Ordinas, Antonio José (1878): *Teoría de la justicia según Santo Tomás*. Discurso pronunciado en la velada literaria que en honor de Santo Tomás de Aquino se celebró el día 10 de marzo en Zaragoza, bajo la presidencia del eminentísimo señor cardenal arzobispo, Zaragoza
- (1880): “Discurso que en la solemne instalación e inauguración de los actos literarios de esta Academia [Filosófico-Científica de Santo Tomás de Aquino de Barcelona], verificada el 11 de abril del corriente año [1880] pronunció el doctor don–, Barcelona: Academia Filosófico-Científica de Santo Tomás de Aquino
- (1889): “Concepto acerca de la naturaleza del trabajo”, *Crónica del Primer Congreso Católico Nacional*, Madrid, Vol. II, pp. 2-37
- Robbins, Lionel: (1932): *A Essay on the Nature and Significance of Economic Science*, London: Macmillan (traducción al español de Daniel Cosío Villegas, México: Fondo de Cultura Económica, 1944)
- Rodríguez de Cepeda, Rafael (1894-1895): “Gli Studi Sociali nella Spagna”, *Rivista Internazionali di science sociali e discipline auxiliarie*, vol. 6, fasc. 24, Dicembre 1894, pp. 532-536 y vol. 7, fasc. 26, Febbraio 1895, pp. 237-252
- Rutten, George C., O.P. (1913): *Manual de estudios sociales*, Barcelona: Acción Social Popular
- Sagra, Ramón de la (2018 [1840]): *Lecciones de Economía Social*, Estudio Introductorio y Edición de Alfonso Sánchez Hormigo, Madrid: Real Academia de Ciencias Morales y Políticas
- Say, Jean Baptiste (2001): *Tratado de Economía Política*, México: Fondo de Cultura Económica
- Solari, Stefano (2007): “The contribution of neo-Thomisme thought to Roman Catholic Social Economy”, *American Review of Political Economy*, Vol. 40, No 5, pp. 62-87
- (2010): “The corporative third way in Social Catholicism”, *European Journal of the History of Economic Thought*, Vol. 17, No 1, pp. 87-113
- Solari, Stefano y Corrado, Daniele (2009): “Social justice and economic order according to natural law”, *Journal of Markets and Morality*, March, 22, 2009
- Taparelli, Luigi (1866 [1840-1843]): *Ensayo teórico de Derecho Natural apoyado en los hechos*, traducción de Juan Manuel Ortí y Lara, Madrid: Imp. de Tejado
- (1887 [1843]): *Elementos de Derecho Natural*, traducción de Gabino Tejado, Madrid: Librería San José

- Toniolo, Giuseppe (1907 [1900]): *Orientaciones y conceptos sociales al comenzar el siglo XX* [Conferencia de –, catedrático de la Universidad e Pisa]. Prólogo de Amando Castroviejo, Valencia: Imprenta y Litografía de José Ortega.
- (1911 [1907]): *Tratado de economía social. Introducción*. Traducción, prólogo y notas de Amando Castroviejo, Madrid: Saturnino Calleja
 - (1914 [1909]): *Tratado de economía social. La producción*. Traducción, prólogo y notas de Amando Castroviejo, Madrid: Saturnino Calleja
- Torrents y Monner, Antonio (1894): *Armonía entre patronos y obreros: organización del trabajo, modo de dirimir las diferencias que se susciten entre patronos y obreros, medios para mejorar la situación de las clases obreras*, Barcelona: Tip. de la Casa P. de Caridad
- (1896): *Tratado de Economía Política*, Barcelona: Librería de Francisco Ribalta
 - (1911): *Curso de economía política: estudio de la producción, distribución, circulación y consumo de las riquezas; cuestiones económico-sociales y distintos medios para mejorar las clases proletarias*, Barcelona: Imp. de Bayer Hermanos y Compañía
- Urdanoz, Teófilo (1974): “Los orígenes del neotomismo en España”, *Revista Española de Teología*, 34 (1974), pp. 403-426
- Valle Ameno, marqués de (1904): *Discursos acerca de economía social*, Zaragoza: Librería de Agustín Allué
- Viñas Mey, Carmelo (1946-1953): “Un gran tratadista español. Las doctrinas sociales de Ramón de la Sagra”, *Revista Internacional de Sociología*, IV, V, VI, IX, X y XI.
- Vogelsang, Karl von (190-): *Moral y Economía sociales*. Prefacio de G. de Pascal. Traducción de la cuarta edición francesa por Ventura Pascual y Beltrán, Madrid: Librería Católica de D. Gregorio del Amo y Centro de Publicaciones Católicas
- Zumalacárregui y Prat, José María (1933): “La crisis económica y la organización de la producción”, en *La crisis moral, social y económica del mundo*, VII Curso de las Semanas Sociales de España, Semana Social de Madrid, Madrid