

GILBERT KEITH CHESTERTON  
Y EL DISTRIBUTISMO INGLÉS  
EN EL PRIMER TERCIO DEL SIGLO XX

Esta tesis fue dirigida por el  
Dr. D. JOSÉ LUIS PÉREZ DE AYALA Y LÓPEZ DE AYALA  
y fue leída en la Facultad de Ciencias Jurídicas y de la Administración de la  
Universidad San Pablo CEU,  
el día 21 de mayo de 2003 ante el tribunal constituido  
por los siguientes profesores:

*Presidente:* Dr. D. Dalmacio Negro Pavón  
*Vocal:* Dr. D. Eudaldo Forment Giralt  
*Vocal:* Dr. D. Pedro José González-Trevijano Sánchez  
*Vocal:* Dr. D. José Manuel García Ramos  
*Secretario:* Dr. D. Ernesto Lejeune Valcárcel

Habiendo recibido la calificación de

SOBRESALIENTE “CUM LAUDE”

DANIEL SADA CASTAÑO

*Departamento de Derecho Público I  
Facultad de Derecho  
Universidad San Pablo CEU*

GILBERT KEITH CHESTERTON  
Y EL DISTRIBUTISMO INGLÉS  
EN EL PRIMER TERCIO DEL SIGLO XX

*Director:*

JOSÉ LUIS PÉREZ DE AYALA Y LÓPEZ DE AYALA

FUNDACIÓN UNIVERSITARIA ESPAÑOLA  
Alcalá, 93  
MADRID, 2005

Publicaciones  
de la  
FUNDACIÓN  
UNIVERSITARIA  
ESPAÑOLA  
Colección TESIS DOCTORALES *CUM LAUDE*  
Serie D (*Derecho*) -

FUNDACIÓN UNIVERSITARIA ESPAÑOLA  
Alcalá, 93. (28009 MADRID)  
Tfno.: 91 431 11 93 - 91 431 11 22  
Fax: 91 576 73 52 j e-mail: fuesp@fuesp.com

Ilustración de cubierta: *Conversation Piece* (Gilbert Keith ('G.K.') Chesterton; Maurice Baring; (Joseph) Hilaire Pierre Belloc). National Portrait Gallery, London.

ISBN:  
Depósito Legal:

## INDICE

	<i><u>Página</u></i>
AGRADECIMIENTOS .....	9
CAPÍTULO I: INTRODUCCIÓN .....	13
1. La elección del tema .....	13
2. La búsqueda de las fuentes .....	14
3. Concreción del tema y metodología.....	17
4. Fuentes .....	18
CAPÍTULO II: ORÍGENES DEL DISTRIBUTISMO. SUS INICIADORES.....	21
1. Orígenes del distributismo .....	21
2. Chesterton y Belloc: vidas paralelas .....	24
3. El debate fundacional del distributismo .....	27
CAPÍTULO III. IDEAS GENERALES DEL DISTRIBUTISMO.....	31
1. Introducción. La tercera vía del distributismo.....	31
2. Distributismo y libertad.....	37
3. En defensa de lo pequeño .....	48
4. El distributismo como alternativa. Sus dificultades prácticas .....	52
5. La batalla contra el engaño de que ningún cambio es posible .....	61
CAPÍTULO IV. CRÍTICA DEL CAPITALISMO.....	65
1. Introducción .....	65
2. Postulados básicos del capitalismo liberal .....	65
3. Lo que afirma el distributismo.....	68
4. El problema de los términos .....	69
5. Alcance de la crítica distributista al capitalismo .....	71
6. Pérdida de libertad.....	75
7. Ilegítima concentración de dinero y de poder .....	78
8. Descontento que produce el capitalismo .....	80
9. El capitalismo sólo prospera en lugares no distributivos.....	82
10. El inevitable ocaso del capitalismo liberal .....	87
CAPÍTULO V. CRÍTICA DEL SOCIALISMO .....	97
1. Introducción .....	97
2. Capitalismo y socialismo, hermanos gemelos.....	101

3. La inalcanzable utopía comunista .....	104
4. La verdadera revolución no está en el socialismo .....	108
<b>CAPÍTULO VI. DISTRIBUTISMO Y PROPIEDAD PRIVADA .....</b>	<b>111</b>
1. Introducción .....	111
2. Concepción distributista vs. concepción capitalista de la propiedad .....	112
3. Paralelismos con la Doctrina Social de la Iglesia.....	117
4. Los matices propios de Chesterton sobre la propiedad .....	127
<b>CAPÍTULO VII. LA PEQUEÑA PROPIEDAD ARTESANAL Y AGRARIA:</b>	
¿NOSTALGIA MEDIEVAL? .....	167
1. Introducción .....	167
2. Polémica sobre las consecuencias del desarrollo industrial en el nivel de vida de los trabajadores.....	169
3. La situación del campesinado y del pequeño comerciante en la Edad Media .....	172
4. Sustitución de la esclavitud por el régimen distributivo del campesi- nado medieval.....	174
5. Defensa del campesino, del artesano y del pequeño comerciante .....	183
6. Vida urbana versus vida rural .....	185
7. El gremialismo medieval.....	191
8. La utopía de la Nueva Edad Media .....	195
9. ¿Quieren los distributistas volver a la Edad Media? .....	197
<b>CAPÍTULO VIII. DISTRIBUTISMO: ¿UTÓPICO?.....</b>	<b>201</b>
1. Introducción .....	201
2. El ideal del distributismo es posible .....	203
3. Lo óptimo es enemigo de lo bueno .....	205
4. La fuerza de la verdad .....	206
5. Organicidad y disciplina doctrinal en el movimiento distributista .....	207
6. El distributismo como única alternativa posible .....	211
7. El distributismo propugna una revolución .....	213
<b>CAPÍTULO IX. LEGADO Y VALOR ACTUAL DEL DISTRIBUTISMO:</b>	
<b>UNA REVISIÓN CRÍTICA .....</b>	<b>215</b>
1. Introducción .....	215
2. Alcance de la crítica al capitalismo .....	216
3. El distributismo como tercera vía .....	220
4. Corriente católico-liberal: la crítica distributista al capitalismo está superada en el capitalismo contemporáneo. ....	223
5. Validez de la postura distributista a la luz del magisterio último de la Iglesia en materia social .....	226
<b>CAPÍTULO X. CONCLUSIONES.....</b>	<b>245</b>
<b>PRIMERA.- Importancia de las fuentes para una correcta interpretación del distributismo. ....</b>	<b>245</b>

SEGUNDA.- Valor de la crítica distributista al capitalismo para el momento actual. ....	246
TERCERA.- El poder sigue necesariamente a la propiedad.....	250
CUARTA.- Hacia una correcta interpretación del distributismo en su defensa del ideal medieval.....	253
QUINTA.- Defensa de los cuerpos intermedios. La imprescindible subsidiariedad. ....	255
SEXTA.- El distributismo no es una utopía. ....	257
 BIBLIOGRAFÍA .....	259
Fuentes .....	259
Otras obras citadas .....	259
Artículos citados de revistas .....	261
Otras obras de consulta y apoyo .....	262
 APÉNDICES DOCUMENTALES .....	265





## AGRADECIMIENTOS

Debo empezar el capítulo de agradecimientos por el director de esta tesis, D. José Luis Pérez de Ayala, por su guía como maestro intelectual y maestro de vida, haciéndome confiar en todo momento en que este proyecto llegaría a buen término.

A Blanca, Óscar y Salvador, sin cuya ayuda en las traducciones me hubiera resultado imposible terminar este trabajo. Ellos mejor que nadie han experimentado el reto de traducir con corrección a un personaje de la riqueza y la talla literaria de Chesterton.

A Rosa, Eva, María, Verónica, Carmen y Jorge, por su apoyo desde la Biblioteca de la Universidad Francisco de Vitoria y por su profesionalidad ayudándome en la búsqueda de las fuentes, ayuda que resultó capital para poderme plantear siquiera esta investigación.

A Teresa, Beatriz y particularmente a Miriam, por su apoyo informático y secretarial.

A Salvador Antuñano por compartir su vasto conocimiento de Chesterton conmigo y por sus inestimables sugerencias a este trabajo.

Al P. Florencio Sánchez L.C., por ponerme en la pista del distributismo y por ser referente intelectual y moral para ésta y para tantas cosas en mi vida.

A las personas que desde fuera de España me han ayudado en la búsqueda de materiales y publicaciones, especialmente Luisa Olazábal en Londres y Daniel Felici en Buenos Aires.

A amigos, familiares y compañeros de trabajo que con su apoyo, su cariño y su tiempo han hecho más llevadera la travesía de esta investigación. La lista completa sería larga, pero debo mencionar al menos a Irene I., Julián, Irene G., Rocío e Ignacio.

A las personas que Dios ha querido asociar a mi vida desde hace quince años en todos los proyectos profesionales y personales que han merecido la pena en ese tiempo, y con los que espero seguir compartiendo mucho: Félix, José María, José Manuel, José Antonio, Manolo, Manuel S., Iñigo y José Miguel.

A David Arias por empujarme a comenzar los créditos del doctorado en la Universidad San Pablo CEU, en la que he podido encontrar todo el rigor académico, pero a la vez toda la flexibilidad y ayuda que requerimos los que nos pro-

ponemos la realización de una tesis desde una ocupación profesional distinta de la directamente universitaria.

Al Departamento de Derecho Público I de la Facultad de Ciencias Jurídicas de la Universidad San Pablo CEU, a su director y a sus integrantes, por su apoyo y dedicación en tiempo y amistad.

Y por último y principalmente, a mi familia, en sentido extenso. A mi madre que, acogiéndome vacaciones y fines de semana en su casa, me ha facilitado el retiro y el calor necesarios para esta tarea. Y a mi mujer Sonia, a quien dedico con cariño este trabajo, que me ha demostrado con generosidad y alegría la razón que tenía Chesterton cuando expresaba

“El matrimonio descansa sobre el hecho de que no es posible al mismo tiempo quedarse con el pastel y comérselo; no puedes dar el corazón y quedarte con él” (Introducción a *David Copperfield*)

Y en todos ellos doy gracias a Dios, Señor de la Historia y de mi historia.

A Sonia, Pablo, Daniel, Guillermo y María



## Capítulo I: INTRODUCCIÓN

### 1. LA ELECCIÓN DEL TEMA

**Y**a se sabe que G.K. Chesterton es uno de los principales escritores del siglo XX en lengua inglesa. Sus trabajos como ensayista, biógrafo, novelista, periodista y apologeta católico, por citar algunas de sus múltiples vertientes creativas, han tenido en los últimos años el reconocimiento que, desde su muerte en 1936 y durante varios decenios, quizá le había sido en parte negado.

Impresiona asomarse al legado de Chesterton en forma de sociedades de amigos o estudiosos de su vida y de su obra, ediciones y reediciones de sus innumerables publicaciones, sitios en Internet para aficionados del autor.

Por citar un dato, el número de entradas que registra el buscador Google en Internet cuando se introduce “G.K. Chesterton” es nada menos que 62.000, cifra parecida a la que se obtiene con la entrada “Miguel de Cervantes” (66.400) o la del filósofo británico “David Hume” (68.000)

La vitalidad de la “*American Chesterton Society*”, “*The Chesterton Institute*”, “*The Chesterton House*”, “*The Top Meadow's Chesterton Gallery*”, “*The Ottawa Chesterton Society*”, “*The G.K. Chesterton Web Page*”, etc. ofrecen una idea ajustada de la pasión que la vida y la obra de Chesterton han suscitado y suscitan hoy.

Frente a esta fecundidad de legado y seguidores, contrasta comprobar cómo una de las tareas a las que Chesterton dedicó importantes esfuerzos en su vida tiene relativamente poco eco cuando se rastrean esas mismas fuentes. Me refiero al *distributismo*<sup>1</sup>, tercera vía entre el socialismo y el capitalismo que Chesterton desarrolló durante años, fundamentalmente en el semanario que él mismo editó y que, a su pesar, llevaba su nombre<sup>2</sup>: el *G.K.'s Weekly*.

Esta escasa resonancia del distributismo es aun más notable en el mundo de

---

<sup>1</sup> Aunque distributismo es el término más común, a veces es posible encontrar los términos distribucionismo y distributivismo. En inglés sólo *distributism* o *distributivism*.

<sup>2</sup> CHESTERTON, G.K., *El Perfil de la Cordura*, Emecé Editores, Buenos Aires, 1952, p. 118: “...en un pequeño diario, ¡ay!, afeado con mis propias iniciales...”

habla hispana, donde expertos en Doctrina Social de la Iglesia e incluso personas familiarizadas con temas de economía política no suelen haber oído hablar de dicha teoría o movimiento.

Ciertamente en el mundo sajón se encuentran referencias cuantitativamente significativas (siguiendo con la referencia de *Google* e Internet, 1.600 sitios responden a la entrada del término inglés “*distributism*”), pero su importancia cualitativa en lo que a entidad de estudios se refiere es francamente menor.

Dado que mi tesina para la obtención del Diploma de Estudios Avanzados versó sobre subsidiariedad y terceras vías, cuando conocí la existencia de este llamado distributismo me pareció interesante, de acuerdo con mi director, profundizar en este tema como posible proyección y aplicación concreta de mi primera investigación.

El distributismo resultaba atractivo por múltiples motivos, pero especialmente por la importancia e interés del autor y por la vinculación del tema con la línea de investigación que había comenzado con la tesina.

## 2. LA BÚSQUEDA DE LAS FUENTES

Inicié entonces la investigación con un proceso de análisis de fuentes que se topó con no pocas dificultades pero que al mismo tiempo reforzó mi decisión por el tema.

Las primeras aproximaciones al distributismo inglés de principios del siglo XX confluyen siempre en dos obras fundamentales: *El Perfil de la Cordura*<sup>3</sup>, de G.K. Chesterton, y *El Estado Servil*<sup>4</sup> de Hilaire Belloc.

*El perfil de la cordura* es una obra difícil de conseguir. En mi caso, tras una infructuosa búsqueda en España, encontré una edición de 1952 a través de un amigo argentino en una “librería de viejo” de Buenos Aires. Se trata de una recopilación de 21 artículos de Chesterton aparecidos en el semanario antes aludido *G.K.'s Weekly* entre 1925 y 1926.

La lectura de la obra resulta apasionante y apunta los lineamientos principales de su autor en materia de distributismo. Pero a la vez muestra claramente, como no podía ser de otra manera para una recopilación de artículos periodísticos, que no pretende agotar el tema ni aportar una doctrina sistemática sobre el distributismo, lo que obliga a quien tenga interés por el mismo a continuar conociendo el pensamiento de Chesterton en este campo mediante la lectura de otros escritos suyos o de otros autores.

---

<sup>3</sup> CHESTERTON, G.K., *The Outline of Sanity*, Methuen, Londres, 1926; la obra utilizada para esta investigación es: CHESTERTON, G.K., *El Perfil de la Cordura*, Emecé, Buenos Aires, 1952

<sup>4</sup> BELLOC, Hilarie, *The Servil Estate*, London, 1913. La obra utilizada para esta investigación: BELLOC, H., *El Estado Servil*, La Espiga de Oro, Buenos Aires, 1945

*El Estado Servil* de H. Belloc es una obra más académica que *El Perfil de la Cordura* y aporta una visión importante sobre el distributismo. Belloc es considerado por el propio Chesterton como el iniciador de las teorías distributistas, lo cual otorga a esta obra, temprana respecto al resto de desarrollos en este tema (1913), un interés especial.

No obstante y dado que Chesterton fue el principal divulgador del pensamiento distributista, parecía de poco interés una posible investigación sobre dicho pensamiento que se tuviera que circunscribir a una sola obra no sistemática.

Las dificultades que empiezan después de este punto, como he dicho, son de cierta significación. Tras estudiar el tema detenidamente se llega a la constatación de que la mayor parte del pensamiento de Chesterton y de otros muchos autores sobre el distributismo se recogió en el *G.K.'s Weekly*, en torno al cual se fundó una “Liga Distributista”, y el periódico de hecho operó como órgano de expresión de dicha Liga durante varios años.

Parecía pues condición de posibilidad para una investigación sobre el distributismo en Chesterton tener acceso a la fuente que recoge lo principal del pensamiento de este autor sobre el tema.

La revista *G.K.'s Weekly*, de la que el propio Chesterton fue fundador y editor, apareció semanalmente de forma ininterrumpida desde marzo de 1925 hasta su muerte en 1936, continuando luego con el nombre de *The Weekly Review*.

De esta revista se pueden encontrar menciones y referencias por doquier, pero no la propia revista. Parecía pensable que una publicación como ésta, editada por un personaje ya célebre en su época, con una tirada que llegó en algunos momentos a los 10.000 ejemplares y procedente de uno de los países de referencia desde el punto de vista intelectual, político y económico, no debía ser difícil de encontrar (en su totalidad o en una colección representativa de sus más de 600 números) en bibliotecas públicas o privadas de España, que ya en aquellos años estaban suscritas a las principales publicaciones periódicas tanto nacionales como extranjeras.

El resultado, sin embargo, de nuestra búsqueda fue que ninguna biblioteca o fondo bibliográfico registrado en España disponía de ningún ejemplar del *G.K.'s Weekly*.

Rebasando las fronteras bibliográficas de nuestro país y después de un peregrinaje extenso por bibliotecas de todo el mundo y de consultar con las principales sociedades chestertonianas<sup>5</sup>, los resultados parecían ser los siguientes:

- El semanario *G.K.'s Weekly* no existe digitalizado (a diferencia de otras revistas de la época, como el *New Age* de Orage);

---

<sup>5</sup> Fundamentalmente la *American Chesterton Society*, a cuyo presidente Dale Asquith, debo reconocimiento por la orientación que en un primer momento me brindó.

- Los expertos no conocen de su existencia microfilmado;
- Existen sólo pocos originales completos en el mundo, que han de ser consultados in situ en las correspondientes bibliotecas, y que por tanto no son susceptibles de préstamos o intercambios entre bibliotecas (en concreto disponen de los aproximadamente 600 números originales la *British Library*, y la biblioteca de la Universidad de *Saint Michael*, en Toronto)
- La más importante colección de obras de Chesterton, (se citan como las obras completas del autor), editadas en 42 volúmenes<sup>6</sup> tan sólo recoge los 21 ensayos ya mencionados de la obra *The Outline of Sanity* y algunos otros sobre la familia que luego fueron recogidos por Álvaro de Silva en una recopilación de algunos años atrás titulada *Brave New Family* y traducida al español con el título de *El amor o la fuerza del sino*<sup>7</sup>.
- Existe una miscelánea de artículos de los primeros 500 números de la revista, de la cual, tras varias semanas de búsqueda, pude encontrar un ejemplar en una librería norteamericana de libro usado<sup>8</sup>. Ninguno de los artículos seleccionados en este compendio hace referencia al distributismo.

Estos resultados parecían conducirme al abandono del tema, pues entre mis posibilidades de investigación no estaba la de instalarme en alguna biblioteca inglesa o americana durante varios meses para extraer los materiales que serían necesarios para cualquier estudio en profundidad del distributismo. Por otro lado y además de no contar con la principal fuente original no parecían existir trabajos precedentes de otros investigadores que hubieran accedido directamente a dicha fuente.

Los expertos en Chesterton pertenecientes a las sociedades antes mencionadas conocen este problema, y acusan un déficit importante de estudios sobre el distributismo en Chesterton y otros autores de la época. Me comunicaron su proyecto de digitalizar o microfilmear la revista para ponerla a disposición de los investigadores, proyecto que llevan barajando desde hace años y que en cualquier caso no tienen previsto abordar en un horizonte de tiempo cercano.

Este último dato hace más sorprendente el hallazgo de uno de los expertos bibliotecólogos de la Universidad Francisco de Vitoria que me ayudaron incansablemente en todo este proceso: una referencia que aparecía sobre el *G.K.'s*

---

<sup>6</sup> CHESTERTON, G. K., *Collected Works*, 42 volúmenes, Ignatius Press, San Francisco, California, 1990-2002.

<sup>7</sup> CHESTERTON, G.K., *El amor o la fuerza del sino: ensayos de G.K. Chesterton sobre el hombre y la mujer, el amor, el matrimonio, los niños, la familia y el divorcio*. Selección, traducción, e introducción de Álvaro de SILVA, Rialp, Madrid, 1993.

<sup>8</sup> CHESTERTON, G. K., *G.K.'s; a miscellany of the first 500 issues of G.K.'s Weekly*; London Rich & Cowan LTD.; cheap edition, Great Britain 1936.



*Weekly* en la relación de microfilmes de la Biblioteca del Congreso de los Estados Unidos (biblioteca que ya habíamos consultado y que no disponía del original de la obra, ni siquiera de alguna muestra de ejemplares). Es de destacar que, por motivos que desconozco, la propia Biblioteca de nuestro Congreso de los Diputados, que guarda estrecha colaboración con sus homólogas en países como Estados Unidos, no pudo obtener esta información, a pesar de las gestiones que amablemente realizaron de ayuda a mi búsqueda.

Puesto en contacto con la persona de referencia del departamento correspondiente en dicha Biblioteca americana, nos confirmó que disponían de una copia microfilmada de la revista, realizada en 1972 de un original prestado, copia que según constaba en sus archivos no había sido solicitada ni consultada desde su adquisición por esa Biblioteca.

La posibilidad de encargar y adquirir un duplicado del microfilme (que recibí en mi domicilio en 15 días desde la primera conversación con la Biblioteca), me otorgaba una oportunidad sorprendentemente única de acceso a un material hasta la fecha prácticamente vedado, y desconocido incluso para personas consagradas al estudio de la vida y obra de Chesterton.

El microfilme me permitió dedicar horas y días enteros durante más de dos meses a la fuente directa de mi tema de tesis, leyendo los 600 números de la revista, y extrayendo de entre sus aproximadamente 12.000 páginas más de 500 artículos, fundamentalmente de Chesterton, pero también de otros distributistas a los que el propio Chesterton invitaba a participar en la revista.

### **3. CONCRECIÓN DEL TEMA Y METODOLOGÍA**

De acuerdo con mi director de tesis, me encontré con que, el siempre difícil punto de concretar el tema de tesis, me había venido dado casi por imposición de las circunstancias.

Dado el interés que el distributismo ha despertado en no pocos estudiosos actuales y la falta de acceso a la mayor parte del material original que sobre esta materia escribió uno de sus principales divulgadores, mi labor debía consistir en extraer lo más sobresaliente de este material, ordenarlo y sistematizarlo adecuadamente, ponerlo en su contexto histórico, compararlo con los desarrollos posteriores y apuntar, quizá sólo a modo de provocación, lo que de hecho pueda ser motivo de otras investigaciones posteriores: la actualidad y vigencia de las teorías del distributismo y su posible aplicación al mundo globalizado actual, setenta años después de que fueran formuladas por una serie de autores entre los que destaca sin duda nuestro G.K. Chesterton.

No obstante y a pesar de la concreción de la fuente principal a la que se sujeta la investigación de esta tesis, podía resultar excesivamente amplio tanto el

volumen de material a trabajar como la variedad de temas que, teniendo como punto central el distributismo, son abordados por Chesterton.

Por ello y una vez fijado el objetivo principal de esta investigación (ordenación y sistematización del pensamiento de Chesterton sobre el distributismo), se ha optado por no focalizar excesivamente los temas a tratar con la intención de aportar una panorámica lo más completa posible de dicho pensamiento.

Ello conlleva la renuncia expresa ya mencionada a los sin duda interesantes y necesarios análisis o enjuiciamientos más amplios y específicos de dicho pensamiento, que deberán ser objeto de futuras investigaciones. No descartamos en un futuro poder desarrollar algunas de ellas.

La mayor parte del material y citas utilizados hacen referencia al propio Chesterton y a sus escritos, procedentes de las fuentes que se exponen al final de esta introducción.

Las referencias subsidiarias a otros autores distributistas ayudan a complementar las aportaciones de nuestro autor principal. Todos ellos publican en el *G.K.'s Weekly*, y sus posiciones particulares que, como se verá, no siempre coinciden con las de Chesterton, ofrecen una panorámica más amplia del movimiento y las teorías distributistas, que aunque tengan en Chesterton a su principal expositor y divulgador, no se agotan con éste.

Las citas entrecomilladas que aparecen en el texto o en los pies de página he optado, siguiendo el consejo de mi director, por incluirlas en su traducción al castellano. Cuando el texto traducido corresponde a una edición publicada, se cita la misma. Cuando se trata de traducciones personales, la referencia de la cita se corresponde con el original inglés.

#### 4. FUENTES

Nuestra fuente mayoritaria y principal son los más de 500 artículos seleccionados del *G.K.'s Weekly*, pero quiero mencionar algunas otras fuentes, directamente relacionadas con la obra de Chesterton o con el distributismo, que han sido utilizadas con carácter preferente en la presente investigación:

- En primer lugar destacan dos obras sobresalientes de Hilaire Belloc: la ya mencionada *The Servile State*, escrita en 1913, y *An Essay on the Restoration of Property*<sup>9</sup>, publicada ésta última en 1936, año en que muere Chesterton y Belloc le sucede como editor del *G.K.'s Weekly* (que pocos meses después tomaría el nombre de *The Weekly Review*).

---

<sup>9</sup> BELLOC, H., *An essay on the restoration of property*, IHS Press, Norfolk, 2002.

- La obra de Chesterton *What's wrong with the world*<sup>10</sup>, de alto interés también para el estudio del distributismo.
- Igualmente importante por su significación, es la controversia escrita mantenida entre H.G. Wells, G.B. Shaw, H. Belloc y G.K. Chesterton y recogida en nueve ensayos aparecidos en la revista *New Age* entre diciembre de 1907 y marzo de 1908. Allí Belloc y Chesterton exponen sus diferencias con los socialistas y fabianos a la hora de ofrecer propuestas alternativas al capitalismo de la época, que todos ellos critican desde dicha revista. Puede decirse que se trata de la discusión fundacional del distributismo.
- Algunos ensayos de Chesterton publicados en la revista *Illustrated London News*, en los que se abordan temas directamente relacionados con el distributismo.

---

<sup>10</sup> CHESTERTON, G.K., *Lo que está mal en el mundo*, Obras Completas, vol. I, Plaza y Janés, Barcelona, 1961.



## Capítulo II: ORÍGENES DEL DISTRIBUTISMO. SUS INICIADORES

### 1. ORÍGENES DEL DISTRIBUTISMO

**P**ara fijar los orígenes del distributismo es necesario distinguir entre distributismo como filosofía socio-política y distributismo como movimiento social.

En cuanto filosofía, el distributismo nace en los primeros años del siglo XX, siendo sus principales iniciadores H. Belloc y G.K. Chesterton. El orden en que los citamos es deliberado, aunque requiere una aclaración.

En efecto, Chesterton atribuyó a Belloc en alguna ocasión haber sido el primero en formular las tesis distributistas. De hecho es lo más común encontrar en los comentarios y ensayos que hacen referencia al distributismo una autoría inicial reconocida a Belloc, o que éste sea nombrado como fundador del distributismo.

Realmente faltan datos para dar por buena esta tesis y en todo caso habría que recibirla como una convención.

Lo que sabemos es que la génesis y los primeros escritos que hacen referencia al distributismo –sin utilizar todavía tal nombre– están contenidos en una famosa disputa mantenida entre finales de 1907 y principios de 1908 por Belloc y Chesterton en la revista *New Age*, editada por el socialista fabiano<sup>1</sup> inglés A.R. Orage, en

---

<sup>1</sup> En 1884 se funda en Londres la *Fabian Society*, la cual aglutina elementos de distinta procedencia socialista. Esta sociedad debe su nombre al caudillo romano Fabio Máximo (s. III a. c.), llamado Cunctator (El Contemporizador) por su táctica expectante, que consistía en rehuir los combates decisivos de la guerra contra Aníbal. En el mismo año de 1884 entran en la *Fabian Society* George Bernard Shaw (1856-1950), entonces todavía al principio de su carrera como escritor y periodista, y Sidney Webb (1859-1947), funcionario del ministerio de las Colonias. Shaw, y sobre todo S. Webb y Beatriz Potter (1858-1943), con la cual se casará Webb en 1892, por la relevancia de su aportación intelectual y por la dedicación a la causa fabiana, detentan prácticamente el liderazgo hasta los años de 1940. En 1895, a iniciativa de S. Webb, la *Fabian Society* se dota de un instituto parauniversitario, la *London School of Economics and Social Sciences*, destinado a la formación de los cuadros de la administración pública anglo-americana y de los países del imperio primero y del *Commonwealth* después. A partir de 1890 los fabianos se dedican fundamentalmente al asesoramiento políti-

que los dos autores discuten con G.B. Shaw y H.G. Wells sobre capitalismo, socialismo y distribución de la propiedad. En esta disputa se sientan las bases del distributismo, que en años subsiguientes, de forma tímida en la revista *The Eye Witness*<sup>2</sup>, y luego con más intensidad en el semanario *G.K.'s Weekly*, sería desarrollado por una serie de autores, siempre bajo el liderazgo intelectual de Chesterton y Belloc.

Esta cuádruple discusión entre Shaw, Wells, Belloc y Chesterton versó sobre la modernidad y comenzó con un artículo de H. Belloc titulado *Thoughts about Modern Thought*. Al principio estuvo dirigida por el propio editor de la revista, Orage, pero acabó convirtiéndose en una caótica riña que duró dos años, con fuerte implicación de los lectores y con paulatina separación de Chesterton y Belloc que fueron disminuyendo su participación en la revista<sup>3</sup>.

En esa disputa, de la que reproducimos facsímil del original inglés en los apéndices, lo que puede constatarse es que Chesterton aporta más contenido respecto a las primeras tesis distributistas que Belloc, pareciendo que hubiera madurado más el tema, como veremos al final de este capítulo. La participación conjunta en la disputa les valdría el calificativo por parte de G.B. Shaw de *Chesterbelloc*<sup>4</sup> (calificativo que hizo fortuna y que se sigue utilizando todavía al referirse a los dos autores)

---

co de las agrupaciones socialistas, radicales y sindicales, hasta la fundación, en 1906, del *Labour Party*, del que se convierten en sus principales ideólogos. Importantes fabianos abandonaron el socialismo para militar ideológicamente en el distributismo, entre los que destaca precisamente A. R. Orage, fundador y director durante muchos años de la importante revista fabiana *New Age*, a la que hacemos referencia.

<sup>2</sup> En 1911 Cecil Chesterton, hermano de Gilbert, y Hilaire Belloc fundaron el periódico *The Eye-Witness* como vehículo para sus ideas. Llamado después el *New Witness* en 1912, y editado por Cecil Chesterton, este periódico expuso el escándalo Marconi en 1916 y le costó a Cecil una condena por difamación. Gilbert se hizo cargo de su edición en 1916 desde la muerte de Cecil, hasta 1923. En 1925 el periódico se refundó como *G.K.'s Weekly*, para servir de plataforma a las ideas distributistas.

<sup>3</sup> Los artículos que propiamente encierran la discusión son los siguientes y aparecieron en las siguientes fechas, siempre en el semanario *New Age*:

- *Thoughts about Modern Thought*. Hilaire BELLOC. 7 de diciembre de 1907.
- *Why I am not a Socialist*. G.K. CHESTERTON. 4 de enero de 1908.
- *About Chesterton an Belloc*. H.G. WELLS. 11 de enero de 1908.
- *On Wells and a Glass of Beer*. G.K. CHESTERTON. 25 de enero de 1908
- *Not a Replay*. H. BELLOC. 8 de febrero de 1908.
- *Belloc and Chesterton*. G.B. SHAW. 15 de febrero de 1908.
- *The Last of the Rationalists (A Replay to Mr. Bernard Shaw)*. G.K. CHESTERTON. 29 de febrero de 1908.
- *A Question*. H. BELLOC. 21 de marzo de 1908.
- *An Answer*. H.G. WELLS. 28 de marzo de 1908.

<sup>4</sup> SHAW, G.B., "Belloc y Chesterton", en *The New Age*, 15 de febrero de 1908, p. 309. Este famoso artículo -en que Shaw bautiza con éxito la sintonía intelectual y combativa de Chesterton y Belloc como el "Chesterbelloc"-, suele citarse con el inexistente título de "El Chesterbelloc: una sátira", como sucede en el caso de la biografía de J. Pierce, *Sabiduría e inocencia* (p. 72). Que es inventado puede comprobarse cotejando el original en los apéndices, lo cual no quita para que sea apropiado. Resultó una sátira un tanto despiadada y especialmente crítica con Belloc; por otro lado inapropiadamente superficial, en contraste con el tono argumental del artículo previo de Chesterton al que Shaw intentaba responder. Como indica Pierce, la sátira no divirtió a todo el mundo. Maurice Baring escribió a Chesterton desde Moscú: "Aborrecí el artículo de G.B.S. sobre Hilaire y tú. Me pareció grosero, detestable e incierto". Sin embargo al propio Chesterton no le

Por otro lado, la primera obra propiamente distributista pertenece a Chesterton, *Lo que está mal en el mundo* (“What is wrong with the world”)<sup>5</sup>, publicada en 1910. Sin embargo suele citarse como primera obra de referencia distributista otra de Belloc tres años posterior: *El Estado Servil* (“The Servile State”)<sup>6</sup>.

En *Lo que está mal en el mundo*, Chesterton ya deja planteada su postura sobre los temas esenciales del distributismo: familia, propiedad, capitalismo y socialismo, plutocracia, parlamentarismo, Edad Media y cristiandad como referentes distributivos, etc.

Quizá lo que Chesterton quiso reconocer a Belloc fue el invento del término distributismo, que aparece por primera vez como tal en *El Estado Servil*<sup>7</sup>.

Hasta ahora nos hemos referido a los orígenes de la formulación de las ideas distributistas. No obstante el distributismo en cuanto movimiento social no toma cuerpo hasta que en 1925 Chesterton comienza a editar el semanario *G.K.'s Weekly*, en torno al cual se erige la Liga Distributista el 17 de septiembre de 1926. Muchos de los antiguos nombres que se dan cita en la primera década del siglo XX en *The New Age* y a partir de 1911 en *The Eye Witness* son los colaboradores habituales del *G.K.'s Weekly* y de la Liga: A.J.Penty, S.G.Hobson, Maurice Reckitt, Padre Vincent Mc Nabb, Comandante Herbert Shove, Eric Gill, Sir Henry Slesser...

Esta es la razón por la que a veces se relaciona el surgimiento del distributismo con la aparición del *G.K.'s Weekly* aunque, como hemos visto, las ideas distributistas venían siendo expuestas desde quince años antes, habiendo surgido como respuesta aplicada al llamamiento que hiciera León XIII a los católicos en la Carta Encíclica *Rerum novarum* de 1891, para desarrollar alternativas válidas que sirvieran de corrección a los errores del capitalismo y del socialismo denunciados por la Encíclica.

---

costó encontrarla divertida, dada probablemente la amistad que le unía a Shaw y su capacidad para ironizar sobre sí mismo y su enorme figura. La comparación con un “elefante de ficción” en el que compartía “patas” con Belloc, no mereció ni siquiera comentario en la réplica posterior de Chesterton a Shaw. Muy al contrario, el propio Chesterton recoge el término en su autobiografía, cuando habla de su primer encuentro con Belloc: “Fue de ese pequeño y oscuro café del Soho de donde surgió, como de una cueva embrujada, ese cuadrúpedo, monstruo de dos cabezas, que Shaw bautizó el Chesterbelloc” (CHESTERTON, G.K., *Autobiografía*, Obras Completas, vol. I, pp. 102-104, Plaza y Janés, Barcelona, 1961).

<sup>5</sup> CHESTERTON, G.K., *Lo que está mal en el mundo*, Obras Completas, vol. I, Plaza y Janés, Barcelona, 1961.

<sup>6</sup> BELLOC, H., *El Estado Servil*, La Espiga de Oro, Buenos Aires, 1945.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 66: “...ese sistema que llamaré distributivo”.

## 2. CHESTERTON Y BELLOC: VIDAS PARALELAS

La amistad y la mutua influencia intelectual de Chesterton y Belloc fueron determinantes en la vida y en la obra de ambos, y muy especialmente en lo referido al alumbramiento del distributismo.

La fecha exacta en que ambos se conocieron se desconoce, aunque parece que fueron presentados a principios de verano del año 1900, por su común amigo Lucian Oldershaw, en un café del Soho, el Mont Blanc de Gerard Street, tal como relata el propio Chesterton en su autobiografía<sup>8</sup>. No obstante es posible que se conocieran antes, y en cualquier caso que supieran el uno del otro, a juzgar por una carta que en abril de 1899 envía Chesterton a su mujer Frances, en que desborda admiración por Belloc<sup>9</sup>.

Belloc nació el 27 de julio de 1870, en Francia, de padre francés y de madre inglesa. Louis Belloc venía de una familia de buena posición y había estudiado derecho, pero no lo ejerció a causa de una crónica mala salud. Murió cuando su hijo Hilaire tenía sólo dos años. Poco tiempo después, Elisabeth Belloc se volvió a Inglaterra con el niño y su hermana. Desde 1880 hasta 1887, fue enviado al *Cardinal Newman's Oratory School* para recibir una educación clásica y rígida en un riguroso entorno católico. En 1893, Belloc se matriculó en el *Balliol College* de Oxford, donde obtuvo una beca en Historia, y se convirtió en un activo miembro de la Oxford Unión, una sociedad de debates, de la que luego fue elegido presidente. A pesar de que en 1895 logró ganar el prestigioso premio *Brackenbury* de Historia y terminar como primero de la clase de Historia, no consiguió obtener una beca para *All Souls College* (él siempre expresó la sospecha de que le denegaron la beca por su condición de católico)<sup>10</sup>. Continuó en Oxford durante un tiempo, pasando por varios cambios y oportunidades (conferencias, tutorías, escritura de autor), se casó e hizo varios intentos fallidos de conseguir una posición académica. En el invierno de 1899, renunció a esta búsqueda, se trasladó a Londres y se hizo escritor.

<sup>8</sup> CHESTERTON, G.K., *Autobiografía*, Obras Completas, vol I, Plaza y Janés, Barcelona, 1961, pp. 102-104.

<sup>9</sup> PEARCE, J., *Sabiduría e inocencia*, Encuentro, Madrid, 1998, p. 74, citando a WARD, M., *Return to Chesterton*, Penguin, Londres, 1952, p. 52: "...un momento después se produjo un movimiento y nos dimos cuenta de que se había levantado un joven y hablaba sin levantar la voz y, no obstante, nos pareció algo así como una carga de caballería. (...) Sé que odias los discursos políticos pero aun así no hubieras detestado el discurso de Belloc. En cuanto empezó a hablar sentí que me sacaba del ambiente cargado de argumentos repetidos cuarenta veces y me trasportaba a uno nuevo, lleno de reflexiones originales, serias y elevadas acerca de la historia y su papel. Si te dijera que habló sobre: 1) la aristocracia inglesa, 2) los efectos de la crisis de la agricultura en la moralidad de los aristócratas, 3) su perro, 4) la batalla de Sadowa, 5) la revolución puritana en Inglaterra, 6) el lujo de los Antoninos de Roma, 7) un amigo suyo particular al que han dado un cargo político para el que no está preparado en absoluto, por haber realizado un trabajo infame, 8) la cómica prensa de Australia y 9) el pecado mortal en la religión católica romana, podrías hacerte una idea equivocada de la cantidad de tiempo que duró su intervención ante el auditorio; pues bien, duró media hora y a mí me parecieron cinco minutos".

<sup>10</sup> PEARCE, J., *Sabiduría e inocencia*, Encuentro, Madrid, 1998, p. 73.



Chesterton nació en Londres el 29 de mayo de 1874, y fue bautizado según el rito de la Iglesia de Inglaterra. Su padre Edward era un hombre de clase media (dueño de un negocio inmobiliario de larga tradición) y liberal. En 1887, Chesterton empezó a estudiar en el colegio de *St. Paul*, viviendo aún en casa. En 1892 ingresó en el *Slade School of Art* y al mismo tiempo acudía a clase de inglés en el *University College*. En 1895, dejó el *University College* sin graduarse, trabajó para dos editoriales y entró en el periodismo como crítico de arte y poesía. En 1896, conoció a Frances Blogg, y se casó con ella en 1901. Se dedicó al periodismo a tiempo completo en 1899, comenzando como empleado en el *Speaker*, un semanario liberal y anti-imperialista.

Las coincidencias entre los dos hombres eran chocantes y se fueron haciendo más fuertes a través de la influencia mutua; sus diferencias eran de esas que se complementan más que se oponen. Ambos eran cristianos devotos, y demócratas. Ambos se opusieron a la guerra en Sudáfrica, pero ninguno se oponía por principio a la guerra en genérico, lo que les granjeó la enemistad tanto de pacifistas como de imperialistas. Ambos eran poetas, ensayistas, novelistas, críticos sociales, y apologistas religiosos. Por una curiosa coincidencia, cada uno escribió, aproximadamente, unos cien libros.

La principal diferencia entre sus carreras era que Belloc tenía más de historiador y Chesterton más de crítico literario. La historia es en sí un tema más político que la crítica, y las ideas históricas y políticas de Belloc influyeron a Chesterton (sólo, posiblemente, porque ya tendía a esa dirección), mientras que Belloc se tenía a sí mismo por un ignorante de la literatura inglesa, y decía que había aprendido de Chesterton lo que sabía de ella.

Por otro lado, la obra de ficción de Chesterton fue mejor y más conocida que la de Belloc. Los dos eran tan elocuentes hablando como escribiendo, y eran también excelentes en los debates; pero Belloc era bastante mordaz y falto de humor, mientras que Chesterton era indefectiblemente jovial. El pensamiento de Belloc era claro, lógico y sistemático; el de Chesterton romántico y paradójico.

Belloc y Chesterton eran los dos liberales, en simpatías, en filiación y en actividades. Belloc, que se nacionalizó inglés en 1902, se presentó con éxito al parlamento, como liberal, en las elecciones generales de 1906, haciendo campaña contra el proteccionismo, el imperialismo, la oligarquía financiera y la corrupción parlamentaria. Se convirtió en un miembro del parlamento particularmente ruidoso y contestatario, especialmente en lo referido a las fuentes de financiación de los partidos, denunciando el control que una reducida plutocracia ejercía sobre los partidos a través de sus arcas. En las elecciones generales de 1910, rompió con el partido liberal y fue reelegido como independiente. Se había convencido de que el poder de los políticos y de la disciplina de partido no dejaba lugar a la necesaria independencia para una verdadera representación popular. La política electoral era una farsa; todo se dirigía desde detrás del esce-

nario, por y para la plutocracia. Paralelamente en 1910, el libro de Chesterton, *What's Wrong with the World* sacó a relucir la relación entre los intereses oligárquicos y las paternalistas reformas sociales.

Este libro fue seguido, en 1913, por *The Servile State* de Belloc. Su tesis fue, esencialmente, la expuesta por Sismondi y adaptada por Marx: la posesión por unos pocos de los medios de producción es injusta e inestable. Belloc discutía contra el marxismo que el socialismo (la posesión de los medios de producción por el Estado) no era una alternativa factible al capitalismo, porque habiendo los capitalistas reducido ya a las clases trabajadoras a la servidumbre económica, usarían las reformas sociales para reducirlos a una servidumbre legal, al hacerlos dependientes del Estado de bienestar controlado por los capitalistas. De ahí que la única alternativa que consideraba viable fuera redistribuir la posesión de los medios de producción. Para designar este sistema, acuñó el término “Estado Distributivo,” de donde derivó el de distributismo.

En 1925, Chesterton funda el *G.K.'s Weekly*, desde el que agrupa al amplio grupo de intelectuales ya mencionados, todos ellos influidos tanto por el socialismo como por el catolicismo: hombres como A. R. Orage, editor del *New Age*, un fabiano convertido al distributismo a través del gremialismo socialista; A. J. Penty, un arquitecto influenciado por William Morris y John Ruskin, que dejó la sociedad fabiana a causa de su materialismo, y que abogaba por la reinstauración del sistema de gremios<sup>11</sup>; Maurice Reckitt, un anglo-católico y cristiano-socialista; W. R. Titterton, a quien Chesterton convirtió personalmente del socialismo al catolicismo; el escritor Eric Gill, que también cambió de socialista a católico y se fue a vivir al campo, de modo autosuficiente, sin ayuda de ninguna máquina; el padre Vincent Mc Nabb, sacerdote dominico, partidario de la abolición de toda maquinaria y del retorno a la tierra; y Sir Henry Slessor, un político laborista y fabiano convertido al catolicismo. Chesterton y Belloc eran los dos, como ya vimos, originalmente liberales, pero Chesterton, al igual que su hermano Cecil, simpatizaron con el movimiento cristiano-socialista en su juventud. Cecil fue miembro de la *Fabian Society* hasta su conversión al catolicismo romano en 1913; Gilbert se apartó antes del fabianismo, aunque no se convirtió oficialmente al catolicismo hasta 1922.

Chesterton fue el presidente de la Liga, aunque otros importantes distributistas (fundamentalmente Titterton) desempeñaban las labores organizativas. La Sección Central de la Liga tenía sus encuentros en Devereux, una taberna cerca de Fleet Street, y sus principales actividades fueron, en los primeros años, las conferencias públicas y los debates<sup>12</sup>. Esta Sección se identificó totalmente con

---

<sup>11</sup> Uno de sus ensayos más conocido, dentro de su extensa obra, es precisamente *The Restoration of the Guild system* escrito en 1906, según consta en numerosas referencias sobre su vida y obra, pero de la que no hemos podido encontrar referencia de publicación.

<sup>12</sup> El más famoso de ellos fue el sostenido por G.B. Shaw y G.K. Chesterton, con H. Belloc como moderador en 1927. El debate, con el título *¿Do We Agree?*, fue retransmitido por la BBC.

la junta editorial del *G.K.'s Weekly*. Pronto se establecieron sucursales de la Liga por todo el territorio de las Islas Británicas, y más tarde en Australia, Nueva Zelanda y Canadá. La Liga Distributista alcanzó su apogeo en 1928, con unos dos mil miembros.

Por su parte Belloc siempre guardó cierta distancia con el *G.K.'s Weekly* y con la Liga, quizá por su talante más académico y menos participativo, pudiendo esto explicar que, a pesar de su cercanía a Chesterton y su protagonismo en la producción de contenidos distributistas, su presencia en el semanario fuera realmente escasa y normalmente vinculada a temas de política internacional y de historia. Ello no impidió sin embargo que, a la muerte de Chesterton en 1936, Belloc se hiciera cargo de la Presidencia de la Liga y de la dirección del *G.K.'s Weekly*, que a los pocos meses cambió su nombre por *The Weekly Review*, continuándose su publicación hasta 1948.

La aportación de Belloc al distributismo durante los años del *G.K.'s Weekly*, discurrió más por la publicación de ensayos, entre los que destacan *Economics for Helen*, *The Catholic Church and the Principle of Private Property* (1920), *Catholic Social Reform versus Socialism* (1922) y *An Essay on the Restoration of Property* (1936). Chesterton sin embargo, a través del editorial del semanario o de artículos firmados, intervino en prácticamente la totalidad de los 600 números de la revista, pudiéndose encontrar más de 400 artículos suyos relacionados con el distributismo.

Los dos autores tuvieron un pasado juvenil en que de alguna forma simpatizaron con las ideas socialistas, o al menos compartieron con los socialistas y fabianos ingleses el rechazo al capitalismo liberal y a la plutocracia que dominaba Inglaterra en aquellos años. El *New Age* era la revista intelectual que aglutinaba a todos los críticos del capitalismo y dio una generación de pensadores y periodistas excepcionales, entre los que se encontraban los ya mencionados Orage, Shaw, Wells, Chesterton y Belloc, así como muchos otros que habrían de jugar un papel fundamental en el desarrollo del distributismo: Penty, Heseltine, Reckitt, Kenrick, etc. De hecho algunos de los más notables, como Penty y Reckitt se convirtieron del socialismo al distributismo de la mano de la influencia intelectual de Chesterton.

### 3. EL DEBATE FUNDACIONAL DEL DISTRIBUTISMO

La disputa a la que ya hemos aludido entre Shaw, Wells, Chesterton y Belloc, en *The New Age*, podemos decir que marca las bases de lo que cinco años después, en 1913, Belloc bautizaría como distributismo.

El debate significa una desviación en el camino compartido durante algún tiempo por Chesterton y Belloc con los socialistas fabianos. Ese camino era el

de la crítica a la sociedad inglesa moderna y la convicción de que ésta debía ser trasformada urgentemente. El propio Belloc así lo expresa en el primero de los artículos, que abre la disputa<sup>13</sup>.

Y la desviación se produce, no porque Chesterton y Belloc cesen en dicha crítica, sino porque el socialismo no les parece la solución. Como analizaremos con más detenimiento en capítulos posteriores, nuestros dos autores marcan desde estos comienzos del distributismo una postura clara respecto al capitalismo y socialismo: los consideran dos caras de una misma moneda. Como afirma Belloc, en ambos sistemas se produce un divorcio entre la persona y la producción; y este divorcio es igualmente inhumano, aunque la forma de consumarse sea distinta en cada sistema<sup>14</sup>.

La explicación de Chesterton y Belloc en estos artículos sobre lo que les separa a la vez del socialismo y del capitalismo, les permite trazar el ideal distributista. La libertad individual real y la familia como lugar natural de realización de la persona, constituyen los pilares de la concepción realista del hombre y de la sociedad por la que abogará el distributismo. Y la propiedad privada distribuida será el medio imprescindible para que tales pilares se erijan de forma sólida en la vida social<sup>15</sup>.

Ante la injusticia y el hastío social que había provocado el capitalismo y la plutocracia en Inglaterra, Chesterton y Belloc rechazan la solución de la utopía socialista y abogan por un ideal mucho más cercano al hombre corriente y más respetuoso con su naturaleza, tal como ésta es, y no como se quiera diseñar en un laboratorio o en un libro<sup>16</sup>. Lo que le interesa legítimamente a los hombres

<sup>13</sup> BELLOC, H., "Thoughts about Modern Thought", en *The New Age*, 7 de diciembre de 1907, p. 108: "Estoy completamente de acuerdo con la tesis en la que la totalidad de este escrito y cualquier otro escrito de *The New Age*, está basado; y es la tesis de que la condición de la sociedad, especialmente en la moderna Inglaterra, es intolerable (...)La tesis principal, vuelvo a decir, es que la sociedad inglesa moderna debe ser transformada y transformada con rapidez, si Inglaterra quiere sobrevivir".

Chesterton se expresa también en parecidos términos: "El conciso y necesario tema, es el mismo con el que Mr. Belloc abre su artículo en este periódico. Es la expresión del disgusto humano normal ante el sistema industrial. Decir que no me gusta el presente estado de la pobreza y de la riqueza es meramente decir que no soy un demonio en forma humana. Sólo a Satanás o a Belcebú les podría gustar el estado actual de la pobreza y de la riqueza". Cfr. CHESTERTON, G.K., "Why I am not a Socialist", en *The New Age*, 4 de enero de 1908, p. 189.

<sup>14</sup>BELLOC, H., "Thoughts about Modern Thought", en *The New Age*, 7 de diciembre de 1907, p. 108.

<sup>15</sup> Cfr. BELLOC, H., "Not a Reply", en *The New Age*, 8 de febrero de 1908, p. 289: "Afirmo que el hombre, para ser normalmente feliz, tolerablemente feliz, debe ser propietario. Afirmo que ninguna familia u otra subunidad del Estado puede vivir una vida tolerable sin poseer de modo privado un mínimo de los medios de producción. El que no lo posea no es un ciudadano, sino un esclavo. Afirmo que el mal económico por el que sufrimos, especialmente en Inglaterra, en el norte de Alemania, y en los viejos centros puritanos de los Estados Unidos, aunque es el efecto de una vil filosofía y no su causa, es tal efecto porque una gran proporción de hombres que se hacen llamar ciudadanos no son propietarios".

<sup>16</sup> CHESTERTON, G.K., "Why I am not a Socialist", en *The New Age*, 4 de enero de 1908, p. 189: "Creo firmemente en la masa de hombres corrientes. Y no me refiero a sus 'potencialidades', quiero decir que creo en sus caras, en sus hábitos, y en su admirable lenguaje. Cogidos en la trampa de una terrible maquinaria

corrientes es “la privacidad de sus hogares, el control sobre los propios hijos, y el poder tener su propio negocio”<sup>17</sup>. No quieren que se les planifique la vida desde el gran experimento de ingeniería económica y social que pretende el colectivismo, ni que se les constriña la vida entre el monopolio y la falta de libertad real del capitalismo.

Afirma Belloc que el principal problema económico moderno “es la desproporción en el control de los medios de producción, ya que si los medios de producción están repartidos en las manos de unos pocos, nadie está seguro excepto esos pocos que los poseen”<sup>18</sup>. Como consecuencia de ello, Chesterton defiende un sistema que propenda a la distribución de la propiedad, y no a su concentración<sup>19</sup>.

Ciertamente Shaw y Wells no son capaces de adivinar que están asistiendo al nacimiento de un nuevo ideal, que de hecho ocuparía buena parte de las energías de Chesterton y Belloc durante el resto de sus vidas. No podía imaginar Wells que sus preguntas iban a resultar proféticas: “¿Qué están haciendo Chesterton y Belloc? Si nuestro ideal es en parte bueno y en parte malo, ¿estarán intentando ellos acaso construir un ideal mejor?”<sup>20</sup>.

En realidad ninguno de estos socialistas tomó en serio a Chesterton ni a Belloc sino que pensaron que no había caso para tanta disputa. “Nuestros ideales se enfrentarán algún día y será una pelea de primera, pero pelearse ahora es dejar entrar al enemigo (...) En la lucha contra el egoísmo y la estrechez humana –*del capitalismo*– somos hermanos, o como mínimo, hermanastros”<sup>21</sup>, diría Wells. Incluso creía en una unión de fuerzas políticas entre el socialismo y el “sector no

---

industrial, apresurados por una vergonzosa crueldad económica, rodeados por una fealdad y desolación jamás padecida anteriormente entre los hombres, atrofiados por una estúpida y provinciana religión anglicana, o por una aún más estúpida y aún más provinciana irreligiosidad, los hombres corrientes todavía son, con mucho, los más sanos, los más alegres, y la parte más de fiar de la comunidad”.

<sup>17</sup> Ibidem.

<sup>18</sup> BELLOC, H., “Not a Reply”, en *The New Age*, 8 de febrero de 1908, p. 289.

<sup>19</sup> CHESTERTON, G.K., “The Last of the Rationalists. A Reply to Mr. Bernard Shaw”, en *The New Age*, 29 de febrero de 1908, p. 348: “Pero ponemos en un estrado estas afirmaciones mucho más prácticas: (1) Que un hombre no será humanamente feliz hasta que no posea algo, de forma que pueda hacer el tonto con ello. (2) Que esto sólo se puede conseguir poniéndose a trabajar con firmeza para distribuir la propiedad, no para concentrarla. (3) Que la Historia prueba que la propiedad se puede redistribuir y quedar así distribuida, mientras que la historia no tiene constancia de un colectivismo con éxito aparte de los monasterios”.

Y en otro de los artículos: “El ideal en el que pienso, destruirá al terratenientismo no porque es propiedad, sino porque es la negación de la propiedad. Es negación de la propiedad que el Duque de Westminster pueda poseer calles enteras y barrios de Londres; como sería la negación del matrimonio que tuviera todas las mujeres vivientes en un gran harén”. Cfr. CHESTERTON, G.K., “Why I am not a Socialist”, en *The New Age*, 4 de enero de 1908, p. 189

<sup>20</sup> WELLS, H. G., “About Chesterton and Belloc”, en *The New Age*, 11 de enero de 1908, p. 209.

<sup>21</sup> Ibidem.

capitalista del partido liberal”<sup>22</sup> representado por Chesterton y Belloc, como única forma de alcanzar el gobierno.

Pero la realidad iba a desarrollarse de forma bien distinta. El distributismo se iba a conformar como una oposición firme por igual contra el capitalismo plutocrático y contra la utopía socialista. Aunque no le tomaran en serio, Chesterton deja clara desde el principio su pretensión: “Mis ojos están fijos en otra cosa, una cosa que podrá conmover o no; pero que si conmueve, aplastará al socialismo con una mano y al terratenientismo con la otra”<sup>23</sup>.

Shaw por su parte interpreta esta unión de Chesterton y Belloc como algo pasajero y fruto de la influencia católica de Belloc sobre Chesterton<sup>24</sup>. También se equivocaba. Lejos de romper su comunión intelectual, la volcaron con fecundidad en el distributismo y la estrecharon con la incorporación de Chesterton a la Iglesia Católica años después. Ambas cosas supusieron decepción y disgusto para Shaw, al que siempre unió una sincera amistad con Chesterton.

Podemos destacar de la controversia en *The New Age* un último aspecto que también va a marcar el carácter del distributismo. Lo pone de manifiesto Chesterton cuando aclara que su principal interés reside en las cuestiones de principio más que en las proposiciones prácticas<sup>25</sup>. El distributismo será a menudo acusado de falta de propuestas prácticas; y aunque éstas no faltaron, los distributistas dedicaron más atención a dar razón de su ideal que a describir formulaciones concretas a través de las cuales pudiera realizarse.

Sirvan estas primeras líneas para esbozar algunos de los planteamientos esenciales del distributismo, que iremos ampliando en los siguientes capítulos.

---

<sup>22</sup> Ibidem: “Nunca en mi vida he creído que el partido socialista pudiera esperar formar gobierno en este país; y ahora menos que nunca. No sé si alguno de mis colegas fabianos alberga tal esperanza. (...) Deben contemplar una combinación política que funcione entre los socios socialistas del parlamento y la sección no capitalista del partido liberal que representan Chesterton y Belloc”.

<sup>23</sup> CHESTERTON, G.K., “Why I am not a Socialist”, en *The New Age*, 4 de enero de 1908, p. 189.

<sup>24</sup> SHAW, B., “Belloc and Chesterton”, en *The New Age*, 15 de febrero de 1908, p. 309: “Chesterton es capaz de hacer sacrificios con facilidad: Belloc imposible. La consecuencia que se saca es que para coordinar los movimientos del Chesterbelloc, Chesterton tiene que hacer todos los sacrificios intelectuales solicitados por Belloc en su temor de ir al infierno o tener que afrontar, como Peer Gynt, la horrible posibilidad de extinguirse. Chesterton dice, por respeto a Belloc, que cree literalmente en la historia de la Biblia sobre la Resurrección. Por el mismo motivo también dice que no es socialista”.

<sup>25</sup> CHESTERTON, G.K., “Why I am not a Socialist”, en *The New Age*, 4 de enero de 1908, p. 189: “Por eso explico de esta forma tan elaborada, que yo le doy menos importancia a la propuesta que al espíritu con el que se propone. Cuando se hace una gran revolución, rara vez se lleva a cabo en su fórmula exacta; pero casi siempre, a imagen de su impulso y sentimientos”.

## Capítulo III

### IDEAS GENERALES DEL DISTRIBUTISMO

#### 1. INTRODUCCIÓN. LA TERCERA VÍA DEL DISTRIBUTISMO

**E**l distributismo surge como respuesta aplicada a los principios de la doctrina social de la Iglesia que, especialmente a partir de la Encíclica *Rerum novarum* de León XIII en 1891, emplazó a los católicos a que desarrollaran formulaciones concretas para los principios generales de carácter social que en aquella se iban postulando. Las “cosas nuevas” que dan nombre a la Carta Encíclica de León XIII, el capitalismo y el socialismo, han encontrado en el último siglo formulaciones alternativas que pretenden responder desde nuevos planteamientos a las exigencias del orden económico, político y social. El distributismo es quizá una de las primeras de esas formulaciones, que con terminología más actual llamamos “terceras vías”.

La aportación del distributismo tiene que ver con una nueva ordenación de la familia, de la propiedad, de la dignidad de la persona, del carácter social de la misma, del bien común, de la subsidiariedad..., en un orden social cambiante y cada vez más “desordenado”.

Se basa en una auténtica antropología social, en que se quiere devolver a la persona toda la centralidad que le debe corresponder en cualquier proceso de organización política y económica de la sociedad, procesos en que sólo la persona puede ser tomada como fin en sí misma, y nunca como medio.

Dado que capitalismo y socialismo representan dos sistemas que son a la vez políticos, económicos, sociales y filosóficos, podemos llamar tercera vía al distributismo porque representa también todo ello, aunque en algunos de esos aspectos quedara insuficientemente desarrollado. El distributismo cuenta con una sólida antropología y filosofía, con un sentido claro de sociedad, con unos principios de orden político y con ideas concretas de práctica política, con una noción general de adecuación de medios a fines en el campo de la teoría económica. Y aunque cuenta también con aplicaciones prácticas, quizá le faltaron pensadores que desarrollaran las intuiciones originales y, sobre todo, que lo aplicaran a la vida práctica.

En efecto, el distributismo hubo de enfrentarse frecuentemente a la acusación de falta de aplicación práctica. Sus detractores retaban a menudo a Chesterton a que bajara de sus formulaciones teóricas al terreno de lo concreto.

Debemos decir que estas acusaciones no dejaron de encontrar algunas respuestas en Chesterton y en otros distributistas, dedicados durante los años de existencia del *G.K.'s Weekly* a la discusión de medidas concretas y a la elaboración de planes y programas (el más conocido de ellos, el Programa de Birmingham, lo confeccionó y publicó la Liga en 1932) Entre las aproximaciones prácticas del distributismo podemos encontrar desde decálogos de actuación para un “buen distributista”, referidos a comportamientos muy concretos de la vida cotidiana, hasta estrategias generales de acción.

Pero ciertamente las respuestas prácticas del distributismo nunca llegaron a tener un desarrollo sistemático desde las ciencias económica o política, ni tampoco tuvieron unidad doctrinal (fueron famosas las disputas entre distributistas sobre la conveniencia o no de la fijación por ley de los precios, sobre la bondad del Plan Douglas de Crédito Social<sup>1</sup>, y otros casos concretos que iremos viendo más adelante)

Esta aparente falta de proyección práctica de la que se acusaba al distributismo, bien pudo verse acentuada por sus oponentes en razón del carácter eminentemente empírico y pragmático del espíritu inglés, menos dado a la especulación que otros pueblos. A ello sin duda tuvo que contribuir el hecho de que su principal defensor fuera periodista y no académico y que la plaza en que se medían las fuerzas entre distributistas y oponentes fueran más los artículos de periódico y los pequeños ensayos que sesudos volúmenes teóricos.

Por otro lado, muchas de las teorías que han influido o influyen en la humanidad -que en el campo de la economía han sido generalmente desarrolladas por filósofos o comerciantes dedicados a las tareas económicas, más que por economistas profesionales<sup>2</sup>-, no cuentan con desarrollos aplicados de sus postulados teóricos, sino que éstos vienen a influir o fundamentar la actuación de los responsables políticos o sociales de un determinado momento histórico.

El propio Chesterton confesaba que daba mucha más importancia a las teorías de los hombres que a sus propuestas prácticas, porque “tiene mucha más im-

---

<sup>1</sup> Una explicación sucinta de este plan puede encontrarse en nota al pie del capítulo IV, p.89.

<sup>2</sup> Cfr. LUCAS BELTRÁN, P., *Historia de las Doctrinas Económicas*, Teide, Barcelona (5) 1993, p. 248. Como afirma el profesor Lucas Beltrán, suele considerarse a Alfred Marshall (1842-1924) el primer “economista profesional”; los economistas anteriores casi siempre fueron filósofos que consagraron a la Economía una atención preferente (Adam Smith, Stuart Mill o Stanley Jevons); en otras ocasiones fueron comerciantes o empresarios (David Ricardo, Friedrich List o Henry Charles Carey), agricultores (Johann Heinrich vonThünen o Karl Johan Rodbertus), o incluso médicos (François Quesney). En ese sentido Marshall fue el primero que hizo del estudio de la Economía el tema central y la ocupación fundamental de su existencia.



portancia lo que se dice que lo que se hace; generalmente lo que se dice dura más y tiene más importancia y mucha más influencia”<sup>3</sup>.

Así, el distributismo como sistema no llegó a tener un brazo político ni una red institucional (de sindicatos, de empresas de cooperativas, etc.) propiamente dicha que encarnase sus postulados. Pero sí consiguió en poco tiempo una movilización importante de personas que simpatizaron con sus ideas y que se constituyeron en una liga para defensa de dichos postulados, primero en Inglaterra, y a los pocos años en otros países de influencia inglesa (Canadá, Estados Unidos y Australia, fundamentalmente)

Por eso a Chesterton, sin eludirlas, le preocupaban poco y desalentaban menos lo que él mismo definía como “las exigencias de la gente práctica”. Lo que realmente le preocupó y le ocupó fue la denuncia de los sistemas económicos y políticos vigentes y los principios por los que debería regirse un nuevo sistema, que fuese respetuoso con esa centralidad y sacralidad de la persona, a la que el resto de aspectos debe ordenarse.

Nunca importó a Chesterton reconocer su incapacidad –y acaso su falta de intención- de dar de golpe soluciones concretas a todos los interrogantes que plantea una alternativa suficientemente revolucionaria al capitalismo y al socialismo (como ya sabemos al que considera mayor enemigo es al primero, porque es el que se ha impuesto en el horizonte social, frente al socialismo que todavía no tenía prácticamente vigencia propia) Y ello quizá porque se ve investido de toda la fuerza que le otorga su antropología certera y su crítica inteligente al capitalismo.

No quiere resignarse a que la generación de riqueza de las naciones y la ordenación de la vida social sólo pueda abordarse desde sistemas que, en su opinión, ponen a la persona en último término en aras de la eficiencia económica y del progreso material.

El distributismo critica el mito del eterno progreso de la Modernidad y la confianza ilimitada en el invento y la división del trabajo del industrialismo como garantes del auténtico progreso. Para Chesterton, lo que importa es la felicidad del hombre. La meta política humana es la felicidad humana. Lo que da medida fiel de la bondad de un sistema económico o de la salud de una sociedad es “el alegrarse del corazón del hombre”<sup>4</sup>. Esta medida del movimiento del corazón, lejos de ser meramente sentimental, es la única prueba verdaderamente práctica a la que Chesterton concede entidad para evaluar un sistema. La felicidad del hombre es el síntoma del recto desarrollo humano, pues para la antropología en la que se basa el distributismo –la filosofía perenne-, la felicidad es concomitante al bien.

---

<sup>3</sup> CHESTERTON, G.K., “Why I am not a Socialist”, en *The New Age*, 4 de enero de 1908, p. 189.

<sup>4</sup> CHESTERTON, G. K., “Concerning leisure”, *G.K.'s Weekly*, 21 de noviembre de 1925, p. 234.

“No hay lógica ni natural ni ninguna otra que nos obligue a preferir otra cosa. No tenemos obligación de ser más ricos, o de ser más eficientes, o más productivos, o más progresistas, ni en modo alguno más pegados a las cosas del mundo o más poderosos, si esto no nos hace más felices”<sup>5</sup>.

Si los hombres pueden ser más felices, no importa que se les haga producir menos, no importa que se les convierta en seres menos progresistas, si el progresismo implica para ellos un simple cambio de vida sin acrecentar su gusto por ella.

Ciertamente y, a pesar de todo ello, llama la atención la dureza de la crítica de Chesterton al capitalismo industrial. Parece que ni siquiera le interesan aspectos que hasta el propio Marx reconoció del capitalismo, como es su mayor capacidad para generar riqueza en comparación con el resto de sistemas de organización económica hasta entonces conocidos<sup>6</sup>. En ese sentido su análisis del industrialismo podría parecer sesgado, simplista y poco científico, para una persona de su lucidez.

Tampoco concede valor a las posibilidades que ciertos aspectos ligados al industrialismo podrían aportar de ser utilizados correctamente o de forma más acorde al tipo de sociedad que él propugna: las posibilidades de la división del trabajo bien orientada, la producción en masa de ciertos productos y su influencia sobre el abaratamiento de los precios, la mejora del bienestar de las clases más pobres en sectores básicos como vivienda, salud, alimentación, esperanza de vida, la capacidad de respuesta a problemas nuevos como el crecimiento exponencial de la población...; todo ello parecen factores que Chesterton ignora o desconoce o simplemente no quiere concederles valor (no así otros distributistas como Belloc)

Igualmente puede parecer desconcertante, desde el punto de vista económico, su preferencia por un “estado labriego”, en que la agricultura recobrase el papel preponderante de producción de riqueza y de ocupación de mano de obra que tuvo siglos atrás en Inglaterra. Podrá argumentarse que tal preferencia está ligada a su falta de manejo de herramientas adecuadas de análisis económico; herramientas que le hubieran permitido considerar lo aprovechable del industrialismo y la evolución de las economías hacia modelos en que la disminución de

---

<sup>5</sup>.Ibidem, p. 130.

<sup>6</sup> Como afirma Francisco Cabrillo, el propio Karl Marx es autor de uno de los cantos decimonónicos más exaltados a los logros del capitalismo. Afirma Marx en el *Manifiesto del Partido Comunista*: “el capitalismo ha demostrado lo que puede conseguir la actividad de los hombres. Ha llevado a cabo obras maravillosas, totalmente diferentes de las pirámides egipcias, los acueductos romanos y las catedrales góticas (...) Dominio de las fuerzas de la naturaleza por el hombre, maquinaria, aplicación de la química a la industria y a la agricultura, navegación a vapor, ferrocarriles, telégrafos eléctricos, preparación de continentes enteros para el cultivo, canalización de los ríos, poblaciones enteras surgidas del suelo. ¿Qué siglo anterior tuvo siquiera el presentimiento de que tales fuerzas productoras dominarían en el seno del trabajo social?”. CABRILLO, F., “El capitalismo salvaje: ¿mito o realidad histórica?” en *Capitalismo y cultura cristiana*, Instituto Empresa y Humanismo-EUNSA, Barañáin (Navarra), 1999, p. 44. La cita está tomada de MARX, K., y ENGELS, F., “Manifiesto del Partido Comunista”, *Obras de Marx y Engels*, t. 9, Grijalbo, Barcelona 1978, p. 139.

mano de obra agraria puede ser compatible con una mayor producción agraria, gracias a las innovaciones industriales y tecnológicas aplicadas a la agricultura - que por otro lado estaban en su mayor parte por llegar-

No obstante, y como veremos en el apartado correspondiente, los aspectos económicos del “retorno a la tierra” defendido por los distributistas son circunstanciales en el distributismo. Lo que más importa es el reparto de la propiedad y un estilo de vida más connatural al hombre del que le ofrece el industrialismo. Los matices económicos de la apuesta distributista por una sociedad agraria están sin duda ligados al hecho de que tales revoluciones tecnológicas no estaban tan claras en la época en que esto se discute; el suceso real en Inglaterra en aquellos años no era que la agricultura inglesa estuviera produciendo más con menos mano de obra, sino que la mano de obra agraria se había desviado masivamente hacia la industria, convirtiéndose Inglaterra en país exportador de productos industriales pero importador y dependiente de los productos agrarios.

Sin embargo una lectura amplia de las aportaciones de Chesterton sobre el distributismo hace pensar de otro modo. No se trata de limitación científica o reduccionismo o menos aun de sectarismo intelectual.

Lo que a Chesterton le preocupan son los principios sobre los que se fundamenta el capitalismo y aquellos sobre los que se debe fundamentar, por contra, un sistema que aspire a ser respetuoso con la dignidad de la persona y su centralidad en la vida social. No le interesa analizar los aspectos que serían salvables de un capitalismo reformado, sino que cree firmemente en la necesidad de un giro copernicano en la concepción de los pilares que deben cimentar la construcción del edificio social. Las consecuencias lacerantes del capitalismo le importan sólo en cuanto exponentes que delatan el tipo de frutos que se pueden recoger de una siembra inadecuada.

Su postura es del tipo “todo o nada”. No quiere asumir como terreno que no se puede desandar el camino recorrido durante los dos últimos siglos por el capitalismo y la posición ganada por los dogmas teóricos del liberalismo económico.

Su cruzada en el orden de los sistemas económicos es muy similar a la que mantuvo en el orden de las ideas filosóficas. Como ha sido puesto de manifiesto recientemente en un estudio sobre la fundamentación metafísica de las ideas de Chesterton<sup>7</sup>, éste se opuso -con una lucidez que brilla con luz propia en el panorama del pensamiento del siglo XX- al pensamiento ilustrado y moderno, dominante desde hacía tres siglos y en pleno esplendor durante su época.

Y se opuso sin querer considerarse heredero de un patrimonio -el de la Modernidad- que donde equivocó el rumbo es exactamente en el punto al que hay

---

<sup>7</sup> Antuñano, Salvador. “G.K.C. o la llave de la realidad perdida: estudio sistemático sobre la fundamentación metafísica de las ideas de Gilberto Keith Chesterton en su diálogo con la modernidad”. Tesis doctoral, hasta la fecha inédita, defendida el 5 de octubre de 2000 en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Barcelona.

que retroceder para retomar el único camino por el que puede discurrir un pensamiento filosófico fecundo y a la medida del hombre. En su crítica filosófica Chesterton apuesta por una convicción irrenunciable, que consiste, a decir del profesor Antuñano, en que el único modo de recuperar la realidad del hombre – su libertad, su dignidad, su lugar en el cosmos-, el único modo de recuperar el sentido común, la racionalidad, la cultura, el arte, la ciencia a favor del hombre, el único modo posible de alcanzar en el tiempo la plenitud humana –cuanto en el tiempo sea dado alcanzarla- es echar marcha atrás, retroceder varios siglos y continuar construyendo un proyecto que entonces se abandonó: el de la única filosofía que puede valer y durar y llevar al hombre a su plenitud, que es una filosofía fundada en la trascendencia.

En nuestro caso, el espíritu de la crítica de Chesterton al capitalismo reviste parecido carácter: su preocupación se orienta a los principios que subyacen en el pensamiento económico acerca de la persona, de la familia y de la sociedad. Y su tesis es que de nada sirve reconocer bondades o utilidades en algún aspecto concreto del edificio cuando los pilares se diseñaron y construyeron errados.

En este contexto hay que leer el pensamiento de Chesterton sobre el distributismo. En el contexto de un ideal moral, es decir, de búsqueda del máximo bien posible frente a las reparaciones y componendas de quienes planteaban y plantean una revisión de un sistema, el capitalismo, que Chesterton considera moralmente mal fundado. Frente a la posibilidad de “maquillar” el capitalismo, nuestro autor propone deshacerse completamente de él y construir un sistema que desde la raíz sea justo y digno del hombre.

Creemos que la sistematización y ordenación de la multitud de consideraciones de Chesterton y otros distributistas sobre esta materia, necesariamente dispersas por el género normalmente periodístico desde el que se abordan, pueden ayudar a que el distributismo sea entendido desde una globalidad más interesante que los planteamientos excesivamente simplificadores con los que a menudo se lo interpreta.

El empeño pues de este capítulo será reunir coherentemente y por temáticas comunes dichas consideraciones, poniéndolas en un contexto adecuado, y complementándolas cuando sea conveniente con las aportaciones de otros distributistas que, bajo el liderazgo intelectual y editorial de Chesterton, participaron con sus ideas en la configuración de este movimiento.

Los campos elegidos son los que por importancia cualitativa y por abundancia cuantitativa de referencias, permiten vertebrar mejor a nuestro juicio lo que sería una exposición sistemática del pensamiento distributista.

## 2. DISTRIBUTISMO Y LIBERTAD

El binomio que define al distributismo es libertad-propiedad. Casi todo estuvo abierto a la discusión de los distributistas entre sí menos esto.

Lo expresa perfectamente el eslogan de la Liga Distributista, como sabemos creada en 1926 y presidida por Chesterton hasta su muerte diez años más tarde: “La liga para la restauración de la libertad por medio de la distribución de la propiedad”<sup>8</sup>.

En un editorial de 1927<sup>9</sup>, el *G.K.'s Weekly* establecía también con total claridad el núcleo del mensaje distributista:

“Las dos cosas que nosotros predicamos son la libertad, como el fin, y la restauración de la propiedad, como el medio. Sostenemos que el hombre despojado de la propiedad privada, incluyendo los medios de producción, no tiene sostén seguro en la libertad, y que en una nación donde la propiedad privada no es la norma, el proletario es, de hecho, un esclavo”<sup>10</sup>.

No era fácil para un movimiento de protesta social y “antisistema” pretender ser escuchado, a principios del siglo XX, invocando el nombre de la libertad. Si la palabra está gastada ahora, no lo estaba menos entonces. Y más que gastada podía pensarse que ya era terreno suficientemente privativo del liberalismo económico o del liberalismo político. Ya entonces estaba acuñada e instalada en las mentes del ciudadano medio la idea de que el espectro ideológico de la época estaba polarizado por dos grandes utopías: la de la libertad, emblema del capitalismo y la de la igualdad, defendida por el socialismo.

Por otro lado Inglaterra era el país de la libertad. Así al menos lo pensaban los ingleses. Y esto era un arma de doble filo para quien quisiera llamar la atención sobre la falta de libertad: por un lado podía jugar a favor la defensa de una idea talismán para el espíritu inglés, pero por otro no era tarea fácil convencer a

---

<sup>8</sup> Este eslogan o sobrenombre de la Liga aparece continuamente como anuncio en las páginas del *G.K.'s Weekly*. El texto del anuncio completo dice así: “THE LEAGUE, FOR THE RESTAURATION OF LIBERTY BY THE DISTRIBUTION OF PROPERTY, holds that men are free only when they own the means of production, whether in the form of small holdings, small shops, small industries or shares in factories, and is opposed to the monopoly both of Trusts and of State Socialism”.

<sup>9</sup> Los editoriales del *G.K.'s Weekly*, salvo raras excepciones, no fueron firmados. No es arriesgado suponer que buena parte de ellos corresponden a Chesterton, dado que él era el editor y alma de la revista y la plantilla de ésta era muy reducida, funcionando con colaboraciones externas en su mayor parte. En cualquier caso, el estilo inconfundible de nuestro autor hace que alguno de esos editoriales se le puedan atribuir con bastante seguridad, como es el caso de éste cuya referencia damos.

<sup>10</sup> “The two things we preach are liberty, as the end, and restoration of private property, as the means. We hold that the man deprived of private property, including the means of existence has no sure hold on freedom, and that in a nation where private ownership is not the normal thing the proletarian is, in fact, a slave”. ¿CHESTERTON, G.K.?: “A work to the new readers”; *G. K.'s Weekly*; nº 104, vol IV, 12-marzo-1927, p.277.

un pueblo de que había perdido aquello de lo que más orgulloso decía sentirse durante siglos.

Sin embargo la determinación del distributismo en torno a la idea de la recuperación de una libertad perdida, vertebró todo su desarrollo de principio a fin.

Son múltiples las referencias que sobre el tema central de la libertad encontramos en el *G.K.'s Weekly* y en cualquier ensayo u obra distributista. En el caso del semanario, su práctica totalidad pertenecen a Chesterton, que por lo general se ocupaba de las cuestiones de principios.

Sería interminable intentar abarcar todas ellas en este epígrafe. Por ello aportaremos aquí sólo algunas, teniendo por tanto en cuenta que el tema de la libertad es una especie de común denominador al resto de apartados en que hemos dividido este capítulo de las tesis distributistas. Esta es la razón de que nos lo encontremos de forma recurrente en todos ellos.

#### UNA CONCEPCIÓN DETERMINADA DE LIBERTAD

La libertad por la que aboga el distributismo no es la libertad de movimientos de cada ciudadano, la libertad política del voto, la libertad de contraer contratos privados, etc. Por supuesto incluye todo ello, pero la llamada a una recuperación de la libertad hace referencia, en primera instancia, a una correcta consideración del individuo en cuanto persona, y con ella, una atención a aquellos medios que dignifican a la persona respetando su libertad y aquellos otros que la envilecen o la esclavizan privándole de ella.

Dice Chesterton que sólo la libertad es vida. Es un hecho que todas las cosas vivas surgen de sus propias raíces y beben en la vitalidad universal con autonomía propia; pueden ser mejores o peores según se organicen y se ordenen de una forma y otra; pero no están vivas porque estén organizadas, sino porque son orgánicas<sup>11</sup>.

Por eso precisamente afirma Chesterton que el tipo de libertad que debe proclamarse no es la que enarbola el liberalismo como simple ideal de emancipación. No puede entenderse la libertad como un derecho puramente privado que garantiza una esfera de plena independencia individual (*libertad de* o libertad negativa) Una filosofía de la libertad completa debe comprender la otra cara de la libertad, que es libertad de desarrollo y perfeccionamiento de la persona, de participación en la vida colectiva y de contribución personal a la construcción del bien común (*libertad para*) La libertad humana no se limita a la ausencia de restricciones, sea por parte de otros hombres o por factores inherentes al individuo mismo, sino que implica crecimiento hacia un modo superior de vida; revisite también una forma política en la que, además de la garantía de una esfera de

---

<sup>11</sup> CHESTERTON, G.K., "Postscript on Liberty", *G.K.'s Weekly*, 1 de noviembre de 1934.

independencia personal, son importantes la lucha por la liberación humana, el principio democrático de autogobierno y la práctica de la justicia distributiva<sup>12</sup>.

El idealismo social moderno, critica Chesterton, clama ser el creador, desplazando al único verdadero Creador del que procede la auténtica libertad. Las creaturas no son libres por concesión o reconocimiento de una organización superior como pueda ser el gobierno o el simple consenso político; las creaturas son libres en cuanto que creativas o procreadoras por una autoridad directa del Creador.

Reconoce Chesterton que concebir así la libertad tiene no pocos riesgos y dificultades, porque lleva aparejada la posibilidad de abuso de la libertad (abuso que cuando se torna abominable justifica la aparición en escena del gobierno en su función organizadora de la convivencia de los hombres), pero prefiere esta asunción peligrosa de la libertad al falso idealismo moderno, “que convierte al gobierno en Dios”.

Es importante apuntar que la antropología que maneja Chesterton reconoce que la libertad reside en la persona, no que la constituya ontológicamente; lo que quiere decir que la libertad manifiesta ciertamente a la persona, porque es un acto de ella, y por eso lo que supone la libertad es la prioridad y el valor absoluto de todo hombre –aunque no ejerza o no pueda ejercer su libertad. Para Chesterton, la actuación de cualquier estamento superior en el edificio social debe ser escrupulosamente respetuosa de este presupuesto básico.

Así ni las fórmulas de ingeniería social por parte del Estado –eugenesia, aborto, planificación familiar...- que tanto combatió Chesterton en su defensa de la familia-, ni la usurpación de libertad que se da en los sistemas económicos conducentes a la concentración de la propiedad en pocas manos –sea en manos de los monopolios capitalistas o en las del Estado colectivista-, le parecen posibles de aceptar por quien diga creer verdaderamente en la libertad.

La libertad es por tanto para Chesterton esencialmente co-creadora, tal como nos ha sido entregada por Dios; éste es el concepto de libertad que subyace en el distributismo y que vertebrata todos los posicionamientos distributistas sobre los más variados temas.

### **LIBERTAD Y FUNCIÓN DEL ESTADO**

Fue discusión común entre los distributistas el papel que debía jugar el Estado en la deseable distribución de la propiedad privada en contra de la concentración de la misma por parte del poder económico.

Sobre todo A.J. Penty era partidario de que las cosas pasasen por un interlu-

---

<sup>12</sup> POSSENTI, V., *Las sociedades liberales en la encrucijada*, Ediciones Internacionales Universitarias, Barcelona, 1997.

dio de control estatal, en su tránsito al control independiente de los gremios, las cooperativas o los pequeños propietarios individuales<sup>13</sup>. Por su parte y a priori, Chesterton aprueba lo que Belloc y otros distributistas ya habían aclarado respecto al distributismo: “la acción especial del Estado para comenzar la distribución es una cosa que nosotros no sólo no repudiamos, sino que recomendamos urgentemente”<sup>14</sup>.

La dificultad la encuentra Chesterton primero en aclarar si el Estado –“o la cosa que se llama ahora a sí misma Estado”- estará dispuesto a escuchar los reclamos distributistas. Pero lo que de verdad le preocupa no es que el Estado quiera, sino que pueda. La triste realidad, al decir de Chesterton, es que no hay tal cosa como el Estado independiente. La plutocracia y los grandes monopolios dominan el poder real e imponen su ley en la Inglaterra de esos años de forma que es difícilmente esperable por parte del Estado, aun suponiendo que hubiera funcionarios y políticos dispuestos a ello, una apuesta por medidas desconcentradoras de la propiedad.

Así se da por ejemplo una discusión concreta acerca de la propuesta a A.J. Penty de que sólo una ley positiva del justiprecio podrá refrenar el fraude o acaparamiento respecto a la propiedad. Y sin oponerse con carácter general a la legítima intervención estatal, o en este caso a la legítima legislación, Chesterton aprovecha para hacer una apreciación importante: una ley como la del justiprecio no toma en cuenta algo tan simple pero tan potente como la psicología de la libertad que se puede encontrar en la mayoría de los ciudadanos.

“Mucho antes de que hubiera una ley que estableciera algo como un justiprecio legal, hay una abrumadora tendencia social para fijar un práctico justiprecio; simplemente por la molesta presencia de la clase de hombres, que maldicen o incluso patean a la otra clase de hombres que ofrece precios injustos”.<sup>15</sup>

Es la fuerza de los hombres libres lo que puede conseguir cualquier reforma social, porque en un país libre la vida social actúa antes y más eficazmente que la ley social.

---

<sup>13</sup> PENTY, A.J., “Am I a distributist?(I). Wanted: A Practical Policy”, *G.K.'s Weekly*, 22 de mayo de 1926.

<sup>14</sup> CHESTERTON, G.K., “The unwritten law”, *G.K.'s Weekly*, 4 de octubre de 1934, p. 71.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 71. Ya los escolásticos españoles hablaban de que el precio justo era el que se ajustaba entre el pueblo en la plaza del mercado. Por citar a uno de ellos, la doctrina de Martín de Azpilcueta sobre el precio justo y, en general, sobre las normas morales que regulan los precios se encuentra principalmente en su *Manual de Confesores*, tanto en el marco del tratamiento de las cuestiones sobre la justicia –al exponer las exigencias morales del séptimo mandamiento-, como también cuando escribe sobre la avaricia en el contexto más amplio de los pecados capitales. También se encuentran alusiones de Azpilcueta al precio justo en su obra *Comentaría in septem distinctiones de poenitentia*. Un completo e interesante estudio sobre estas cuestiones, así como sobre la influencia de los teólogos escolásticos en el origen de la economía moderna, y su puesta en valor por la historiografía económica del siglo XX, puede encontrarse en MUÑOZ DE JUANA, R., *Moral y Economía en la obra de Martín de Azpilcueta*, Eunsa, Barañáin (Navarra), 1998.



Lo que es imprescindible por tanto es luchar por la existencia de hombres libres que regulen –bajo la mirada subsidiaria del Estado- las relaciones de la vida económica y social. Y esta libertad es difícilmente imponible a golpe de regulación estatal o de leyes. El objetivo de la necesaria intervención del Estado debe dirigirse a la creación de ese marco de libertad real, que sólo se puede dar en una sociedad donde la propiedad esté suficientemente distribuida, y no, como pretende el liberalismo económico, en escenarios en que la supuesta defensa de la propiedad privada de los medios de producción es una tapadera para la desaparición de tal propiedad privada en cuanto algo real y al alcance de una mayoría de la sociedad.

Este tipo de disputas le valieron a Chesterton la acusación de predicar irresponsablemente una libertad demasiado atrincherada ante las posibilidades organizadoras de la vida económica y social por parte del Estado. “Tengo un instinto más bien perverso o personal para defender la libertad”<sup>16</sup>, reconoce Chesterton ante tales acusaciones, alertando de que en el campo de la defensa de la libertad que el distributismo quiere proclamar ante cualquier abuso del Estado o de las organizaciones humanas, no deben sorprender los recelos a priori de los distributistas en la lucha por establecer al hombre libre y a la familia libre.

### **EL FIN ANTES QUE LOS MEDIOS**

Los tiempos en los que vive Chesterton son tiempos de adoración del progreso entendido como el sueño de que el hombre con su sola razón domine la naturaleza y consiga un creciente bienestar. Ello conlleva que sea propio de la época una especie de culto a las nuevas máquinas y descubrimientos, que atestiguan esa capacidad creadora del hombre y le dan confianza en su aspiración de un progreso sin límites, tan propia del inmanentismo de la Modernidad y tan segura en sus presupuestos hasta su derrumbamiento en la crisis que supone la Segunda Guerra Mundial.

Como veremos después con más detenimiento, se ha dicho frecuentemente que el distributismo pretendía la abolición de las máquinas. Si bien es cierto que algunos distributistas fueron hasta el extremo en este punto (especialmente el dominico P. Vincent McNabb y el escritor Eric Gill), no se puede concluir dicha afirmación si se consideran de manera honda y amplia los textos distributistas.

La idea fundamental a este respecto es que concebir la libertad del hombre como primer postulado del distributismo, implica reconocerlo como fin y no como medio; ello supone que cualquier subordinación o cosificación del mismo le impide vivir libre y desarrollarse conforme a la naturaleza que le corresponde.

En relación con las máquinas, los distributistas consideran al hombre cuerpo

---

<sup>16</sup> CHESTERTON, G.K., “Postscript on Liberty”, *G.K.'s Weekly*, 1 de noviembre de 1934.

y espíritu, persona con derechos y responsabilidades y por tanto dotado de mayor dignidad que todas las máquinas inventadas.

En virtud de ello, por lo que aboga el distributismo no es por la supresión, sino por una adecuada concepción y uso de las máquinas y de las otras realidades también asociadas a la idea de progreso moderno (el Estado autónomo como último referente cívico y moral, la vida urbana, la gran producción y el gran consumo ...), en tanto que instituciones o realidades creadas por el hombre, que vienen después de él y que deben estar a su servicio.

Por tanto, cuando en defensa de la libertad del hombre el distributismo parece posicionarse en contra de algunos de los pilares de mundo moderno y del progreso, lo que realmente rechaza es un uso envilecedor de los mismos, que se produce siempre que se antepongan a la realidad para la que tienen que estar ordenados, que es la mayor dignidad de la persona: es el progreso para el hombre y no el hombre para el progreso.

Hay numerosos documentos que avalan esta interpretación, siendo especialmente significativos algunos textos publicados por la Liga Distributista que tenían un objetivo expreso de no dejar duda en ese sentido a los simpatizantes y seguidores del distributismo<sup>17</sup>.

### LA VERDADERA REVOLUCIÓN DE LA LIBERTAD

En numerosas ocasiones manifestó Chesterton que el verdadero enemigo contra el que el distributismo debe luchar es contra el capitalismo. La verdadera revolución que hay que temer no es la comunista o la fascista, sino aquella que consigue cambiar los mismos fundamentos de una forma de vida, como hace el capitalismo consumista; “esto es algo que corta mucho más hondamente que la mayoría de las revoluciones”<sup>18</sup>.

El horizonte de lujo, bienestar y consumo que ofrece el industrialismo capitalista a cambio de la cesión de libertad por parte de los ciudadanos en el trabajo asalariado y separado de la propiedad, es el peor espejismo al que se puede enfrentar el hombre moderno. El mal fundamental no lo encuentra Chesterton en lo que se le hace sufrir al hombre desde tal espejismo, sino en lo que se le hace preferir.

“Realmente la humanidad no pasará a una fase más sana, hasta que su forma real de vida repita día y noche, en mil cosas pequeñas, la idea de que la libertad es mejor que el lujo y proclame, en un gesto creativo, que es mejor dar que recibir”<sup>19</sup>.

---

<sup>17</sup> CHESTERTON, G.K., “Distributism and ...”, *G.K.'s Weekly*, 3 de octubre de 1935, p.15.

<sup>18</sup> CHESTERTON, G.K., “The Real Revolution”, *G.K.'s Weekly*, 31 de enero de 1935, p. 359.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

Subyace a la concepción que tiene Chesterton del lujo y de la sociedad de consumo que se siguen del capitalismo una idea de responsabilidad y madurez del hombre en el uso de la propiedad. Para la restauración de la libertad no basta con la distribución de la propiedad, sino que la propiedad distribuida sea poseída con responsabilidad. De nada servirá la propiedad, aun bien distribuida, si en vez de elevar la dignidad del hombre le apega al ideal del tener y no le abre ni le proyecta en el ideal del ser.

Esta es la revolución completa: “libertad de” poseer y “libertad para” usar con responsabilidad lo poseído.

Si el hombre moderno espera una penetrante y arrolladora revolución espiritual de esta clase, expresa Chesterton, ninguno de los cambios de la maquinaria social que se ofrecen en el escenario de las ideologías de la época como alternativas supuestamente revolucionarias al capitalismo, lograrán tal revolución<sup>20</sup>.

Comunismo y fascismo pueden de hecho llegar a coincidir con el distributismo en que las invasiones financieras, las conspiraciones comerciales y todos los casos en que la plutocracia actúa como piratería, deben controlarse moralmente para el bien común; incluso admite Chesterton que la mayoría de los distributistas estaría de acuerdo con el fascismo y el comunismo en que sea el Estado el que tiene derecho a controlar el comercialismo y la conspiración monopolista y concentradora de la propiedad. Pero lo que hace que los distributistas crean en el distributismo es otra cosa:

“La mayoría de los distributistas creen en el distributismo porque creen en la dignidad y en la libertad de todos los hombres, que son imágenes de Dios; y creen que el mundo se refrescará y se renovará por un retorno de tal respeto a la persona”<sup>21</sup>.

En su reacción contra el viejo capitalismo y el reciente comunismo, parece que fascismo y nazismo apuestan también por algún tipo de distribución de la propiedad (“hoy por hoy nadie es tan tonto que intente luchar contra el comunismo sin alguna pretensión de igualar la propiedad, excepto, ciertamente, los ‘grandes políticos’ que guían los destinos de nuestra amada Inglaterra”<sup>22</sup>) Pero aunque ambos han despertado parcialmente sobre la cuestión de la propiedad, ninguno de ellos tiene el ánimo, aclara Chesterton, de especializarse en la cuestión de la libertad, lo cual obliga al distributismo a ser consciente de que su vocación por la libertad tiene que vivirla en solitaria minoría<sup>23</sup>.

El distributismo sabe que camina sólo en la defensa de esta concepción genuina de libertad. La apuesta por la libertad que propone Chesterton a los distri-

---

<sup>20</sup> Ibidem.

<sup>21</sup> CHESTERTON, G.K., “A Socratic Symposium-III”, *G.K.'s Weekly*, 25 de Julio de 1935, p. 320.

<sup>22</sup> CHESTERTON, G.K., “Remember Liberty”, *G.K.'s Weekly*, 1 de junio de 1933, p. 199.

<sup>23</sup> Ibidem.

butistas implica aguantar las duras condiciones de quien predica en el desierto: “mantengámonos firmes bajo la burla de toda la tierra y exijamos ser libres”<sup>24</sup>.

### LO QUE DIFERENCIA AL DISTRIBUTISMO

La cuestión anterior nos permite continuar profundizando en los aspectos que los distributistas consideran centrales en la diferenciación con el resto de propuestas o de ideologías.

Básicamente se refuerza la idea de que sin la libertad todos los demás ideales se quedan cortos en sus aspiraciones de entender y promover a la persona en su verdadera integridad.

El mismo Chesterton, además de lo comentado en los anteriores párrafos, insiste en que fascismo y nazismo enarbolan la bandera del orden, mientras que los distributistas, evocando la admirable doctrina agustiniana, saben que el orden es realmente desordenado sin libertad, tanto como la libertad lo es sin el orden. Predicar el orden fuera del marco más amplio de la libertad lleva a estos sistemas a simplificaciones impacientes y peligrosas de la justicia individual.

La Liga Distributista, en uno de sus comunicados<sup>25</sup>, aclara que si bien los ideales de justicia, seguridad y libertad que defiende el distributismo pueden ser compartidos en parte por otros sistemas, sin embargo todos ellos lo hacen sin el equilibrio necesario:

- El socialismo enfatiza la necesidad de la seguridad, que es ciertamente una necesidad del momento, pero lo hace proponiendo un sistema que niega absolutamente la libertad.
- El liberalismo, al decir de la Liga, proclama de boquilla la libertad, mientras permite que existan unas condiciones económicas que convierten el nombre de la libertad en una burla.
- El fascismo apuesta por un orden, pero resulta un orden sólo parcial y relativo, superficial y mal fundado, que sacrifica igualmente la libertad.

Lo que propugna el distributismo frente a ellos, es que la justicia, la seguridad y la libertad son igualmente necesarias para el pleno desarrollo del hombre, siendo complementarias unas de otras; se puede decir que cada una de ellas encuentra su condición de posibilidad en la presencia real de las otras. Para su realización se requiere además la aceptación voluntaria por parte de los ciudadanos

---

<sup>24</sup> Ibidem.

<sup>25</sup> THE DISTRIBUTIST LEAGUE, “Advertisement: Liberty and Property”, *G.K.'s Weekly*, 3 de mayo de 1934, p. 143.

tanto de los derechos que confieren como de los deberes hacia la comunidad que cada principio implica<sup>26</sup>.

Así, la labor para el distributismo es doble: elevar las mentes de la gente al único principio en el que puede basarse una sociedad, que es la libertad, y mostrar la necesidad de crear las condiciones materiales bajo las cuales puede ser ejercitada esa libertad, que son la justicia y la seguridad.

Puntualiza el texto de la Liga que los principios de justicia y seguridad se aplican a la mayoría de la gente normal; es la libertad la que está en peligro de ser estigmatizada como una ilusión o un ideal inalcanzable. Por eso “es necesario para el distributismo colocar la libertad en el frontispicio de su programa”<sup>27</sup>.

### **A LA LIBERTAD NO SE LE PUEDE PONER PRECIO**

Otro aspecto importante de la concepción de Chesterton sobre libertad como principal ideal distributista es el que hace referencia a los supuestos logros o promesas del capitalismo.

Chesterton hace referencia constante durante los años del *G.K.'s Weekly* a las condiciones lastimosas en que se encuentra la economía, el empleo y en general las críticas condiciones de vida del proletariado en Inglaterra.

Sin embargo se trata siempre de acercamientos circunstanciales para los que Chesterton no pretende ser exacto ni exhaustivo. Como hemos dicho y veremos en más ocasiones en posteriores capítulos, lo que de verdad le preocupa son las cuestiones de fondo, especialmente en lo tocante a la libertad. Y son esas cuestiones las que hacen al capitalismo merecedor de una descalificación integral como sistema.

Al mismo tiempo, algunos críticos y algunas cartas al director en el *G.K.'s Weekly* plantean al distributismo y concretamente a él la cuestión de que más allá de las condiciones en que vive Inglaterra y el mundo en esos años agitados y económicamente decadentes de la posguerra, sería posible pensar en un desarrollo del capitalismo que lograra, con las debidas correcciones, aumentar los salarios de los trabajadores, el nivel de vida medio de la población, la calidad de las mercancías producidas en masa, etc. Ciertamente el capitalismo podía ya decirse entonces que en el cómputo general de dos siglos había conseguido elevar algunos estándares del nivel de vida general de los ciudadanos (incluidos los proletarios) como en ninguna otra época de la historia. Bien podía pensarse que con el

---

<sup>26</sup> Esta idea de la armonía y la integración equilibrada y ordenada de los diversos valores está muy presente en el pensamiento de Chesterton, quien acusa repetidamente a la cultura moderna de estar desquiciada precisamente por enarbolar valores buenos en sí mismos, pero que, por estar desenfocados y desordenados, se tornan inhumanos.

<sup>27</sup> THE DISTRIBUTIST LEAGUE, “Advertisement: Liberty and Property”, *G.K.'s Weekly*, 3 de mayo de 1934, p. 143.

tipo de ajustes al capitalismo originario que ya en aquellos años se empezaban a plantear por parte de los economistas teóricos, la capacidad del capitalismo para generar riqueza y bienestar fuera en aumento.

Al margen de que Chesterton no conceda mucho crédito a los buenos augurios de los apologistas del capitalismo (no le parece un horizonte previsible el que con una situación de monopolio como la que acontece se puedan a largo plazo conseguir grandes avances ni siquiera en las cuestiones relativas a la producción y al nivel de vida medio de la población), sí se preocupa de dejar claro lo que seguro no le parece esperable del capitalismo:

“La declaración a la que nos oponemos es la siguiente: ‘mientras que la concentración del capital en unos pocos centros, produzca buenos salarios para sus trabajadores, así como buenas mercancías para los consumidores, reúne todas las necesidades del servicio social y no hay nada por lo que quejarse’; decimos precisamente que hay algo de lo que quejarse: la destrucción de la propiedad, la destrucción de la personalidad, la destrucción del ahorro honesto y la destrucción de la independencia y la libertad”<sup>28</sup>.

La independencia y la libertad que sólo pueden darse con una adecuada distribución de la propiedad no encuentran sustituto válido ni suficiente en las mejoras salariales ni en la razón productiva. Y en ese sentido y con esas premisas resulta cierta la conclusión de Belloc en *El Estado Servil*: el capitalismo reinstaura un nuevo tipo de esclavitud, por más que los esclavos estén contentos con ella.

### LA FAMILIA, UNIDAD BÁSICA DE LIBERTAD

El distributismo toma como base una convicción que ya estaba clara en los tiempos del esclavismo de los primeros siglos de la era cristiana: cuando se liberaba a un esclavo en las comunidades agrarias, normalmente el amo le concedía un terreno para que se mantuviese; y se daba por supuesto que un hombre que tenía que alquilarse a sí mismo no era libre. Esto es lo que en opinión del distributismo sucede en el proletariado. Lo que no significa que si la propiedad estuviese mayoritariamente distribuida y fuese fácilmente adquirible por cualquiera, el sirviente alquilado fuese también un esclavo: el servicio leal y voluntario puede darse en régimen de perfecta libertad, pero es un esclavo el que trabaja a la fuerza para otro<sup>29</sup>.

Normalmente un hombre no sólo tiene que mantenerse a sí mismo sino que también tiene que mantener a su mujer y sus hijos y sólo será libre si posee lo suficiente para este mantenimiento. Por eso declaran los distributistas que la familia es la unidad básica de libertad<sup>30</sup>.

<sup>28</sup> CHESTERTON, G.K., “What all distributists say”, *G.K.’s Weekly*, 23 de Julio de 1927, p. 504.

<sup>29</sup> TITTERTON, W. R., “The roots of distributism (I)”, *G.K.’s Weekly*, 22 de octubre de 1927, p. 688.

<sup>30</sup> *Ibidem*.

Cuando el inquilino de la casa es además de ocupante propietario, y posee los medios necesarios para mantenerse, el hogar es un lugar espacioso y tiene una vida propia, completa y generosa, hasta llegar a ser más grande por dentro que por fuera.

El capitalismo ha provocado que una mayoría de ciudadanos haya protagonizado el paso de una casa en propiedad en el campo al hacinamiento de un apartamento en los suburbios de las ciudades, en el curso de dos o tres generaciones.

Ante esta realidad, el distributismo denuncia que ahora que ya están hacinados, el reformador moderno se dedica a decirles que prevengan el embarazo y planifiquen las futuras familias, porque no hay sitio para tantos bebés en apartamentos tan pequeños.

Por eso uno de los principios a menudo presentes en los diversos autores distributistas es la creencia en el hogar como unidad social y base para la libertad, para lo cual es básica la restauración de la propiedad tanto en el hogar (casa y tierras) como en los medios de subsistencia (talleres, herramientas, tiendas propias, acciones e propiedad) para la mayoría de los ingleses, que se ve privada de ambos.

Que el distributismo crea firmemente en esto como algo básico para la libertad del individuo y de la familia, no significa que se pueda conseguir fácilmente o a golpe de reparto estatal. Afirma Titterton: “no nos merecemos las mofas (aunque no nos libremos de ellas) de que queremos dividir toda Inglaterra en parcelas iguales de terreno para alquilar y asignar un trocito a cada cabeza de familia, o incluso a cada individuo”<sup>31</sup>. Una muestra de la gradualidad que debe seguir el proceso es la concesión que hace Chesterton al régimen de salario como momento provisional a condición de que tal salario sea no “individual” sino “familiar”, es decir, que no se le dé al obrero para que pueda sobrevivir él, sino para que con él pueda mantener en condiciones materiales acordes a la dignidad humana a toda una “familia razonablemente numerosa”<sup>32</sup>.

A pesar de las dificultades que podríamos llamar técnicas del asunto, de las que el distributismo es en todo momento consciente, saben los distributistas que en la defensa de la propiedad familiar está una de las piedras angulares de la libertad y por ello propugnan que la ley ayude a la adquisición y conservación de las pequeñas propiedades, frente a la situación de entonces, en que los pequeños propietarios están en franca desventaja y los grandes propietarios y las combinaciones tienen las de ganar.

También a este respecto afirma la Liga que derechos, deberes y poderes forman un trío inseparable. Todo hombre tiene el derecho y el deber de proveer

---

<sup>31</sup> Ibidem.

<sup>32</sup> TITTERTON, W. R., “The roots of distributism (I)”, *G.K.'s Weekly*, 22 de octubre de 1927, p. 688.

el bienestar material suyo y de su familia y para lograrlo no lo puede hacer si no tiene el poder económico suficiente. Para que exista ese poder económico al alcance de los individuos y de las familias, se hace necesario reclamar la restauración de la propiedad individual, que es la base de la seguridad individual, de la independencia y de la libertad.

Un granjero independiente está seguro, igual que un artesano o un propietario de una tienda. Lo que producen es suyo y los medios de producción también. No hay terrateniente o patrón que puedan desahuciarles. Ninguna ley, ni mecanismo comercial, ni mercado ni Estado puede dar la seguridad que da el ser propietario:

“Una nación de campesinos y de artesanos cuya riqueza se basa en sus herramientas, en su habilidad y en sus materiales, puede reírse de los patronos, de los especuladores y de los políticos. Es una nación libre y sin miedo. El asalariado, por muy importante que sea su trabajo y grande su habilidad, está en manos de los usureros que poseen aquello de lo que él vive. Por su sometimiento es apartado del único entrenamiento y experiencia que podrían convertirle en un ciudadano responsable.(...) El llamado ‘fallo de la democracia’, no es más que el reconocimiento del hecho de que una nación de empleados no puede gobernarse a sí misma”<sup>33</sup>.

Es esta la única forma que entiende el distributismo por la que se pueden evitar los males de la inseguridad y del servilismo: hacer en la medida de lo posible que cada hombre sea el propietario de los medios de producción con los que trabaja y de la casa en la que vive. El ciudadano propietario no depende del Estado para su defensa frente a los ricos, que no pueden así perjudicarlo ni contra el hambre que su propia previsión puede impedir, ni aceptará las órdenes de funcionarios, cuya asistencia es mejor no tener. Será libre para labrar su propia prosperidad y para restaurar su propia dignidad, basada en “esa natural y antigua unidad que ha sido la raíz de toda la civilización: la casa y la vida familiar; la casa del hombre inglés será su castillo, y la familia será el centro de su lealtad”<sup>34</sup>.

### 3. EN DEFENSA DE LO PEQUEÑO

Otra de las grandes líneas que pueden trazarse del distributismo es la defensa de lo pequeño: de la pequeña propiedad frente a los grandes trusts, de la pequeña tienda frente a los grandes almacenes, del pequeño ahorro frente a las grandes finanzas... Podríamos decir que defensa de todo lo que ampara al individuo y le da posibilidades de afianzar una existencia independiente y libre.

Para el distributismo las cosas grandes son fuertes en cuanto depredadoras y

---

<sup>33</sup> THE DISTRIBUTIST LEAGUE, “Advertisement”, *G.K.'s Weekly*, 23 de agosto de 1930, p. 383.

<sup>34</sup> *Ibidem*.



subsisten mientras haya pequeñas cosas de las que alimentarse, pero no tienen ninguna fuerza en sí mismas; sólo las cosas pequeñas son fuertes en esencia<sup>35</sup>.

Por eso hay que salir en defensa del pequeño propietario. Es éste el que se interesa por lo que produce y piensa en términos de cosas pequeñas e íntimas. Los financieros que controlan el monopolio piensan en clave de beneficios y el burócrata que controla el estado socialista piensa en clave de trabajo tranquilo.

La estrategia del distributismo gira en torno a esta defensa de la pequeña propiedad: su mensaje constante es de apoyo al pequeño propietario para que su principal objetivo sea, no ganar un mercado, sino mantenerse a sí mismo y a su familia; para que se una a otros pequeños propietarios en la defensa de sus derechos y en el reparto de gastos; para que se deroguen las leyes que impiden el crecimiento del número de pequeños propietarios; para que se aprueben normas que faciliten la conservación independiente de la pequeña propiedad.

Incluso existe un llamamiento para intentar convertir a los sindicatos, invitándolos a que sean favorables a la pequeña propiedad y persuadiéndolos para que financien a los afiliados que quieran establecerse por su cuenta. De esta forma, los sindicatos del proletariado podrían ir transformándose en sindicatos de maestros artesanos<sup>36</sup>.

Esta predilección por lo pequeño está presente en cualquiera de los planes de acción del distributismo y en el estilo de transformación de la sociedad que éste aspira a impulsar. El distributismo se construye desde abajo con cambios que se deben fraguar persona a persona e institución a institución.

Este es el tipo de revolución que cree posible y para ello anima a sus seguidores a ser cada uno de ellos una “célula” de propagación de las ideas distributistas. La transformación de la sociedad no se puede producir de golpe ni a base de cambios en las grandes estructuras, sino en el cambio de cada una de las personas.

Como afirma K.L. Kenrick en una serie de seis artículos aparecidos entre abril y junio de 1928 con el título de “El distributismo en la práctica”:

“La primera pregunta que hace un distributista práctico no es ‘¿qué es lo que tienen que hacer los demás?’, ni ‘¿qué tiene que hacer el gobierno?’, ni ‘¿qué tiene que hacer la Liga?’, sino ‘¿qué tengo que hacer yo?’ Y la primera respuesta a esa pregunta es ‘debo hacer algunos sacrificios’ ”<sup>37</sup>.

El edificio del distributismo se construye desde cada uno de las personas que creen en él. Todo distributista particular tiene que ser consciente de su responsa-

---

<sup>35</sup> TITTERTON, W. R., “The roots of distributism-III”, *G.K.'s Weekly*, 5 de noviembre de 1927, p. 714.

<sup>36</sup> *Ibidem*.

<sup>37</sup> KENRICK, K. L., “Practical distributism”, *G.K.'s Weekly*, 28 de abril de 1928, p. 100.

bilidad y de sus obligaciones; tiene que estar preparado para decir, “aunque sea el último distributista que queda en el mundo, voy a continuar”<sup>38</sup>.

La transformación de los individuos, permite la transformación de los grupos, y al final del proceso, de los gobiernos y partidos políticos. El distributismo opta por tanto por una acción piramidal que empieza transformando la base para ascender hacia el vértice.

La Liga marca cuatro tipos de programas que se deben impulsar simultáneamente<sup>39</sup>:

- Un programa de acción individual
- Un programa de grupo de acción
- Un programa de acción organizada entre grupos
- Un programa de acción gubernamental

Según esta acción global y concertada, sobrevalorar al individuo o al grupo implicará desatender las posibilidades de reforma desde arriba y abandonar a los órganos políticos y de gobierno a los estragos de la enfermedad social que se quiere combatir.

Por el contrario, concentrarse en programas sólo legislativos y administrativos –locales y nacionales- equivaldría a convertir el movimiento distributista en una facción política.

Sin renunciar a la acción en todos los niveles sociales, el distributismo siempre se planteó que el comienzo, necesariamente modesto de cualquier movimiento social como el suyo, debía consistir en la acción persona a persona, distributista a distributista.

La importancia de esta acción desde lo pequeño que priorizaba la estrategia persona a persona más que los grandes discursos de masas tuvo un exponente importante en los primeros años del *G.K.'s Weekly*: la tirada inicial era de cinco mil ejemplares<sup>40</sup>; en el editorial del seis de noviembre de 1926 se anuncia la decisión de bajar el precio del semanario de seis a dos peniques, para incentivar la difusión y aumentar el número de distributistas:

“Cada lector que haya estado comprando un ejemplar por seis peniques, tiene que adquirir tres números a dos peniques hasta que los dos ejemplares de sobra tengan asegurados nuevos lectores... La Liga debería responsabilizarse del éxito de este experimento y salvar así el periódico que la hizo nacer, o morir de inanición puesto que obviamente todavía no es lo bastante fuerte como para abandonar a su madre”<sup>41</sup>.

---

<sup>38</sup> Ibidem.

<sup>39</sup> THE DISTRIBUTIST LEAGUE, “Advertisement”, *G.K.'s Weekly*, 7 de febrero de 1931, p. 355.

<sup>40</sup> PIERCE, J., *G.K. Chesterton. Sabiduría e inocencia*, Encuentro, Madrid, 1998, p. 403.

<sup>41</sup> THE DISTRIBUTIST LEAGUE, “Advertisement”, *G.K.'s Weekly*, 6 de noviembre de 1926, p. 428. La medida surtió suficiente efecto, pues logró aumentar a ocho mil los lectores habituales, lo cual pareció un éxito hasta al propio Chesterton.

Vemos por tanto que para el distributismo son las personas concretas las que tienen importancia como verdadero motor de todo cambio social y, en función de las personas que las integran, también las instituciones personales –familia, corporación, villa...- Y para que la acción tenga éxito debe desarrollarse en todos los niveles, comenzando por el individuo y acabando por el Estado.

Aunque será motivo de mayor desarrollo más adelante, nos interesa anotar aquí que ésta defensa de lo pequeño que plantea el distributismo tiene íntima conexión con el principio de subsidiariedad planteado ya por León XIII en 1891 y formulado expresamente por Pío XI en la Encíclica *Quadragesimo anno* en 1931<sup>42</sup>.

Es el mismo principio de subsidiariedad que subyace de una u otra forma en las terceras vías actuales. El distributismo como tercera vía de principios del siglo XX es plenamente consciente de que cualquier sistema económico o político que desee construir una sociedad a la medida de la persona, debe respetar la naturaleza del hombre y por tanto su legítima participación en la construcción del edificio social y en la consecución del bien común.

De ahí que el distributismo conceda tanta importancia a las pequeñas corporaciones locales, a las asociaciones de pequeños comerciantes, a las cooperativas, etc., como instituciones que pueden defender la pequeña propiedad individual mejor que el propio Estado<sup>43</sup>.

Por la misma época, un defensor de otro tipo de revolución, Antonio Gramsci, entendía también que la estrategia de todo cambio social pasaba por transformar la sociedad desde sus unidades más pequeñas. A su manera el distributismo también propone, como el fundador del eurocomunismo, una “guerra de posi-

---

<sup>42</sup> PÍO XI, “Quadragesimo anno” (nn. 79 y 80), *Once grandes mensajes*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993, pp. 92-93: “Aunque es verdad y lo demuestra la historia ampliamente que, por el cambio operado en la situación social, tareas que en épocas anteriores podían realizar también las asociaciones pequeñas, hoy sólo pueden llevarse a cabo por obra de grandes instituciones sociales, sigue sin embargo, absolutamente firme en la filosofía social este gravísimo principio, inamovible e inmutable: de la misma manera que no se puede quitar a los individuos y transferir a la comunidad lo que ellos pueden realizar por su propia iniciativa y esfuerzo, así también es injusto y al mismo tiempo gravemente dañoso y perturbador del recto orden, el entregar a una sociedad mayor y más elevada las tareas que pueden realizar y ofrecer las comunidades menores e inferiores; ya que toda actividad social, por su propio dinamismo natural, debe prestar ayuda a los miembros del cuerpo social, pero nunca destruirlos y absorberlos.

Es necesario, por tanto, que la autoridad suprema del Estado deje a las asociaciones inferiores resolver aquellos asuntos y cuestiones de importancia menor, en los cuales de otra manera se desgastaría notablemente; de esta forma se logrará que el Estado lleve a cabo con mayor soltura, energía y eficacia, todas aquellas tareas que son de su exclusiva competencia, por ser el Estado el único que puede realizarlas: dirigiendo, vigilando, urgiendo, castigando, según el caso requiere y la necesidad social exige. Por todo ello, convénzanse, los gobernantes de esta verdad: cuanto mayor sea la perfección con que se mantenga el orden jerárquico entre las distintas asociaciones, respetado este principio de la función subsidiaria, tanto mayor serán la autoridad, la eficacia social, y, por lo mismo, la prosperidad y el progreso de la entera sociedad”.

<sup>43</sup> HUMPHRIES, H. S., “Distributism and the corporative state”, *G.K.'s Weekly*, 9 de julio de 1927, p. 526.

ciones”<sup>44</sup>, guerra que hay que librar y posiciones que hay que conquistar en lo más pequeño: el individuo, la familia, la pequeña propiedad, las pequeñas asociaciones o corporaciones...

#### 4. EL DISTRIBUTISMO COMO ALTERNATIVA. SUS DIFICULTADES PRÁCTICAS

Decíamos al comienzo de este capítulo que una de las críticas más comunes al distributismo fue la de falta de practicidad. A menudo se le reclamaban soluciones concretas que por no existir (o por no existir en número suficiente), daban excusa a sus detractores para evitar la discusión sobre los planteamientos de fondo, a los que raramente se atrevieron a oponerse desde el rigor intelectual.

Chesterton es consciente de ello y se libera incluso con desdén de tales acusaciones. Con ironía destaca que a los profetas mayores del pensamiento moderno, como Rousseau y Ruskin, se les aceptó un conjunto de ideas generales que describían una meta, con o sin un mapa detallado del camino, y se les respetó que denunciaran una ignominia sin necesidad de describir su sustituto. Con más razón a un “poeta muy inferior”, como se describe a sí mismo<sup>45</sup>, debe permitírsele que su aportación discorra primero por el terreno de los principios, máxime cuando a aquellos profetas mayores nunca se les ha pedido que lleven a cabo o completen el cumplimiento de sus profecías.

Reclama Chesterton que aunque su aportación “se limitara a dar una dirección sin medir exactamente el camino, o a señalar la casa y el cielo y decir a los hombres que usaran de su buen sentido para llegar a ellos”, tal aportación no

---

<sup>44</sup> Antonio Gramsci, el gran teórico del comunismo italiano (1891-1937), decepcionado de las componendas del PSI (Partido Socialista Italiano), en 1921 funda el PCI, en 1922 es elegido su presidente y en 1924, dos años después de la llegada del fascismo al poder, es condenado a 20 años de cárcel, de los que sólo cumplió 11, dados sus problemas de salud. Lo indultan y al poco tiempo de salir de la cárcel muere en un hospital de Roma. Su confinamiento carcelario le impuso un casi total aislamiento respecto a la URSS, lo cual le permitió trabajar con gran independencia teórica respecto a sus coetáneos comunistas europeos. Dado que no era posible trasladar la experiencia bolchevique a occidente había que pensar en una diferente estrategia que tendría que seguir la revolución comunista en Occidente. La diferencia se basaba en la diferente relación entre Estado y sociedad. En el Este la sociedad civil había sido muy débil y el Estado lo era todo; en el Oeste sucede que la sociedad civil es sólida y aunque el Estado se debilite o entre en crisis la sociedad puede seguir funcionando. Por eso Gramsci propone la “guerra de posiciones” como estrategia para la Europa occidental en vez de la “guerra de movimientos” que fue la estrategia apropiada en Rusia. En la “guerra de movimientos” las masas organizadas lanzan ataques directos y frontales contra las instituciones estatales para ocuparlas y con ello ya se ha conquistado todo el territorio social porque detrás del Estado no hay apenas nada. En la “guerra de posiciones” el avance se realiza poco a poco conquistando espacios en la sociedad civil y en el Estado. Para Gramsci por tanto la transformación de una sociedad capitalista desarrollada hacia el comunismo sólo puede producirse conquistando persona a persona e institución a institución. Cfr. PRIETO, FERNANDO, *Manual de Historia de las Teorías Políticas*, Unión Editorial, Madrid, pp. 865-866.

<sup>45</sup> CHESTERTON, G. K., “A misunderstanding about method”, *G.K.’s Weekly*, 1 de agosto de 1925, p. 442.

sería menor “de la que se esperó que hicieran hombres inconmensurablemente más grandes que yo, desde Platón e Isaías hasta Emerson y Tolstoi”<sup>46</sup>.

### EL PROBLEMA DE LAS CUESTIONES PRÁCTICAS

Chesterton nunca asumió el papel de liderar o formular soluciones técnicas acordes con sus planteamientos teóricos. Y cuando eran otros los que las planteaban, adoptó siempre una postura prudente sin querer bendecir alguna en especial que descartara otras. Chesterton tiene claros los fundamentos, y sobre éstos es sobre los que muestra más firmeza, que si bien nunca fue sistemática, sí lúcida y magníficamente coherente.

Uno de los puntos que más importaron a los distributistas y sobre los que más opiniones se vertieron fue el reparto de la propiedad por la vía de la participación de los asalariados en las ganancias, en la dirección o en el capital de las empresas.

Chesterton manifiesta conocer varias propuestas que se han redactado para la distribución de la propiedad. La más prudente, desde el punto de vista capitalista -y menos interesante desde el distributismo- es el aumento gradual de la participación en los beneficios de la empresa por parte de los obreros. Más democrático y por tanto más acorde con el distributismo le parece la dirección de la empresa por un gremio o grupo que una sus contribuciones y divida sus resultados<sup>47</sup>.

Por otro lado parece que hay distributistas partidarios de que los trabajadores sólo tengan acciones en la empresa para la que trabajan y otros que opinan que el trabajador sería más independiente si invirtiera su pequeño capital en cualquier otra parte, pero en lo que todos los distributistas deben estar de acuerdo, reclama Chesterton es en que el trabajador tenga un capital para invertir.

Chesterton conoce todas esas posturas prácticas, sin posicionarse por ninguna. Lo que a él le importa lo deja claro:

“Hay muchos proyectos con ese carácter normal y general, y yo preferiría acaso cualquiera de ellos a la concentración introducida por el capitalismo o que promete el comunismo. Yo preferiría en conjunto, que cualquier máquina necesaria fuese poseída por un pequeño gremio local, y sobre principios de participación en los beneficios, o más bien división de los beneficios: pero verdadera participación y verdadera división, que no deben confundirse con el patrocinio capitalista”<sup>48</sup>.

A la vez que evita decantarse sobre unas u otras soluciones técnicas, con la

---

<sup>46</sup> Ibidem.

<sup>47</sup> CHESTERTON, G.K., *El Perfil de la Cordura*, Emecé Editores, Buenos Aires 1952.,p.76.

<sup>48</sup> CHESTERTON, G. K., “Machinery and morality”, *G.K.'s Weekly*, 31 de octubre de 1925, p. 162.

enumeración de algunas sale al paso de los detractores del distributismo, que lo acusan de simple teoría sin capacidad de aplicación práctica.

“Yo, deliberadamente, saco mis principios generales de modo de abarcar tantos de estos proyectos comerciales alternativos como sea posible. Pero me opongo a que se me diga que abarco tantos porque sé que no hay ninguno”<sup>49</sup>.

Chesterton tiene perfectamente claro su papel dentro del distributismo y es consciente de sus limitaciones en cuanto a conocimientos técnicos de ciencia económica. Éstos, lejos de minar la seguridad en su misión, o en las posibilidades reales del distributismo, le hacen reafirmarse en su tarea principal: señalar que cualquier reversión en la tendencia precipitada a concentrar la propiedad supone un adelanto real sobre el estado de cosas, y por tanto merece la pena. Le basta con denunciar una y otra vez que la sociedad moderna estaría mucho mejor si dividiera la propiedad mediante cualquiera de las fórmulas apuntadas. Y aunque pueda tener preferencia por alguna de ellas (en concreto por las que proponen compartir la dirección a la propiedad en fórmulas cercanas al cooperativismo) se encuentra legitimado para reducir su papel en la defensa de los principios generales. Lo expresa con claridad e ingenio en el siguiente párrafo:

“Si le digo a un hombre que se está quemando su casa en Putney, puede que me lo agradezca aunque no le proporcione una lista de todos los vehículos que van hasta Putney, con los números de todos los taxímetros y el horario de todos los tranvías. Basta que yo sepa que hay gran cantidad de esos vehículos para que él elija, antes de que vea reducido a la proverbial aventura de ir a Putney montado en un puerco. (...) Admitiría que se me llamara poco práctico si entre este lugar y Putney hubiera selvas impenetrables (...), pero no admito que sea poco práctico porque sepa que hay media docena de modos prácticos que son más prácticos que el estado de cosas presente”<sup>50</sup>.

En estas frecuentes discusiones con lo que él llama hombres prácticos (a los que en cierto modo detesta y les dedica algún artículo monográfico)<sup>51</sup>, Chesterton aprovecha para reconocer que no aspira a ser práctico, al menos en el sentido

<sup>49</sup> CHESTERTON, G.K., *El Perfil de la Cordura*, Emecé Editores, Buenos Aires 1952, p. 77.

<sup>50</sup> CHESTERTON, G.K., *El Perfil de la Cordura*, Emecé Editores, Buenos Aires 1952, p.77.

<sup>51</sup> CHESTERTON, G.K., “Our critics: The practical people”, *G.K.'s Weekly*, 27 de febrero de 1926, p. 595. También Belloc critica duramente a esa suerte de “hombre práctico” cuya guía de acción no está basada en principios fundamentales, sino en la utilidad y la corrección política de los resultados: “El ‘Hombre Práctico’ es un tipo de individuo necio que, por su gran número y su influencia decisiva en los detalles de la legislación, debe ser estudiado cuidadosamente; (...) no resulta difícil advertir que este Hombre Práctico de la reforma social es el mismo animal exactamente que el Hombre Práctico de todas las demás secciones de la actividad humana, y que padece la misma doble incapacidad que caracteriza al Hombre Práctico dondequiera que se lo halle: una incapacidad de definir sus propios principios fundamentales y una incapacidad de seguir las consecuencias derivadas de su propia acción. Estas dos incapacidades, proceden de una forma sencilla y deplorable de impotencia: la incapacidad de pensar” BELLOC, H., *El Estado Servil*, La Espiga de Oro, Buenos Aires 1945, p. 137.

en que lo han sido los políticos prácticos o profesionales, que con su practicidad han arrastrado a Inglaterra a su situación actual<sup>52</sup>.

Para Chesterton es más importante fijar las ideas que detallar las propuestas prácticas. Por ello, en el ámbito del distributismo se empeña fundamentalmente en la descripción del ideal<sup>53</sup>. En el ámbito de las propuestas prácticas, le basta con marcar pautas, que deben servir de discusión, de investigación y de desarrollo aplicado a los distributistas. Interesa conocer algunas de ellas:

“No todos los distributistas estarán de acuerdo con todas ellas; pero todos concordarán en que siguen la orientación del distributismo: 1) Aplicar impuestos a los contratos, de modo de no alentar la venta de la pequeña propiedad a grandes propietarios y estimular la división de la gran propiedad entre pequeños propietarios. 2) Algo así como el derecho sucesorio napoleónico y la abolición de la primogenitura. 3) Establecimiento de leyes liberales para los pobres de tal modo que la pequeña propiedad siempre pudiera ser defendida contra la grande. 4) Protección deliberada de ciertos experimentos en la pequeña propiedad, si fuera necesario mediante tasas y aun tasas locales. 5) Subsidios para fomentar la iniciación de tales experimentos. 6) Una liga de consagración voluntaria, y un número cualquiera de otras cosas de la misma clase. Pero he insertado aquí este capítulo con el objeto de explicar que esto es un bosquejo de los principios primeros del distributismo y no de los detalles últimos, sobre los cuales pueden discutir hasta los distributistas. En tal exposición, los ejemplos se dan como ejemplos, y no como lista exacta y total de todos los casos que abarca la regla”<sup>54</sup>.

En este orden de las medidas prácticas y de los planes de acción, el distributismo fue acusado también de inviabilidad en razón de que el pueblo nunca se pondría de acuerdo para aplicarlos y los gobernantes nunca asumirían su aplicación.

Efectivamente el distributismo, durante los años de su difusión, tuvo que hacer de la perseverancia virtud, pues el resultado lógico esperable de cualquier programa socio-económico-político es verlo plasmado en iniciativas parlamentarias, acciones gubernativas y cambios sociales. Aunque se consiguió un significativo movimiento social no sólo en Inglaterra, sino en Estados Unidos, Canadá

---

<sup>52</sup> CHESTERTON, G.K., *El Perfil de la Cordura*, Emecé Editores, Buenos Aires 1952, p. 79.

<sup>53</sup> Otro texto relevante en relación con lo que decimos lo escribe Chesterton mucho tiempo antes que el referido en el anterior pie de página: “Confesaré que le doy mucha más importancia a las teorías de los hombres que a sus propuestas prácticas. O si se quiere, le doy más importancia a lo que se dice que a lo que se hace; generalmente lo que se dice dura más y tiene más importancia y mucha más influencia. (...) Los argumentos de un hombre demuestran lo que realmente está dispuesto a hacer. Hasta que ustedes no han oído la defensa de una propuesta, ni siquiera conocen la propuesta. Así por ejemplo, si un hombre me dice, ‘prueba esta moderada bebida’, tengo una duda ligeramente teñida de disgusto. Pero si me dice, ‘pruébala, hará que tu mujer sea una viuda encantadora’, entonces yo decido (...) Resumiendo, yo me sentiría francamente motivado a elegir una institución, no por sus inmediatas propuestas prácticas, sino por sus incidentales, o incluso accidentales, alusiones a ideales. Yo juzgo muchas cosas por sus paréntesis”. CHESTERTON, G.K., “Why I am not a socialist”, en *The New Age*, 4 de enero de 1908, p. 189.

<sup>54</sup> CHESTERTON, G.K., *El Perfil de la Cordura*, Emecé Editores, Buenos Aires 1952, p.78.

y Australia, sin embargo no llegó a tener la entidad de un partido que encarnase una alternativa política, ni representantes en otros partidos o en el Gobierno que de alguna manera abanderasen todo o parte de los ideales distributistas.

Chesterton fue plenamente consciente de ello, y como veremos nunca renunció a que las medidas y los planes distributistas fueran perfectamente aplicables:

“Una cosa no se hace intrínsecamente imposible simplemente porque una multitud no trata de obtenerla, ni deja de ser política práctica porque no haya político suficientemente práctico para seguirla”<sup>55</sup>.

### LA MEJOR PROPUESTA PRÁCTICA ES MARCAR UN PLAN ESTRATÉGICO

Dejando claro el valor que en sí mismos tienen los principios de fondo aunque no vayan acompañados de un manual de aplicación, Chesterton afronta el problema práctico y se aventura a marcar las primeras o más importantes pautas para ese manual.

Confiesa la dificultad de encontrar el método más adecuado, sobre todo ante auditorios y opositores tan dados al reduccionismo<sup>56</sup>. No obstante acaba delineando una solución que recorre los siguientes pasos<sup>57</sup>:

- Primero debe denunciarse que el impulso monopolista no es un hecho irresistible y que, en consecuencia, cada individuo puede hacer mucho por frenarlo y que la sociedad unida podría frenarlo casi por completo.
- En segundo lugar, la eliminación de la presión plutocrática dejaría respirar a la sociedad devolviéndole el deseo y el aprecio de la propiedad natural.
- En tercer lugar, a todas las personas vueltas a la cordura de ese deseo natural por la propiedad, se les podría proponer el ideal de una sociedad sana que equilibre la propiedad y controle la maquinaria.
- Por último, esa sociedad sana, vista como posible y deseable por muchos, podrá y deberá ser descrita con sus leyes y limitaciones.

---

<sup>55</sup> CHESTERTON, G. K., “Clearing the ground: small shops”, *G.K.’s Weekly*, 18 de Julio de 1925, p. 394.

<sup>56</sup> *Ibidem*, pp. 70-71. “He examinado y rechazado media docena de modos de abordar el problema por diferentes caminos, que llevan todos a la misma verdad. Había pensado en empezar con el ejemplo del labrador, pero entonces sabía que cien corresponsales me saltarían encima acusándome de intentar convertirlos a todos en labradores. Pensé en empezar con la descripción de un razonable estado distributivo (...), exactamente como los socialistas describen su utopía (...), pero sabía que cien corresponsales me llamarían utopista y dirían que evidentemente mi proyecto no podía ponerse en práctica porque sólo podría describirlo puesto en práctica, (...) y por tanto que hasta que ese proyecto fuera puesto en práctica, no habría nada que hacer”.

<sup>57</sup> CHESTERTON, G. K., “A misunderstanding about method”, *G.K.’s Weekly*, 1 de agosto de 1925, p. 442.



Primero dejar respirar a la sociedad, librándola de lo que la ahoga y no la deja pensar. No se puede predicar el aprecio por la propiedad en una atmósfera de tanta presión plutocrática. Primero es necesario anular el foco de infección del enfermo para luego hacerle revivir.

Este itinerario de la estrategia distributista resume perfectamente las prioridades que tanto Chesterton como el resto de autores mostraron en su propuesta del distributismo como alternativa al capitalismo y al socialismo:

- El fin del hombre es la felicidad
- La felicidad sólo se puede lograr a través de la vivencia de una libertad personal y creadora en el trabajo, en la familia y en la vida social.
- Para que se dé esta libertad es necesaria una adecuada distribución de la propiedad, impedida por el monopolismo y la concentración de la propiedad que la plutocracia lleva aparejada.
- La forma de liberar los mecanismos conducentes al logro de la mejor distribución de la propiedad es debilitar esa plutocracia.
- Debilitada la plutocracia, los individuos podrán empezar a soñar y gustar otra vez de la aspiración natural a la propiedad, adormecida tras dos siglos de capitalismo concentrador de la riqueza.
- Si se devuelve a un porcentaje suficiente de la sociedad el gusto por la propiedad, el proceso desconcentrador se acelerará y podrá pensarse en la paulatina construcción de un verdadero estado distributivo.

Desde este plan estratégico se entiende que la plutocracia sea el primer enemigo a batir y que, a medida que se hace más intolerable, más razones haya para predicar su disolución, sin que para ello haya que esperar a tener todas las soluciones prácticas para el día de después de tal disolución.

### **LA POSIBILIDAD DE RECUPERACIÓN DE LA PRESIÓN PLUTOCRÁTICA: PRIMER PRINCIPIO PRÁCTICO**

En los primeros números del *G.K.'s Weekly*, Chesterton cuenta una historia sobre un bebedor de cerveza envenenada para ejemplificar todo esto<sup>58</sup>. La fábula

---

<sup>58</sup> G.K. CHESTERTON, "The Chance of Recovery", *G.K.'s Weekly*, 4 de julio de 1925, p. 346. El interés de la historia completa nos anima a reproducirla íntegra: "Hubo una vez, quizá más de una vez, un hombre que entró en una cantina y pidió una cerveza (...), se la bebió y la escupió porque la cerveza era abominablemente mala. Todavía no la había sometido a ningún análisis químico; pero después de haber bebido un poco se sintió íntima, muy íntimamente persuadido de que a la cerveza le pasaba algo. Cuando ya llevaba una semana enfermo, empeorando constantemente, llevó parte de la cerveza al Analista Público; y el sabio, luego de hervirla, congelarla, volverla azul, verde, amarilla, le dijo que realmente contenía considerable cantidad de veneno mortífero. 'Continuar bebiéndola –dijo el hombre de ciencia pensativamente- será sin duda un proce-

recoge lo principal del problema: la plutocracia es como un veneno que se le hace beber a los ciudadanos de a pie, y cuando alguien intenta denunciarla, se le pide al ciudadano envenenado que para sacarle el veneno diga con qué producto piensa sustituirlo en su cuerpo, o que para destruir el local desde el que actúan los envenenadores, deba antes tener pensado qué otro tipo de edificio piensa construirse en su lugar.

Reconoce Chesterton la exageración de la parábola; exageración que lógicamente no es casual. De hecho el argumento llevado al absurdo le sirve para pedir cordura a sus detractores cuando le impiden criticar a la plutocracia hasta que no dé muestras de saber con qué sustituirla. Nadie es tan necio de no librarse del veneno o de los envenenadores, por el simple obstáculo de que haya diferencia de opiniones con respecto a las consecuencias que se derivarían de tal eliminación. Se pregunta Chesterton por qué se actuaría con total prontitud ante un caso tal de envenenadores profesionales, y no se puede hacer en el caso del veneno social de la plutocracia.

Por otro lado, cuando se le da un vomitivo a un hombre que ha ingerido veneno, no se hace porque se tenga la convicción de que pueda vivir de vomitivos más tiempo del que podría vivir de venenos, sino pensando que a medida que se empiece a reponer del veneno, el hombre por sí solo pensará que le gustaría tomar un poco de comida ordinaria.

Así también a la sociedad hay que aplicarle un revulsivo o un plan de choque contra el primer enemigo a batir que es la plutocracia, esperando que a medida que el cuerpo social empiece a recuperarse, irá creciendo el deseo de sus componentes por participar de la autonomía y de la dignidad que confiere la propiedad individual.

---

der arriesgado, pero la vida es inseparable del riesgo. En cualquier caso, antes de decidirse a abandonarla, debe resolver qué sustituto se propone echar en su estómago, en lugar del brebaje que actualmente reposa allí. Si me trae una lista de otros brebajes, con gusto le señalaré las diferentes objeciones científicas que pueden reunirse contra todos ellos'. El hombre se marchó. Y continuó sintiéndose cada vez peor; y notó que en realidad nadie estaba verdaderamente bien. Al pasar frente a la taberna sucedió que sus ojos tropezaron con varios amigos que, agonizantes, se retorcían en el suelo; y por cierto que no pocos estaban muertos y rígidos, amontonados en el camino. Para su espíritu simple esto pareció un asunto de cierta importancia para la comunidad; de modo que se dirigió apresuradamente al tribunal y presentó una queja contra la fonda. 'Parecería en verdad -dijo la justicia de paz- que la casa que usted menciona es una de esas en las cuales se asesina sistemáticamente a la gente por medio de veneno. Pero antes de exigir un procedimiento tan drástico como el de echarla abajo o clausurarla tiene que considerar qué edificio pondría en lugar de la fonda'. Al llegar a este punto, siento decir que el hombre dio un fuerte grito, y que por la fuerza se lo retiró del tribunal anunciando que se estaba volviendo loco. Por cierto que esta creencia en su enfermedad mental aumentó su mal físico; tanto que consultó a un distinguido doctor en psicología y psicoanálisis, el cual le dijo confidencialmente: 'En cuanto a la diagnosis, no cabe duda de que sufre usted de la aberración de Bink; pero en cuanto al tratamiento, puedo decirle con franqueza que es muy difícil encontrar algo que ocupe el lugar de ese mal. ¿Ha pensado cuál es la alternativa de la locura...?' Entonces el hombre dio un brinco agitando los brazos y gritó: 'No hay. La locura no tiene alternativa. Es inevitable. Es universal. Debemos sacar de ella el mayor partido posible'. Así, sacándole el mayor partido, mató al magistrado y al analista público; y ahora está en un manicomio, tan feliz como puede serlo".

Si queremos salvar a un cierto número de personas, sacándolos de la cueva de envenenadores, no nos preguntamos antes qué harán de sus vidas; damos por supuesto que harán algo más sensato que tomar veneno; o si suprimimos la presión de un peligro o un dolor inmediato en un cuerpo enfermo, suponemos que habrá alguna tendencia a la mejora.

Así cualquier reforma social que se quiera aplicar sobre una sociedad enferma a causa del capitalismo, pasa entonces por lo que Chesterton denomina este principio general de recuperación: si tal sociedad enferma se libera de la plutocracia, se recuperará; y lo que es más importante desde el punto de vista práctico, con que simplemente empiece a liberarse, empezará también a recuperarse.

Chesterton era consciente de que una concentración de riqueza y poder tan instalada como la que existía en su tiempo, no se podía pretender eliminar de la noche a la mañana. Por tanto el primer aspecto y más práctico de su “plan esquemático de reforma social”<sup>59</sup> consistía en poner en marcha todo tipo de medidas, tanto desde la acción individual y como desde la del Estado, que comenzarían a cambiar la estructura de propiedad vigente en contra del monopolio.

Y la confianza de Chesterton es que con poco se logrará mucho: si el hombre envenenado de la historia deja de beber mala cerveza, su cuerpo hará un esfuerzo para recobrar sus condiciones normales; con que empiece a escapar de los que lo están envenenando lentamente, el mismo aire que respira será en cierta medida antídoto del veneno.

Con toda intención encabeza Chesterton los dos artículos del *G.K.'s Weekly* en que desarrolla estos planteamientos con el título “La posibilidad de recuperación” (*The Chance of Recovery*) Cree que es realmente posible hacer algo:

“Hasta ahora, todos los triunfos han sido triunfos del monopolio plutocrático; todas las derrotas han sido derrotas de la propiedad privada. Me atrevo a conjeturar que una verdadera derrota de un monopolio tendría un efecto inmediato e incalculable, muy superior a su significado intrínseco, como las primeras derrotas en campo de batalla de un imperio militar como Prusia, que hacía alarde de invencible”<sup>60</sup>.

Por tanto la recuperación de la libertad para la sociedad pasa por acabar con la plutocracia deteniendo la carrera hacia el monopolio enloquecido, al menos en una primera etapa, y volviendo a una situación de cierta normalidad, aunque al principio no sea ideal. Una vez debilitado el monopolio, se podrá proponer a esa sociedad normalizada o sacada del desquiciamiento, un ideal en el verdadero sentido, aunque no necesariamente utópico.

Y la forma en que Chesterton propone que suceda esto es mediante una au-

---

<sup>59</sup> G.K. CHESTERTON, “The Chance of Recovery”, *G.K.'s Weekly*, 4 de julio de 1925, p.347.

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. 347.

téntica guerra de guerrillas y toma de posiciones en el campo de batalla de la propiedad: cada familia y cada individuo deben decidirse a volver al verdadero ejercicio de la propiedad privada, convirtiéndose en centro de influencia, “en misión”<sup>61</sup>.

Y esto es algo que el propio Chesterton comprende que no puede conseguirse a base de leyes (o fundamentalmente con leyes), ni desde una organización centralizada que pretenda algún tipo de mecanismo social:

“Lo que pido en esta nota preliminar es que el lector comprenda que estamos tratando de hacer algo –con el distributismo– que ande por sí mismo; una maquinaria –social– no anda por sí misma”<sup>62</sup>.

Son los hombres los que andan por sí mismos. Vuelve a aparecer aquí el papel fundamental que Chesterton otorga a la acción libre de la persona, de cada persona. Todos los sistemas de concentración de la propiedad (concentración plutocrática privada o concentración colectiva estatal) pretenden controlar al hombre para mantenerlo libre, o con la excusa de ello. En términos de nuestra parábola, piensan que el hombre no será envenenado si hay un médico de pie detrás de su silla a la hora de la comida para comprobar si lo que come se encuentra en buen estado. Sin embargo la propuesta de Chesterton es que el hombre necesita del médico cuando está envenenado, no cuando no lo está. El hombre lo que necesita es ser libre, y disponer de los medios para cultivar y preservar esa libertad. Esto no quiere decir que no haya problemas y que la convivencia humana no esté sometida a abusos de esa libertad. Pero la amenaza de dichos problemas no justifica el intento de regular todas las relaciones entre los hombres mediante un sistema social determinado, que considera a los ciudadanos en minoría de edad permanente y que les niega la posibilidad de una vida autónoma y autosuficiente, con los riesgos que ello implique, pero también con el respeto y la prioridad puesta en conseguir la dignidad a la que cada persona está llamada.

Por ello para Chesterton hay algo mucho más real y más digno de confianza que ningún sistema social: la misma sociedad; una sociedad compuesta por gentes que construyen la vida social que les conviene y que les permite llevarse relativamente bien unos con otros<sup>63</sup>.

Para nuestro autor no hay que esperar hasta haber establecido ese tipo de sociedad en todas partes. Importa que se haya establecido al menos en algún sitio, en algunos estamentos de la sociedad, entre algunos de sus componentes. Son ciertamente las personas las que pueden lograrlo:

---

<sup>61</sup> CHESTERTON, G. K., “The chance of recovery”, *G.K.'s Weekly*, 4 de Julio de 1925, p. 346.

<sup>62</sup> CHESTERTON, G.K., “The Chance of Recovery”, *G.K.'s Weekly*, 4 de julio de 1925, p. 347.

<sup>63</sup> CHESTERTON, G.K., “The Chance of Recovery”, *G.K.'s Weekly*, 4 de julio de 1925, p. 347.

“Si se me dice: ‘Usted no cree que el socialismo o que un capitalismo reformado vayan a salvar Inglaterra; pero ¿cree realmente que el distributismo salvará Inglaterra?’, contesto: ‘No; creo que los ingleses salvarán Inglaterra si empiezan a tener media oportunidad’”<sup>64</sup>.

## 5. LA BATALLA CONTRA EL ENGAÑO DE QUE NINGÚN CAMBIO ES POSIBLE

Efectivamente la posibilidad de cambiar las cosas está en la mano de las personas concretas y cualquier revolución de tipo distributista sólo puede crecer desde las bases de la sociedad. De ahí que preocupe tanto a Chesterton la idea de que si se quiere dar una oportunidad a los individuos es para ello imprescindible que se les deje de repetir el mismo mensaje: nada puede cambiar.

Son numerosos los textos en que nuestro autor pide –exige– a los políticos, escritores, periodistas y todos aquellos que son escuchados por el pueblo inglés, que abandonen el discurso de que el capitalismo sigue siendo la única alternativa de progreso y que en ningún modo hay marcha atrás en el camino ya recorrido. Lo hace con duras invectivas que en algunos casos revisten tono de impactante gravedad.

En una de ellas, especialmente gráfica, utiliza Chesterton el ejemplo de un guía atolondrado que conduce a un viajero hasta el borde de un precipicio, al que llegan en medio de la oscuridad. Pueden esperar a que amanezca o incluso pueden pasar el tiempo discutiendo si sería mejor volver atrás. Pero hay algo que no debe nunca hacer el guía, especialmente si el viajero es un extranjero ingenuo, de poca educación y de emociones elementales: no debe emplear el tiempo demostrando concluyentemente la imposibilidad de volver atrás, la inexistencia de terreno verdaderamente seguro detrás, la improbabilidad de volver a hallar el camino hacia la casa y la necesidad de proseguir la marcha y no volver nunca atrás. Dice Chesterton que si no es un hombre de tacto, no es del todo imposible que antes de finalizada la conversación alguien caiga al precipicio; y ese alguien no sería el extranjero ingenuo<sup>65</sup>.

Chesterton está convencido de la fatalidad que puede seguirse en la reacción de la gente común si se sigue repitiendo al pueblo un mensaje de que las cosas no pueden ser de otra manera y que el único camino es el del capitalismo, que en esos años está asociado a paro, quiebra del sistema financiero, empobrecimiento de los pequeños ahorradores, monopolio exacerbado, pérdida de valores tradicionales y por tanto de las seguridades y cohesión social asociadas a tales valores, etc.

Un tono más grave utiliza en otro texto, que por el conjunto de elementos

---

<sup>64</sup> Ibidem.

<sup>65</sup> CHESTERTON, G.K., *El Perfil de la Cordura*, Emecé Editores, Buenos Aires 1952, p. 46.

que reúne, bien podría tomarse como resumen de la crítica distributista a los regímenes existentes. Creemos que merece ser reproducido íntegramente:

“Una gran nación y civilización ha seguido durante cien años o más una forma de progreso que se mantuvo independiente de determinadas comunicaciones antiguas, bajo la forma de antiguas tradiciones acerca de la tierra, el hogar o el altar. Ha avanzado bajo dirigentes confiados, por no decir absolutamente seguros de sí mismos. Tenían plena seguridad de que sus leyes económicas eran sólidas, su teoría política acertada, su comercio beneficioso, sus parlamentos populares, su prensa ilustrada, y su ciencia humana. Con esta confianza sometieron a su pueblo a ciertos experimentos nuevos y atroces; lo llevaron a hacer de su propia nación independiente una eterna deudora de unos pocos hombres ricos; y a apilar la propiedad privada en montones confiados a los financistas, a cubrir su tierra de hierro y piedra y a despojarla de hierbas y granos; a llevar alimento fuera de su propio país con la esperanza de volver a comprarlo en los confines de la tierra; a llenar su pequeña isla de hierro y oro hasta recargarla como barco que se hunde; a dejar que los ricos se hicieran cada vez más ricos y menos numerosos y los pobres más pobres y más numerosos; a dejar que el mundo entero se partiera en dos con una guerra de meros señores y meros sirvientes; a malograr toda especie de prosperidad moderada y patriotismo sincero, hasta que no hubo independencia sin lujo ni trabajo sin perversidad; a dejar a millones de hombres sujetos a una disciplina distante e indirecta y dependientes de un sustento indirecto y distante, matándose de trabajo sin saber por quién y tomando los medios de vida sin saber de dónde; y todo pendiente de un hilo de comercio exterior que se iba haciendo más y más delgado. Todavía pueden decirse muchas cosas a las gentes que han sido llevadas a esa situación. Convendrá recordarles que una simple rebelión desordenada empeoraría las cosas en vez de mejorarlas. Ciertas complejidades deben tolerarse por un tiempo porque corresponden a otras complejidades, y las dos deben simplificarse juntas cuidadosamente. Pero si pudiera decir una palabra a los príncipes y gobernantes de semejante pueblo, a los que lo han llevado a esa situación, les diría tan seriamente como puede un hombre decir algo a otros hombres: por Dios, por nosotros, pero sobre todo por vosotros mismos, no os precipitéis ciegamente a decirles que *no hay* salida en la trampa a la cual los condujo vuestra necedad; que *no hay* otro camino más que aquel por el cual vosotros los habéis llevado a la ruina; que *no hay* otro progreso fuera del progreso que ha terminado aquí. No estéis tan impacientes por demostrar a vuestras desventuradas víctimas que lo que carece de ventura carece también de esperanza. No estéis tan deseosos de convencerlos de que también habéis agotado vuestros recursos ahora que ha llegado el final del experimento. No seáis tan elocuente, tan esmerada, tan racional y radiantemente convincentes para probar que vuestro propio error es aun más irrevocable e irremediable de lo que es. No tratéis de reducir el mal industrial mostrando que es un mal incurable. No aclaréis el oscuro problema del pozo carbonífero demostrando que es un pozo sin fondo. No digáis a la gente que no hay más camino que éste; porque muchos, aun ahora, no lo soportarán. No digáis a los hombres que es el único posible, porque muchos considerarán imposible resistirlo. Y un tiempo después, ya demasiado tarde, cuando los destinos se hayan puesto más oscuros y los fines más claros, la masa de los hombres tal vez conozca de pronto el callejón sin salida donde los ha conducido vuestro progreso. Entonces tal vez se vuelvan contra vosotros en la trampa. Y si bien han aguantado todo lo demás, quizás no aguanten la ofensa final de que no podáis hacer nada; de que ni siquiera intentéis hacer algo. ‘¿Qué eres hombre, y por qué desesperas?; Dios te perdonará todo menos

tu desesperación' escribió el poeta. El hombre también os puede perdonar vuestros errores pero quizás no os perdone vuestra desesperación"<sup>66</sup>.

Es preferible la marcha atrás de un sistema político y económico fallido, que insistir en un horizonte sin esperanza para los hombres; sin el tipo de esperanza anhelada de forma natural por cada componente de una comunidad. Para Chesterton esta esperanza es la de una vida digna y ajustada a las verdaderas aspiraciones del ser humano, que no son precisamente el incremento de la capacidad de consumo a cambio de una pérdida de protagonismo en la construcción de la propia vida y de la vida social.

Chesterton quiere ser optimista ante las posibilidades de recuperación de la sociedad<sup>67</sup>. Se declara dispuesto a escuchar razones, sin temor a que sus propuestas sean sometidas a cuantos ajustes quieran hacerse<sup>68</sup>.

Para poder mantener esa confianza, le parece completamente imprescindible prevenir a la gente contra una exhibición apresuradamente rendida al pesimismo y contra una asunción ingenua de impotencia ante los discursos deterministas de los que mantienen que nada puede cambiar y que el capitalismo o el socialismo son los únicos caminos a seguir, ambas caras de la misma moneda de la concentración de la propiedad.

Pide Chesterton a todos los que quieran escucharle que piensen, libre y abiertamente, si algo importante de lo predicado por el distributismo no puede ser llevado a cabo, incluso aunque los detalles con que se realice sean diferentes de los propuestos por los distributistas.

Chesterton insiste en esa "posibilidad de recuperación", creencia que está presente durante los casi treinta años en que dedicara buena parte de sus energías al ideal económico, político y social del distributismo.

Belloc también manifestó con firmeza que existía posibilidad para el ideal distributista, y por eso merecía la pena predicarlo contracorriente. Pero en contraste con Chesterton, siempre se reconoció pesimista<sup>69</sup> sobre las probabilidades

---

<sup>66</sup> CHESTERTON, G.K., *El Perfil de la Cordura*, Emecé Editores, Buenos Aires 1952, p. 49.

<sup>67</sup> CHESTERTON, G.K., *El Perfil de la Cordura*, Emecé Editores, Buenos Aires 1952, p. 45.

<sup>68</sup> CHESTERTON, G.K., *El Perfil de la Cordura*, Emecé Editores, Buenos Aires 1952, p. 45. "Tengo demasiada buena fe para tratar mi propio programa como un programa interesado y para pretender que mi proyecto privado se convierta sin enmiendas en decreto parlamentario".

<sup>69</sup> Hay una anécdota que ilustra el pesimismo irónico de Belloc sobre las probabilidades de triunfo del distributismo. La refleja el político británico Duff Cooper en su autobiografía. En 1929, Cooper presenció la conversación de un joven admirador de Belloc con éste, y la relata así: "Estaba Belloc sentado en el club con un vaso de cerveza, cuando entró un joven entusiasta pidiendo tener el honor de hablar unas palabras con él. El joven explicó que era un ferviente partidario de los principios del distributismo, la teoría política que Chesterton y Belloc supuestamente defendían, y que abogaba por la pequeña propiedad de la riqueza nacional. Belloc le dijo que se alegraba de contar con el apoyo del joven, y añadió que según él lo veía, sólo había una dificultad para que su política fuera adoptada. 'Y ¿cuál es?' pregunto el joven deseoso de aprender. 'Es', contestó Belloc, 'como intentar que el agua en el Niágara caiga hacia arriba en vez de caer hacia abajo'. El

reales de que Inglaterra y el resto de países industrializados desanduviesen el camino recorrido por el capitalismo en la concentración de la propiedad y la desaparición de la libertad real individual.

En el prólogo a *La restauración de la propiedad*, obra que publica en 1936, año en que muere Chesterton, Belloc reconoce que prefiere la honestidad del realismo a la costumbre de los políticos profesionales o los reformadores sociales, que gustan de exagerar las probabilidades de su ideal e incluso asegurar la certidumbre de su triunfo definitivo. Para él la sabiduría reside en la exacta apreciación de la realidad, y desde esa convicción declara:

“El respeto por la realidad me obliga a decir que la restauración de la propiedad, donde esta institución prácticamente ha desaparecido, es tarea *casi* imposible de cumplir. Si fuera *enteramente* imposible, no valdría la pena gastar aliento ni tinta en ella. Mas no es totalmente imposible; por lo menos no es totalmente imposible iniciar los comienzos de un cambio. Pero, la reconstrucción de la libertad económica en una sociedad que ha adquirido hace ya tiempo la práctica y el hábito de la esclavitud asalariada, presente dificultades superiores a las de cualquier otra empresa política”<sup>70</sup>.

---

joven se marchó apesadumbrado”. Cfr. COOPER, D., *Old Men Forget: The Autobiography of Duff Cooper*, Rupert Hart-Davis, London 1953, p. 166.

<sup>70</sup> BELLOC, H., *La restauración de la propiedad*, Ediciones Dictio, Buenos Aires, 1979, p. 55.



## Capítulo IV

### CRÍTICA DEL CAPITALISMO

#### 1. INTRODUCCIÓN

**Y**a hemos explicado que el distributismo surge como respuesta personal de algunos autores –fundamentalmente Chesterton y Belloc- al llamamiento que el Papa León XIII realiza en 1891 a los pensadores católicos de la época desde la Encíclica *Rerum Novarum* para que desarrollen respuestas y aplicaciones prácticas sobre un tratamiento de la institución de la propiedad más acorde con el servicio al bien común para el que debe estar ordenada.

La respuesta de Chesterton y Belloc a este llamamiento pasa necesariamente por una crítica al capitalismo liberal, especialmente focalizada como veremos en el modo en que éste había manejado hasta entonces el concepto de la propiedad.

Es útil por tanto en este punto de nuestra investigación recuperar de la mano de Adam Smith los postulados básicos que inspiran el capitalismo de los siglos XVIII y XIX, y que, aunque en situación de importante decadencia, todavía están vigentes y faltos de las críticas correctoras tanto del neoliberalismo de la escuela austriaca como del keynesianismo, ambos posteriores en el panorama del pensamiento económico a los años en que el distributismo se desarrolla (primer tercio del siglo XX)

#### 2. POSTULADOS BÁSICOS DEL CAPITALISMO LIBERAL

Como es de todos conocido, Adam Smith es el padre del pensamiento capitalista en sus postulados básicos y las importantes aportaciones de otras grandes figuras de la economía clásica –Jeremy Benthan, Thomas Robert Malthus, David Ricardo, John Stuart Mill, etc.- fueron realizadas en dependencia o bajo el marco establecido por aquél.

A los efectos de nuestra investigación nos basta pues tomar de Adam Smith lo fundamental de dichos postulados, siguiendo el análisis de Höffner<sup>1</sup>:

---

<sup>1</sup> HÖFFNER, J. *Manual de Doctrina Social Cristiana*, Rialp, Madrid, 1974, p. 195 y ss.

a) *Hay una ordenación “natural” de la economía.* Bajo el influjo de la filosofía deísta de la Ilustración el paleoliberalismo creyó en el hombre “natural”, en las virtudes “naturales” y en el orden “natural” de la sociedad y de la economía. Lo mismo que el cosmos está lleno de orden y de armonía, la economía tiene también un orden natural que le ha sido previamente dado, una “armonía preestablecida” en la que todo transcurre rectamente por sí solo, si se deja que las fuerzas naturales se desarrollen. No le es permitido al hombre intervenir con proyectos económicos en este sistema; de lo contrario, caería todo en el desorden.

b) *La ordenación “natural” de la economía puede deducirse de nuestra razón.* La fe en el orden natural de la economía fue completada por la confianza en la razón que puede conocer acertadamente aquel orden.

c) *El principio fundamental de la ordenación “natural” de la economía es la idea individualista de la libertad.* Fueron rotos los vínculos de los gremios y del feudalismo. Fue proclamada la libertad del hombre y de su propiedad, del contrato y de la concurrencia, del comercio y de la industria. El Estado, exigía Adam Smith en 1776, debe eliminar “todos los sistemas de privilegios y limitaciones”. Entonces se instituye por sí mismo “el claro y simple sistema de la libertad natural”. Las tareas del Estado se limitan a proteger el país de enemigos extranjeros, a procurar la seguridad jurídica en el interior y a fundar instituciones públicas no rentables, pero inevitables (por ejemplo, la escuelas y calles) En la economía toda dirección y planificación estatal influye, sin embargo, perjudicialmente, pues no hay dos caracteres menos compatibles que el carácter de un comerciante y el de un príncipe; los gobiernos son “siempre y sin excepción los mayores dilapidadores”, porque gastan el dinero de los demás. Expresión de la exigencia de plena libertad económica fue el conocido lema *laissez faire, laissez passer*.

d) *El motor natural de la economía es el egoísmo.* Jamás se ha visto, opinaba Adam Smith, “que hayan hecho mucho bien aquellos que adoptaron el gesto de fomentar el bien general”. Sin embargo, cuando cada uno persigue “su propio interés” fomenta “el de la nación mucho más eficazmente que si hubiera tenido intención de fomentarlo realmente”. Sólo el trabajo de hombres libres e interesados acarrea bienestar. La “experiencia de todos los tiempos y pueblos” está, en efecto, de acuerdo con que el trabajo hecho por esclavos “es, en último término, el más caro de todos, aunque sólo requiera los gastos de mantenimiento”, pues “aquél a quien no le es permitido ganar para sí mismo, no puede tener otro interés que comer lo más posible y trabajar lo menos posible”.

Heinrich Gossen (1810-1858) opinó que, lo mismo que Dios “había puesto orden en sus mundos” mediante la fuerza de la gravedad, imponía “orden entre sus hombres” mediante el egoísmo. El egoísmo mantiene unida la sociedad humana. Es el vínculo que ata a todos los hombres y les obliga a fomentar, en recíproco intercambio, el bien de los prójimos junto con el bien propio.

El individuo, escribió Adam Smith, “persigue siempre y únicamente su propia ganancia”; pero en ello “es conducido por una mano invisible (*he is led by an invisible hand*), de forma que fomenta un fin que en modo alguno se había propuesto”; se puede decir, por tanto, de nosotros “que somos colaboradores de la divinidad y que, en la medida en que está en nuestra mano, aceleramos la realización de los planes de la Providencia”. En el mismo sentido opinó Johann Heinrich von Thünen (1783-1850), durante el siglo XIX, que el hombre, mientras se imagina “que persigue únicamente su propia ventaja”, “es instrumento en las manos de un poder superior”, y trabaja “muchas veces inconscientemente en la gran construcción artística”.

e) *El timón ordenador de la economía es la concurrencia*. Del mismo modo que el interés propio es el motor de la economía, la concurrencia es el timón ordenador que conduce los múltiples intereses particulares a la armonía y al bien común. Todos tienen plena libertad, leemos en Adam Smith, mientras no lesionen la justicia, “para perseguir sus propios intereses a su modo” y para “poner en concurrencia” con otras gentes su industria y capital. Como la concurrencia es garante del bien común, el deseo de subvenciones de muchos comerciantes que corren detrás del Estado para conseguir privilegios monopolísticos debe ser impugnado a toda costa. La supresión de la concurrencia acarrea, sin duda, ventajas a los interesados. Siempre es, sin embargo, “contraria a los intereses de la generalidad”.

Podemos sacar algunas conclusiones importantes de estos principios:

El hecho de que el lucro personal sea considerado el motor de la actividad económica, exige que la propiedad privada de los medios de producción tenga la consideración, como de hecho sucede para el liberalismo clásico, de derecho absoluto. Ese carácter de absoluto permite al capitalista no tener que preocuparse del bien común, sino que éste se produce cuando nadie lo busca.

Lo mismo sucede con la afirmación de que sólo la libre concurrencia permite la correcta regulación de la economía. Si el propietario de los medios de producción goza de poder absoluto sobre ellos, ni el Estado ni los trabajadores tienen derecho a inmiscuirse en su gestión. Cualquier pretensión de planificar la economía del país o de redistribuir los bienes disponibles sería un abuso de autoridad. Una economía capitalista debe quedar en manos de las infinitas microdecisiones que tomen el conjunto de empresarios y consumidores.

Sin embargo, los teóricos del capitalismo sostienen que esa dejación por parte de los poderes públicos, lejos de conducir al caos, produce armonía. Una segunda tesis –íntimamente emparentada con la de la “mano invisible”- es que el capitalismo se autorregula.

El instrumento para ello es el mercado libre, tan característico del sistema capitalista que suele recibir el nombre de “economía de mercado”. Cuando los

precios se forman libremente mediante las leyes de la oferta y la demanda, el productor está permanentemente informado de lo que quieren los consumidores. Sin necesidad de planificación, la libre concurrencia se encarga de ir eliminando todo aquello –sean productos, empresas o incluso personas- que no resulte competitivo, posibilitando de esta forma el crecimiento económico.

Esta concepción de derecho de propiedad como derecho absoluto es perfectamente recogido en un famoso documento jurídico de la época, el Código Civil Napoleónico, que en su art. 544 rezaba: “la propiedad es el derecho a disfrutar y disponer de las cosas de la manera más absoluta, en todo lo que no esté prohibido por la ley y los reglamentos”.

### **3. LO QUE AFIRMA EL DISTRIBUTISMO**

Uno de los puntos más sobresalientes en la obra de Chesterton relacionado con la problemática socioeconómica de su época es la crítica dura y persistente (está presente en su obra durante más de treinta años) al capitalismo, y con menos interés, al socialismo.

Como ya sabemos, su propuesta alternativa o tercera vía a ambos sistemas de organización económica es el distributismo, que Chesterton postula como única solución real a un mundo económico y político en el que desde su perspectiva, y especialmente en Inglaterra, las cosas tocan a su fin. Ya veremos cómo, en contra de lo que afirman algunos autores recientes, Chesterton creyó firmemente en que el distributismo era una alternativa real –la única que podía satisfacer las aspiraciones humanas de libertad y dignidad- y no una simple declaración de intenciones en cuya posible materialización práctica él mismo nunca hubiera creído.

La afirmación básica del distributismo postula la recuperación de la libertad de los ciudadanos y de la sociedad a través de la redistribución de la propiedad. Tanto libertad como una propiedad privada adecuadamente distribuida eran, a juicio de Chesterton, conceptos sin condición de posibilidad en el esquema capitalista (que por tener ya dos siglos de materialización concreta en la sociedad en la que éste vive, recibe la mayor atención por parte del autor), como tampoco en la propuesta socialista (con la que Chesterton y otros distributistas habían simpatizado en su manifestación inglesa fabiana de finales del siglo XIX, para ir luego marcando las mismas enconadas diferencias que tenían respecto al capitalismo, especialmente a partir de la experiencia rusa de 1917 por lo que ésta significó de primera encarnación de un socialismo de Estado)

#### 4. EL PROBLEMA DE LOS TÉRMINOS

Es necesario desde un principio acotar lo que entiende Chesterton por capitalismo y hacia qué tipo de sistema económico dirige su crítica. Luego haremos lo mismo con el socialismo.

El propio Chesterton explica su intención de evitar equívocos con el término capitalismo y su empeño frustrado durante una época de hacer triunfar el término “proletarismo” que, en su opinión, expresa mejor aquello a lo que se refiere él mismo y otros distributistas cuando critican al capitalismo.

En uno de sus primeros ensayos titulados con el nombre genérico de “El perfil de la cordura” (que como vimos en la introducción dieron lugar años después a una edición que reunía 21 de ellos) Chesterton hace la apreciación siguiente:

“Cuando digo “capitalismo”, por lo común quiero decir algo que puede formularse así: aquella condición económica dentro de la cual existe una clase de capitalistas, aproximadamente reconocible y relativamente poco numerosa, en poder de la cual se concentra el capital necesario para lograr que una gran mayoría de los ciudadanos sirva por un sueldo a esos capitalistas”.<sup>2</sup>

Reconoce Chesterton que la palabra es mala, porque es usada para significar cosas muy diferentes:

“Algunos parecen querer indicar con ella simplemente la propiedad privada. Otros suponen que por capitalismo debe entenderse cualquier cosa que implique uso de capital. Pero ese empleo es muy literal, y también demasiado vago y aun demasiado amplio”.<sup>3</sup>

Si la utilización de capital es capitalismo, con lógica afirma Chesterton que todo es capitalismo:

“El bolchevismo es capitalismo y el comunismo anarquista es capitalismo; y todo sistema revolucionario, por descabellado que sea sigue siendo capitalismo. Lenin y Trotsky creen, como Lloyd George y Thomas, que los manejos de hoy deben dejar algo para los manejos del mañana”.<sup>4</sup>

Chesterton por tanto no objeta a un capitalismo que signifique propiedad privada y se confiesa capitalista desde esa consideración. El tipo de capitalismo contra el que dirige todas sus críticas es “*esa particular condición del capital, sólo entregado a la masa bajo forma de salarios*”<sup>5</sup>.

---

<sup>2</sup> CHESTERTON, G.K.: *El perfil de la cordura*, Emecé Editores, Buenos Aires 1952, p.11.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 11.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 11 y 12.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 12.

De ahí su preferencia por el término de *proletarismo*, pues lo que caracteriza al capitalismo no es el hecho de que algunas personas posean capital, sino que la mayoría sólo tenga salarios como consecuencia precisamente de que sólo una minoría tenga el capital.

La principal invectiva de Chesterton, por tanto, ante la defensa común que hacen los apologistas del capitalismo de su época, es la de que se justifique el hecho de mantener a la mayoría de los hombres en una dependencia asalariada y sin posibilidad de poseer ningún capital.

Por todo ello, el tipo de capitalismo al que se enfrenta Chesterton es al que provoca una masa de no propietarios, frente al ideal de sociedad distributiva, en que la gran masa de ciudadanos deberían ser propietarios de las casas en las que viven, de los medios e instrumentos de producción con los que trabajan, de los campos que labran.

En parecidos términos Hilaire Belloc define capitalismo como un sistema en el cual “la propiedad privada de la tierra y el capital —es decir, la posesión, y por tanto el dominio, de los medios de producción— está limitada a cierto número de ciudadanos libres, no lo suficientemente grande como para determinar la masa social del Estado, mientras que los restantes ciudadanos carecen de tal propiedad y son, por tanto, proletarios”<sup>6</sup>. Anota Belloc que tal definición no niega la existencia de la propiedad privada; pero no es propiedad privada en muchas manos y, por tanto, no es una institución familiar al conjunto de la sociedad.

Aclara este autor que una sociedad en la que no sólo se permita y proteja la acumulación de capital sino que también se movilice a éste con miras a producir riqueza, no constituye el tipo de sociedad a la que él se refiere cuando habla de capitalismo. El capital acumulado, protegido y movilizadado es forzoso que exista en toda sociedad, incluso en una comunista. Tampoco significa capitalismo un tipo de sociedad en la que el capital pertenezca en propiedad privada a los ciudadanos. Por el contrario, una sociedad de propietarios libres está en el polo opuesto del capitalismo, como él lo entiende. Usa la palabra *capitalismo*, al igual que Chesterton, para significar una sociedad en la que una minoría tiene en sus manos los medios de producción, y la gran masa de ciudadanos está desposeída<sup>7</sup>.

Por otro lado los desposeídos de la propiedad son ciertamente ciudadanos, hombres libres políticamente para obrar en una forma u otra, aunque impotentes desde el punto de vista económico. Todo ello implica para Belloc que, a pesar de existir esa libertad política formal, bajo el capitalismo se produce una explotación consciente, directa y planificada de la mayoría (los ciudadanos libres que no poseen) por la minoría de poseedores<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> BELLOC, H., *El Estado Servil*, La Espiga de Oro, Buenos Aires 1945, p. 35.

<sup>7</sup> BELLOC, H., *La Iglesia Católica y el Principio de la Propiedad Privada*, Ediciones Dictio, Buenos Aires, 1979, p. 33.

<sup>8</sup> BELLOC, H., *El Estado Servil*, La Espiga de Oro, Buenos Aires 1945, p. 94.

## 5. ALCANCE DE LA CRÍTICA DISTRIBUTISTA AL CAPITALISMO

Conviene desde el principio analizar si las críticas de Chesterton son fundamentalmente coyunturales y por tanto no aplicables más que al tipo de capitalismo que él conoció, o bien son críticas que trascienden la coyuntura del momento y que se dirigen a la raíz del funcionamiento y de los postulados básicos del sistema capitalista, independientemente de sus diferentes encarnaciones históricas o evoluciones sufridas desde el siglo XVIII.

Esta primera cuestión se enlaza con una segunda: ¿creen los distributistas en la posibilidad de un capitalismo que con las necesarias reformas se pudiera ajustar a los requerimientos de libertad –y para ello de distribución de la propiedad– necesarios para construir lo que él considera una sociedad verdaderamente justa o, por el contrario, entienden la propuesta distributista como algo radicalmente nuevo y diferente del capitalismo, aunque pueda compartir con éste algunos de sus parámetros básicos como son la propiedad privada y la economía de mercado?

Sería demasiado ambicioso para los objetivos marcados en esta investigación analizar el calado y la consistencia de la crítica distributista al capitalismo, pero sí debemos al menos dejar hablar a los textos para sacar conclusiones del alcance que pretendía Chesterton con esta crítica.

Frente a lo sostenido por algunos autores<sup>9</sup> en cuanto a una confrontación de Chesterton con el capitalismo meramente accidental y sólo dirigida a las peores manifestaciones concretas del capitalismo de principios del siglo XX en Inglaterra, una consideración suficientemente amplia de las aportaciones tanto de Chesterton como de Belloc y el resto de distributistas, nos obligan a pensar de otro modo.

En primer lugar su crítica se dirige frontalmente contra uno de los pilares básicos del capitalismo que destacábamos en páginas precedentes: la propiedad privada individualista sin acotaciones o considerada como derecho absoluto, en un sistema económico derivado de una antropología hobbesiana.

El distributismo no acepta como parámetro básico de distinción entre los sistemas económicos la tradicional división propiedad privada-propiedad pública de los medios de producción.

El parámetro que les parece realmente relevante sobre la propiedad es propiedad distribuida-propiedad no distribuida, siendo para ellos tanto socialismo como capitalismo exponentes de un mismo tipo de sistema económico basado en la concentración de la propiedad.

Efectivamente los distributistas consideran que socialismo y capitalismo, lejos de ser diferentes por su defensa de un tipo de propiedad fundamentalmente privada para el primero y fundamentalmente pública para el segundo, son una

---

<sup>9</sup> NOVAK, M., “Saving Distributism” (Introducción a *The outline of sanity*), en CHESTERTON, G.K., *Collected Works*, vol. XXX, , Ignatius Press, San Francisco, California, 1990, p. 15.

misma cosa (“males gemelos”<sup>10</sup>), pues ninguno de los dos distribuye la propiedad entre los ciudadanos. Ni siquiera puede hablarse, en opinión de Chesterton, de que el capitalismo defienda la propiedad privada o se fundamente en ella como uno de sus pilares básicos, porque en lo que se fundamenta realmente es en el monopolio o en la propiedad tendencialmente concentrada en manos de unos pocos, lo cual dista mucho de ser propiedad privada.

La tarea de los primeros años del distributismo fue de hecho poner en tela de juicio la falsa división entre capitalismo y socialismo como sistemas, y entre liberalismo económico y laborismo en cuanto encarnaciones políticas de estos sistemas en Inglaterra, enfrentándose a ambos con la alternativa real de la propiedad.

Para Chesterton el combate entre laborismo y liberalismo económico en Inglaterra es un combate entre dos modos algo diferentes de hacer una misma cosa: la concentración de la propiedad.

Son numerosos los textos en que Chesterton sostiene que el verdadero parámetro para juzgar un sistema de organización económica y social es la distribución de la propiedad; no tanto si es privada o pública, como decimos, sino si está en manos de una mayoría o una minoría. Y a estos efectos, es indiferente que la propiedad esté en manos de una minoría de funcionarios estatales o en manos de una minoría de capitalistas propietarios.

“La lucha entre estas dos enormes máquinas llamadas Capitalismo y Socialismo de Estado es una farsa. La lucha de estas enormes ametralladoras contra nuestro diminuto cañón de juguete es la única lucha real”<sup>11</sup>.

O diciéndolo de otro modo, la propiedad privada, para poder ser considerada realmente privada, debe estar distribuida. Y lo contrario es el monopolio y la concentración, a los que el capitalismo tiende indefectiblemente<sup>12</sup>.

Con rotundidad llega a afirmar Chesterton:

“Nosotros no podemos destruir el capitalismo más de lo que ellos podrían destruir la corrupción. Sin embargo podemos señalar que el capitalismo no es la propiedad privada; y que en el presente, es el gran enemigo de la propiedad privada”<sup>13</sup>.

Precisamente lo que le lleva a oponerse frontalmente al capitalismo es el

---

<sup>10</sup> “El distributismo ofrece la única alternativa práctica a los dos males gemelos del capitalismo y del socialismo. Se opone por igual a los dos, porque ambos provocan la concentración de la propiedad y el poder en pocas manos, esclavizando a la mayoría”. DISTRIBUTIST LEAGUE: “Advertisement”, *G. K. 's Weekly*, 9 de julio de 1927.

<sup>11</sup> CHESTERTON, G.K., “Out, brief candle”, *G.K. 's Weekly*, 29 de diciembre de 1928, p. 251.

<sup>12</sup> CHESTERTON, G.K., *El Perfil de la Cordura*, Emecé Editores, Buenos Aires 1952, p. 9: “Lo característico del capitalismo y del mercantilismo (...) es haber predicado en realidad la extensión de los negocios más que la preservación de las posesiones”.

<sup>13</sup> CHESTERTON, G.K., “Out, brief candle”, *G.K. 's Weekly*, 29 de diciembre de 1928, p. 251.



hecho de que la propiedad privada que éste genera de forma necesaria, es un tipo de propiedad privada que se concentra en manos de unos pocos y que le es impedida a la mayoría, configurando con ello un tipo de sociedad donde sólo una minoría de ciudadanos tiene posibilidades de ser auténticamente libre.

Sobre la finalidad del capitalismo afirma Chesterton:

“¿A donde nos lleva el capitalismo? La respuesta obvia es: al monopolio. Ciertamente no a la empresa privada (...) El monopolio no es privado ni emprendedor. Existe para impedir la empresa privada. Y ese sistema de trust o monopolio, esa destrucción completa de la propiedad privada sería todavía el destino actual de todo nuestro progreso si no hubiera bolchevismo en el mundo”<sup>14</sup>.

Para Chesterton la concentración de la propiedad en pocas manos es algo que está en los mismos genes del capitalismo, al menos del capitalismo industrial que él observa en Inglaterra<sup>15</sup>.

Su convencimiento de que la propiedad privada entendida como propiedad distribuida es el verdadero problema en que se juega el todo o nada del futuro de una sociedad, y que ni el capitalismo ni el socialismo se fundamentan en ella, es patente:

“Nada puede alcanzarse por los métodos actuales excepto la creciente pérdida de propiedad por parte de todos, como algo absorbido por un sistema igualmente impersonal e inhumano, lo llamemos comunismo o capitalismo. Si no podemos volver atrás, parece que apenas valiera la pena seguir adelante”<sup>16</sup>.

Tanto es así que Belloc, en *El Estado Servil*, sostiene que tanto el capitalismo revisado (en que el Estado interviene supuestamente en defensa de los derechos de los asalariados, pero en el fondo perpetuando masivamente la relación propietario-asalariado) como el socialismo colectivista, tienen como punto final de su evolución una sociedad servil, protagonizada por un nuevo tipo de esclavitud, en que ya no quedan ciudadanos libres, sino una masa de asalariados aboca-

<sup>14</sup> CHESTERTON, G.K., *El Perfil de la Cordura*, Emecé Editores, Buenos Aires 1952, p. 10.

<sup>15</sup> Tanto Chesterton como Belloc reconocen que no en todos los sitios es así. El propio Belloc, en la conclusión de *El Estado Servil* muestra su confianza de que otras naciones europeas supieran resistirse a la fuerza arrolladora del capitalismo concentrador de la propiedad que había copado Inglaterra: “Cabe señalar sociedades europeas que sin ningún género de duda rechazarán toda solución de esa clase a nuestro problema capitalista, tal como una vez rechazaron, o miraron con recelo, al mismo capitalismo, y como rechazaron también, o miraron con recelo, esa organización industrial que hasta hace poco se identificaba con el “progreso” y el bienestar nacional. (...) A la cabeza de ellas cabe destacar hoy día a la francesa y la irlandesa”. Cfr. BELLOC, H., *El Estado Servil*, La Espiga de Oro, Buenos Aires, 1945, p. 189.

Otro importante distributista, colaborador asiduo del *G.K.'s Weekly*, K.L. Kenrick, opinaba: “Hablando en general puede decirse que el capitalismo es el credo económico de Inglaterra, Alemania y Estados Unidos y el distributismo el de Irlanda, Dinamarca, Bélgica, Francia, España, Italia y Polonia”. Cfr. KENRICK, K.L., «The Distributist League», *G.K.'s Weekly*, 6 de septiembre de 1930, p. 415.

<sup>16</sup> CHESTERTON, G.K., *El Perfil de la Cordura*, Emecé Editores, Buenos Aires 1952, p. 24.

dos a renunciar de por vida a la soberanía de la propiedad privada de los medios de producción con los que trabajan, a cambio de un salario que les asegure la subsistencia y la seguridad en caso de desempleo y de jubilación<sup>17</sup>.

Ciertamente esta concepción está influida por uno de los males de la época que se presenta en forma de paradoja: en el capitalismo de principios del siglo XX el surgimiento de grandes monopolios que lo dominan todo, provocó que la libre competencia, condición básica de los postulados capitalistas, lograra acabar con la libre competencia. Chesterton lo constata y por eso escribe:

“El mundo se ha despertado muy tarde, pero no es culpa nuestra. Es culpa de los locos que durante veinte años nos dijeron que nunca podría haber trusts, y que ahora nos dicen, con igual cordura, que nunca podrá haber nada más”<sup>18</sup>.

Pero más allá de la crítica al capitalismo monopolista tan intensamente presente en aquellos años, Chesterton entiende que el distributismo implica una auténtica revolución, un cambio radical, pues radicalmente distintas son las antropologías que fundan el capitalismo y el distributismo. Tanto que hacen que éste sea completamente incompatible con las inercias básicas del capitalismo.

Inercias básicas que no duda en criticar desde su misma concepción en las doctrinas de Adam Smith. Sobre la fe ciega de los primeros postulados capitalistas en que los egoísmos particulares producen beneficio colectivo, encontramos este párrafo tan expresivo, típico de su análisis sutil, profundo y gratamente irónico:

“Adam Smith formuló una filosofía e incluso una religión; y una religión por cierto muy extraña. Su tesis teológica era ésta: que Dios había hecho el mundo de tal forma que Él podía conseguir el bien, si los hombres eran suficientemente ambiciosos de los bienes. Si todos trabajaban ruin y sórdidamente por el dinero, el resultado sería la prosperidad que probaría la benevolencia de la Providencia. La idea de Adam Smith de justificar los caminos de Dios para los hombres, era decir a los hombres que hicieran cosas injustificables que Dios justificaría. (...) Su credo era que si los hombres de negocios ‘hacían ruido’ por puros motivos de negocios, el sacar el bien del mal era el negocio de Dios(...) ¡Qué cosmos tan fantástico era éste para habitarlo, en el cual todo era bueno porque todos eran malos!”<sup>19</sup>.

Este aspecto religioso del optimismo de Adam Smith, consistente en que la Providencia da prosperidad a través de los pecados humanos y de que el mero egoísmo en la tierra es la única forma de cooperar con el cielo, le parece a Chesterton que es exponente de la perfecta consonancia que hay entre lo que sembró el liberalismo en sus postulados teóricos y lo que el capitalismo industrialista ha cosechado.

<sup>17</sup> Cfr. BELLOC, H., *El Estado Servil*, La Espiga de Oro, Buenos Aires 1945, pp. 25-28.

<sup>18</sup> CHESTERTON, G. K., “The problem of the land”, *G.K.'s Weekly*, 15 de agosto de 1925, p. 491.

<sup>19</sup> CHESTERTON, G.K., “The case of Adam Smith”, *G.K.'s Weekly*, 3 de mayo de 1934, p. 136.

Es interesante ver como John Stuart Mill, considerado última gran figura de la escuela del liberalismo clásico, critica ya en 1848 (todavía no empezada la etapa menos liberal y más “socializante” de su vida que daría comienzo a raíz de su matrimonio en 1851 por influencia de su esposa<sup>20</sup>) las consecuencias de ese egoísmo como motor natural de la economía:

“Confieso que no me agrada el ideal de vida que defienden aquellos que creen que el estado normal de los seres humanos es una lucha incesante por avanzar; y que el pisotear, empujar, dar codazos y pisarle los talones al que va delante, que son característicos del tipo actual de vida social, constituyen el género de vida más deseable para la especie humana”<sup>21</sup>

## 6. PÉRDIDA DE LIBERTAD

El hecho más palpable y más lacerante para Chesterton de lo que el industrialismo ha provocado en Inglaterra es la pérdida de libertad. Los ingleses chapados a la antigua y bien intencionados que todavía conservan una vaga idea de que Inglaterra es todavía un país libre, incluso el prototipo de país libre, son, en opinión de Chesterton víctimas de una entendible ingenuidad. Legítimamente aman tanto la libertad que no pueden creer que la hayan perdido, como los ancianos que a veces hablan de los muertos como si estuviesen aun vivos. Por eso con total franqueza pone la cuestión en sus términos desnudos y se pregunta “por qué los revolucionarios que están reintroduciendo de nuevo la esclavitud no lo dicen tal cual”<sup>22</sup>.

Sobre la dificultad de acusar de pérdida de libertad a un sistema que pretende estar fundamentado en la libertad individual y en la libertad de los negocios, Chesterton es consciente y dedica numerosos párrafos a la misión de denuncia que, contracorriente, debe asumir el distributismo.

Al igual que durante el siglo XIX diversos críticos ingleses tuvieron que hacer una denuncia en su momento valiente y difícil en contra de lo “políticamente correcto” de la época<sup>23</sup>, entiende Chesterton que el distributismo debe ejercer una misión de denuncia sobre la falta de libertad a la que en su opinión

<sup>20</sup> LUCAS BELTRÁN, P., *Historia de las Doctrinas Económicas*, Teide, Barcelona, 1993 (5), p. 132.

<sup>21</sup> MILL, J. S., *Principios de economía política*, Fondo de Cultura Económica, México 1978 (2), p. 641.

<sup>22</sup> CHESTERTON, G.K., “On the word ‘servile’”, *G.K.’s Weekly*, 4 de junio de 1927, p. 251.

<sup>23</sup> CHESTERTON, G.K., “The idea of invective”, *G.K.’s Weekly*, 27 de septiembre de 1934, p. 55: “...haciendo mucho bien a esos hombres buenos que se dijera lo malos que eran. La apasionada vituperación que se lanzó contra ellos dejó una marca en la literatura inglesa y en la tradición, que ningún optimismo liberal ha sido jamás capaz de blanquear. Cuando una poetisa famosa los llamó acumuladores de oro salpicados de sangre, que marchaban al emporio sobre los corazones de niños pequeños; cuando un escritor posterior llegó tan lejos como para llamarlos “torturadores de niños”, esto obligó a los ingleses a admitir, lo que de otra forma no hubieran estado dispuestos a admitir en modo alguno: que una nueva inhumanidad podía seguir al industrialismo y al individualismo, como más viejas inhumanidades habían seguido a los guerreros o a los reyes; (...) los ingleses necesitan tales choques para hacerlos pensar sobre algo”.

conduce irremediablemente el capitalismo acumulador, aunque esta denuncia no guste a los partidarios del sistema, que son los que por otro lado dominan el poder político, el económico y los medios de comunicación.

En una sucesión de artículos publicados en el *G.K.'s Weekly*, el defensor del gremialismo Arthur Penty, mantiene una polémica abierta con Chesterton en la que acusa al distributismo de apostar por una fórmula fracasada cuando hace del incremento de la libertad individual su principal objetivo. Aduce para ello la razón de que el mismo objetivo de libertad perseguía el *laissez-faire*, con las consecuencias nefastas para Inglaterra que los dos autores comparten.

Chesterton aprovecha la respuesta para aclarar su visión sobre la pretendida libertad que predica el capitalismo, bien distinta a la propugnada por el distributismo. En opinión de nuestro autor, el liberalismo económico utiliza la libertad como excusa para tapar la exacerbación de la desigualdad, desigualdad que ya arrancaba de las condiciones de partida del primer capitalismo:

“El *laissez-faire* como hecho histórico no fue la filosofía de ningún distributista en ningún estado distributista. No fue la moralidad de ningún campesino en ningún campesinado. No fue la teoría concebida por gente que, encontrándose en una sociedad igualitaria, adoptaron dicha teoría para defender la equidad o incluso para defender su libertad. (...) El problema de la doctrina del *laissez-faire* no era que creyese que la libertad podría preservar la equidad, donde no había equidad que preservar; era que predicaba la libertad para incrementar una desigualdad que ya era totalmente desigual”<sup>24</sup>.

Fue sin duda Belloc quien más trabajó la idea de que el capitalismo, lejos de permitir el logro de una mayor libertad en las sociedades en las que opera, produce el nuevo tipo de esclavitud que instaura el Estado Servil. Para él, todo lo que contribuya a fijar las raíces de un sistema en que una proporción mayoritaria de ciudadanos renuncia –o mejor, se le hace renunciar- a su capacidad o aspiración por poseer los medios de producción con los que trabaja y crea riqueza, a cambio de una seguridad creciente de subsistencia y de mantenimiento en la vejez por la vía de salarios “protegidos” por el Estado, marca el camino de un nuevo tipo de esclavitud institucionalizada –el Estado Servil-, o dicho de otro modo, ahuyenta las posibilidades de una sociedad compuesta por ciudadanos crecientemente libres y verdaderos dueños de su realidad y de su propio destino. Representativa de ello es la sentencia con la que da comienzo a su obra:

“Si no restauramos la institución de la Propiedad, no podremos menos de restaurar la institución de la Esclavitud; no hay otra salida”<sup>25</sup>.

Belloc se preocupa de aclarar que el hecho de que la sociedad hacia la que

<sup>24</sup> CHESTERTON, G.K., “Some distinctions and a distributist”, *G.K.'s Weekly*, 21 de agosto de 1926.

<sup>25</sup> BELLOC, H., *El Estado Servil*, La Espiga de Oro, Buenos Aires 1945, p. 8.

se dirige el capitalismo corregido de los comienzos del siglo XX (en que ya operan los sindicatos y el Estado interviene para garantizar el cumplimiento de los contratos en favor de los trabajadores) sea una sociedad servil, no implica que sea el peor de los regímenes sociales. La discusión sobre si la institución de la esclavitud es relativamente mejor o peor que otras instituciones, debe ser independiente de la afirmación de si el sistema al que se aboca el capitalismo es servil o no. No importan, en su opinión, las afirmaciones de los apologistas del capitalismo de que un hombre compelido a trabajar, pero asegurado contra la incertidumbre y la falta de alimento, vivienda y ropa, con la promesa de ser mantenido durante la vejez, y un conjunto similar de ventajas para su posteridad, se encuentra en situación mejor que un hombre libre pero carente de las mismas. Lo que importa es que se puede afirmar de aquel hombre que no es libre y que el precio que paga por esas potenciales ventajas, es precisamente el precio de su libertad. Y esto es lo que configura un Estado servil. También en los tiempos de Roma, había esclavos que tenían garantizados mejores niveles de alimentación y de seguridad que otros ciudadanos libres, lo cual no les rebajaba en nada su condición de esclavos.

Para Belloc la realidad del trabajo obligatorio y la servidumbre que ello genera, va de la mano de dos supuestos de reciente configuración en la Inglaterra de principios del siglo XX:

- La fijación de un salario mínimo por parte del Estado: medida teóricamente implantada en defensa de los trabajadores contra los abusos del primer capitalismo, pero en la práctica campo de cultivo para que los empresarios pudieran exigir a los trabajadores el cumplimiento de su contrato de trabajo, sin posibilidad por parte de éstos de elevar o mejorar dicho salario mínimo durante años.
- La constitución de las bolsas de trabajo: el empleado se veía obligado a trabajar donde le dijera un funcionario, si no quería perder su seguro de desempleo, perdiendo por tanto prácticamente toda posibilidad real de elegir trabajo y de negociar sus condiciones salariales.

Para Belloc eran estas dos formas netas en virtud de las cuales la política global de imponer por ley el derecho del proletariado a la seguridad y el necesario sustento deparaban una política correspondiente de trabajo obligatorio<sup>26</sup>.

Estas y otras medidas (que en el tiempo en que Belloc escribe *El Estado Servil* estaban en fase de experimentación por parte de la legislación positiva) conseguirían que el proletariado viera garantizadas la subsistencia diaria y la seguridad de que no faltará ésta en lo sucesivo; pero por efecto de esa misma

---

<sup>26</sup> Ibidem, p.176.

garantía, se veía despojado de la facultad de negarse a trabajar y de aspirar por ese medio a apropiarse de los medios de producción.

En virtud de dichas medidas, la ciudadanía quedaba dividida en dos clases: proletarios y capitalistas. A los segundos no se les permite que dejen sin subsistencia a los primeros; y a éstos no se les permite que obtengan el dominio de los medios de producción ni que por tanto combatan la situación privilegiada de aquellos<sup>27</sup>.

Ofrece Belloc como ejemplo revelador la discusión parlamentaria sobre el primer experimento de salario mínimo, que fue el que afectó al sector de la minería:

“¿Cuál fue el gran resultado que deparó el debate? ¿En qué insistieron particularmente los más fervientes reformadores? ¡No en que los mineros tuvieran abierto un camino que los llevara a la posesión de las minas!; ni siquiera en que lo tuviera el Estado: sino en que el salario mínimo se fijara en determinado nivel satisfactorio! (...) El hecho de que tal punto se constituyera en el centro de la disputa, vale decir, meramente la seguridad y la suficiencia del salario, y no la socialización de las minas, ni la admisión del proletariado a los medios de producción, es bastante significativo por lo que se refiere a las fuerzas, tal vez irresistibles, que se encaminan en la dirección que sostengo en este libro”<sup>28</sup>.

## 7. ILEGÍTIMA CONCENTRACIÓN DE DINERO Y DE PODER

“La ley de arrendamiento y otras leyes económicas hacían inevitable que los pequeños arroyuelos de la propiedad desembocaran en el charco de la plutocracia”<sup>29</sup>.

La idea que tiene Chesterton sobre los monopolios ya ha quedado puesta de manifiesto, en cuanto a la pérdida de libertad que conllevan para una sociedad en que la propiedad deja de estar distribuida. Chesterton sostiene en numerosas ocasiones que los monopolios son los que detentan el verdadero poder en Inglaterra, lo que le lleva a afirmar que “tiene mucha lógica comparar a los monopolistas con los anarquistas, pues lanzan la anarquía contra la autoridad, usurpando el derecho de los que mandan a mandar”<sup>30</sup>.

Y cuando el poder lo ejercen los que no tienen la autoridad legítima, ese poder se convierte en tiránico, que es exactamente como él considera al poder de los monopolios:

“La libertad sólo puede entregarse ya sea a la autoridad o a la anarquía. Fue entrega-

---

<sup>27</sup> Ibidem, p.172.

<sup>28</sup> Ibidem, p.173.

<sup>29</sup> CHESTERTON, G.K., *El Perfil de la Cordura*, Emecé Editores, Buenos Aires 1952, p. 15.

<sup>30</sup> CHESTERTON, G.K., “The rule of the usurpers”, *G.K.'s Weekly*, 24 de septiembre de 1927, p. 629.

da a la anarquía por el movimiento individualista e industrialista del siglo XIX, con el resultado inevitable (...) de que produjo la tiranía, que es exactamente lo contrario de la autoridad. Produjo la autoridad anónima e irresponsable de los ricos”<sup>31</sup>.

Esta autoridad de los monopolios es anónima pero real y deja al Estado a merced de esos mismos monopolios:

“Vivimos una época ridícula, no simplemente de abuso de autoridad, sino de una práctica positiva de establecer los abusos como autoridades”<sup>32</sup>.

La cuestión ya no es pensar en términos de empresa pública y privada, ni se trata de la vieja discusión con los socialistas sobre si las grandes corporaciones deben pertenecer al Estado:

“El problema no es que los almacenes lleguen a ser parte del Estado; la tendencia es más bien que el Estado está llegando a ser parte de los almacenes”<sup>33</sup>.

En otro periódico de la época se critica que el distributismo tenga reticencias ante todo tipo de concentraciones o de monopolios, incluso ante aquellos ligados a un servicio público, argumentando que ni siquiera León XIII habría manifestado reticencias ante monopolios tales como la oficina de correos o el Ayuntamiento de Londres. La respuesta de Chesterton aclara perfectamente la posición del distributismo a este respecto:

“Un católico no se queja de que haya un ayuntamiento o una oficina de correos, porque se da cuenta de que el gobierno tiene el derecho a gobernar dado la autoridad natural y casi divina del mismo orden social. Pero el simple dinero no tiene la menor pizca de autoridad humana; y cuando aquello que no tiene una pizca de autoridad reúne para sí cualquier pizca de poder, nos encontramos con un estado de cosas ciertamente odioso para todo el espíritu católico”<sup>34</sup>.

Con este argumento defiende la legitimidad de la relativa concentración pública –ligada a servicios públicos y por ello ordenada al bien común y limitada por los derechos de la persona- frente a la ilegitimidad de la concentración privada.

En cuanto a la concentración en el mundo financiero, Chesterton tiene continuas referencias a la crisis de 1929, y la forma en que esta crisis vino tristemente a dar la razón a los distributistas sobre el sistema bancario y los abusos del crédito capitalista:

---

<sup>31</sup> CHESTERTON, G.K., “The pie that pays”, *G.K.'s Weekly*, 13 de septiembre de 1934, p. 23.

<sup>32</sup> CHESTERTON, G.K., “The unwritten law”, *G.K.'s Weekly*, 4 de octubre de 1934, p. 71.

<sup>33</sup> *Ibidem*.

<sup>34</sup> CHESTERTON, G.K., “The rule of the usurpers”, *G.K.'s Weekly*, 24 de septiembre de 1927, p. 629.

“Decíamos que un mal sistema bancario era malo para la venta y la compra, al igual que un buen sistema de propiedad disminuiría la exagerada necesidad de comprar y vender, en comparación con la producción y el consumo. No estábamos chiflados; y no dijimos que el campesino debería siempre mantener su dinero en un calcetín; pero no era menos verdad que millones, especialmente en América, hubieran deseado desde entonces haberlo conservado en un calcetín”<sup>35</sup>.

## 8. DESCONTENTO QUE PRODUCE EL CAPITALISMO

El descontento es una de las consecuencias lógicas de un sistema como el capitalismo que, lejos de preservar la propiedad privada y de garantizar a través de ella la libertad de los individuos, concentra dicha propiedad en manos de unos pocos condenando a la gran mayoría de la población a intercambiar trabajo por salario. Para Chesterton una de las causas de ese descontento que origina el capitalismo estriba en que “los negocios son ahora un sistema impersonal y están llenos de un favoritismo desolador”<sup>36</sup>.

Lo trágico de la situación del hombre moderno inmerso en el sistema capitalista es, según Chesterton, que además de los elementos de infelicidad normal con los que a la humanidad, por su propia esencia, le toca lidiar (tiempo, muerte, pérdida, desamor, insatisfacción personal...), se ve privado de los elementos de ánimo y de consuelo que deberían renovar sus esperanzas y devolverle el respeto por él mismo, elementos estos últimos que sólo la propiedad y la sensación de sentirse artífice de su propio destino, pueden darle. A cambio se encuentra encerrado en un sistema impersonal de esclavitud salarial, desde el que la utopía capitalista le promete un futuro de prosperidad y riqueza. Futuro que el hombre moderno ya no puede ver, “porque ni siquiera puede mantener sus ojos abiertos. Demasiado cansado por su trabajo y una larga sucesión de utopías fallidas, este hombre moderno se ha quedado dormido”<sup>37</sup>.

Se pregunta Chesterton cuántos hombres de su tiempo siguen pensando que la industria y el servicio fiel serán recompensados con prosperidad, en una sociedad con cuatro o cinco millones de personas sin empleo y por tanto sin salario. Personas que llevan enfrentándose durante años a los rigores de una vida sin ningún objetivo y a inviernos sin ninguna vitualla con la que alcanzar tan siquiera los niveles mínimos de subsistencia<sup>38</sup>.

Sin embargo, con ser importantes el hambre y el desempleo, no son lo más

---

<sup>35</sup> CHESTERTON, G.K., “The new parties”, *G.K.'s Weekly*, 21 de junio de 1934, Vol. XIX, nº 484, p. 241.

<sup>36</sup> CHESTERTON, G.K., “The true cult of content”, *G.K.'s Weekly*, 31 de diciembre de 1927, p. 865.

<sup>37</sup> CHESTERTON, G.K., “How to avoid utopia”, *G.K.'s Weekly*, 20 de octubre de 1928, p. 87.

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 88.



criticable, pues podría aducirse que los hay por doquier en el mundo. A lo que más se opone el distributismo es a las causas de ese hambre y ese desempleo en Inglaterra: los movimientos comerciales sobre los que los trabajadores no tienen ni el más mínimo control, ni por tanto responsabilidad.

En Inglaterra, “el desempleo no es el pago por la vagancia, ni nuestra hambruna la consecuencia de una mala cosecha. Es el resultado de las decisiones de los banqueros, tomadas en oficinas a millas de distancia de los centros de producción; de eventos políticos en países lejanos; o de negociaciones secretas de hombres que no podrían clavar ni un clavo en una tabla”<sup>39</sup>.

El descontento que produce el capitalismo lleva fundamentalmente a que el proletario no tenga una meta por la que vivir, no espere nada, no tenga un objetivo de satisfacción. El capitalismo no ofrece a la inmensa masa proletaria algo de lo que realmente su naturaleza desea o aspira, muy al contrario del distributismo:

“Tenemos que intentar conseguir un objetivo, una condición, que nos satisfará cuando la consigamos. Tenemos que pedir algo que realmente queramos, y por lo tanto, algo que satisfará nuestros deseos. El distributismo se acerca a dar a la gente cosas de las que se puede encariñar y tradiciones en las que se puede reposar razonablemente. El problema del industrialismo capitalista es que no puede y no podrá nunca hacer eso”<sup>40</sup>.

La fuerza revolucionaria que el socialismo confiere al descontento generado por la explotación capitalista del proletariado (que le confisca las plusvalías que genera en el proceso de producción, le impide el acceso a los medios de producción, le condena a condiciones infrahumanas de horario y retribución, etc.), Chesterton ni siquiera la reconoce. El verdadero germen de la revolución no viene desde dentro del capitalismo. Precisamente está fuera, en la idea de satisfacción a la que todo hombre aspira, que hay que devolverle y por la que está dispuesto a luchar. Esa idea de satisfacción es, en fin, para Chesterton, más revolucionaria y peligrosa para el capitalismo que la forma más salvaje de descontento proletario:

“En estos días necesitamos no tanto un culto al descontento, incluso aunque sea justo, sino un nuevo entendimiento de la antigua idea de satisfacción. Una vez entendida, la satisfacción será más terrible para los verduleros timadores y jugadores que la forma más salvaje de descontento”<sup>41</sup>.

A una sociedad no se la puede recuperar del capitalismo desde el descontento que éste mismo genera, sino sembrando un germen nuevo –o más bien reactivando un germen antiguo- que es el germen de la satisfacción y de lo que puede hacer verdaderamente feliz al hombre libre.

---

<sup>39</sup> CHESTERTON, G.K., “The distributist league”, *G.K.'s Weekly*, 16 de agosto de 1930, p. 367.

<sup>40</sup> CHESTERTON, G.K., “The true cult of content”, *G.K.'s Weekly*, 31 de diciembre de 1927, p. 865.

<sup>41</sup> *Ibidem*.

## 9. EL CAPITALISMO SÓLO PROSPERA EN LUGARES NO DISTRIBUTIVOS

“Las tesis económicas de la escuela de Manchester fueron, como su nombre indica, un producto de Manchester. Manchester no es una ciudad de Serbia ni de Dinamarca, sino la cuna del capitalismo (...), un mundo en el que prácticamente no había pequeños propietarios. (...); la pretensión del *laissez-faire* era la de un campo agrario justo y sin favores, creado por hombres que ya habían almacenado todos los favores y comprado todos los campos. Era como la acción del tirano, que primero desarma a todos los ciudadanos, se hace con todas las armas y entonces desafía a los desarmados ciudadanos a una batalla campal. Exactamente como este tirano habría confiscado todas las armas, aquellos tiranos han confiscado todo el oro, e incluso todo el grano”<sup>42</sup>.

Chesterton se preocupa de remarcar que el capitalismo sólo florece en lugares que no tienen una tradición de propiedad distribuida con la presencia de un porcentaje importante de pequeños propietarios. El surgimiento del fascismo en Italia, del nacionalsocialismo en Alemania y del comunismo en Rusia tiene que ver según Chesterton con la realidad más distributiva de estos países:

“En Francia, en Italia, en Alemania, incluso en Rusia, ha habido por siglos campesinos reales que en diversos grados se sentían los propietarios de sus granjas. Puede ser que Hitler sea o no sincero al promoverlo; Stalin puede tener o no éxito al destruirlo; pero todos ellos están tratando con cierto distributismo en el trasfondo histórico, y no sólo en el programa de partido”<sup>43</sup>.

Conviene en este punto considerar las teorías de Belloc sobre el surgimiento del capitalismo en relación con las sociedades preexistentes a éste. El pensamiento de Belloc puede parecer que entra en contradicción con Chesterton en este punto, aunque en realidad sería más exacto hablar de puntualización más que de diferencia de posturas.

Con un desarrollo más sistemático y académico que el de Chesterton, Belloc dedica un capítulo entero de *El Estado Servil* a explicar cómo en Inglaterra se había producido la concentración y la gran desaparición de la pequeña propiedad antes del surgimiento del industrialismo –que no del capitalismo, y aquí está la puntualización- y cómo éste no fue la causa de las grandes concentraciones de riqueza y de la consolidación de la plutocracia, sino que la concentración previa de tipo capitalista ya existente fue condición de posibilidad para el surgimiento del industrialismo<sup>44</sup>.

Dicho de otro modo, el sistema industrial fue un producto derivado del capi-

<sup>42</sup> CHESTERTON, G.K., “Some distinctions and a distributist”, *G.K.'s Weekly*, 21 de agosto de 1926.

<sup>43</sup> CHESTERTON, G.K., “An English policy”, *G.K.'s Weekly*, 26 de octubre de 1933, p. 119.

<sup>44</sup> BELLOC, H., *El Estado Servil*, La Espiga de Oro, Buenos Aires 1945. Este punto de vista lo sostiene también Chesterton, sin duda asumido de Belloc, en *Pequeña Historia de Inglaterra*, Editorial Calleja, Madrid, p. 167 y ss.

talismo, no su causa. El capitalismo estaba ya presente en Inglaterra antes de que naciera el sistema industrial. Llega incluso a afirmar que si el capitalismo no hubiera existido ya antes de la revolución industrial, ésta hubiera resultado benéfica a los ingleses en la misma medida en que les resultó dañina:

“El capitalismo –o sea, la apropiación por parte de unos pocos de las fuentes de la vida- se hallaba presente mucho antes de que sobrevinieran los grandes descubrimientos, y torció el efecto de éstos y de las nuevas invenciones, convirtiéndolas así, de una cosa buena que eran, en una mala. Nuestra libertad no la perdimos por las máquinas, sino por la pérdida de un pensamiento libre”<sup>45</sup>.

Se pregunta Belloc qué pudo originar la catástrofe que convirtió a la Inglaterra libre y distributiva medieval en una Inglaterra con un tercio de su población en la indigencia, con un noventa y cinco por ciento de la misma carente de capital y de tierra, y con una industria y vida nacional controladas por una minoría de dueños irresponsables y monopolios antisociales.

Alerta Belloc sobre la falsedad de la explicación que suele darse más fácilmente a esta cuestión –a veces entre los propios distributistas- de que tal desgracia sobrevino por la concentración industrial que supuso el empleo de maquinarias costosas, concentración que habría esclavizado, en virtud de un proceso ciego ajeno a la voluntad de los hombres, la actividad de la sociedad británica.

Merece la pena detenernos en la explicación que ofrece Belloc para este proceso. Según el análisis de Belloc, la institución de la esclavitud de la antigüedad fue disuelta paulatinamente por los siglos cristianos, surgiendo un sistema medieval de propiedad sumamente dividida de los medios de producción.

Al término de la Edad Media, la institución de la propiedad vertebraba al Estado. Era disfrutada por una mayoría de los ciudadanos. Las instituciones cooperativas y las regulaciones voluntarias del trabajo sólo restringían el uso independiente y absoluto de la propiedad con el objeto de mantener tal institución intacta e impedir la absorción de la pequeña propiedad por la grande.

Sin embargo este gran avance de la humanidad, logrado tras muchos siglos de evolución cristiana y en virtud del cual la antigua institución de la esclavitud había dejado paso a la de la propiedad, no sobrevivió en todas partes, y no lo hizo particularmente en Inglaterra. Según el análisis de Belloc, el germen de la desaparición del incipiente estado distributivo inglés fue sembrado en el siglo XVI, tuvo sus primeros efectos visibles en el XVII, y maduró y se consolidó durante los siglos XVIII y XIX de tal manera que al comenzar el siglo XX Inglaterra ya era un Estado puramente capitalista, cuyos medios de producción se acumulaban en las manos de un grupo muy reducido de ciudadanos, y la totalidad de la masa determinante de la nación, desposeída de capital y tierra.

---

<sup>45</sup> BELLOC, H., *El Estado Servil*, La Espiga de Oro, Buenos Aires 1945, p. 69.

“De esta forma la mayoría de los ingleses, aunque todavía en posesión de la libertad política, carecían cada vez más de la libertad económica, y se encontraban así en la peor posición en que llegaron jamás a verse antes los ciudadanos libres en la historia de Europa”<sup>46</sup>.

Nos interesa ahora la explicación que ofrece Belloc para el origen de lo que podríamos llamar la desigualdad de partida del capitalismo, que como ya hemos indicado precede a la revolución industrial, convirtiéndose ésta en multiplicadora de dicha desigualdad.

Él cifra como hecho histórico clave para todo este proceso el mal uso que se hizo en Inglaterra de la revolución económica del siglo XVI. A principios de este siglo coexistía en Inglaterra una distribución importante de la propiedad de la tierra con un número reducido de terratenientes que, sin estadísticas exactas disponibles, se estima que poseían entre un cuarto y un tercio de la tierra cultivable inglesa. En opinión de Belloc no había razón para que en ese momento histórico de maduración de un proceso distributivo de la propiedad que traía la inercia de más de diez siglos, como se ha mencionado, no se produjera un proceso gradual de elevación del labriego y de decadencia del señor, como sucedió en Francia:

“Una clase rústica ansiosa de comprar hubiera podido extender gradualmente sus dominios a expensas de la tierra solariega, y a la distribución de la propiedad, que había llegado ya virtualmente a su término hubiera podido agregarse otro elemento de primer orden, a saber: la posesión más pareja de esa propiedad”<sup>47</sup>.

Este proceso de adquisición gradual de las propiedades del grande por el pequeño, que a Belloc parece natural para el temperamento europeo y que sucedió en todos los países donde se dejó proceder en libertad a los instintos de la colectividad, fue impedido en Inglaterra por una revolución artificial como fue la incautación de las tierras monásticas por la Corona. La tierra confiscada por Enrique VIII a la Iglesia (más del veinte por ciento de la tierra solariega inglesa) debía pasar a engrosar el poder de la Corona, lo que hubiera generado una oportunidad para “aplastar” la resistencia de los ricos, respaldando su poder político con el poder económico que le otorgaba semejante volumen de tierras, y pudiendo ordenar así, como ningún otro Ejecutivo en Europa, la vida social de sus súbditos.

Lejos de ello, los terratenientes eran tan influyentes en el Parlamento y tan fuertes en el poder ejecutivo que ejercían en sus respectivas localidades, que consiguieron presionar a la Corona para que gran parte de la tierra monástica confiscada pasara a engrosar la propiedad absoluta de esos ya grandes terratenientes. Pasaron éstos a un dominio virtualmente absoluto (tierra, arados y graneros) de la

---

<sup>46</sup> BELLOC, H., *El Estado Servil*, La Espiga de Oro, Buenos Aires 1945, p. 72.

<sup>47</sup> BELLOC, H., *El Estado Servil*, La Espiga de Oro, Buenos Aires 1945, p. 75.

mitad de la propiedad agraria inglesa. Procedieron en las nuevas tierras confiscadas cobrando hasta el último centavo de los tributos y arriendos, donde los antiguos señores del clero se habían atenido a la costumbre, dejando un margen de maniobra y de ganancias importante al arrendatario. A los viejos terratenientes se unió el surgimiento de un gran número de familias nuevas, incomparablemente más ricas que cuanto había conocido la vieja Inglaterra. Cada uno de los individuos que representaba una localidad en el Parlamento fijó su precio a cambio de votar la disolución de los monasterios, y por lo general le fue pagado como puede comprobarse en la nómina de los miembros del Parlamento de la Disolución. Al menos cincuenta grandes fortunas y familias nuevas surgieron sobre las ruinas de la religión, en un proceso que continuó incesantemente hasta que al siglo de haber comenzado, toda la faz de Inglaterra había sido modificada.

En lugar de una Corona poderosa, dueña de rentas muy superiores a las de cualquier terrateniente o familia influyente, se conformó una Corona que tenía que mendigar recursos y que se hallaba bajo el dominio de unos pocos de sus súbditos, algunos de los cuales la igualaban en riqueza.

Puede concluirse diciendo que hacia mediados del siglo XVII una nueva realidad económica se había impuesto en Inglaterra a las antiguas tradiciones, estando constituida por una poderosa oligarquía de grandes propietarios, y pasando a segundo término una monarquía empobrecida y decadente.

En el año 1700 más de la mitad de los ingleses se hallaban desposeídos de capital y de tierra. El propio Belloc reconoce que puede parecer esa cifra enviadiblemente deseable comparada con los datos sobre propiedad de la tierra y de los medios de producción de principios del siglo XX en que él escribe. Sin embargo le sirve para afirmar que ya en 1700 Inglaterra se había vuelto capitalista, con un vasto sector de su población proletarizado. A este proceso y no a la Revolución Industrial, según Belloc, se debían las terribles condiciones sociales con las que Inglaterra se enfrentaba en los primeros años del siglo XX:

“Si este desarrollo industrial hubiera sobrevenido en un pueblo económicamente libre, hubiera adoptado una forma corporativa. Sobreviniendo en esas condiciones, en un pueblo que había perdido ya en gran parte su libertad económica, tomó desde el comienzo una forma capitalista, forma que mantuvo, expandió y perfeccionó a lo largo de dos siglos”<sup>48</sup>.

Añade Belloc que dado que el sistema industrial surgió en Inglaterra y allí se formaron todas sus tradiciones y hábitos, y dado que la Inglaterra en que todo eso sucedió era una Inglaterra capitalista, allí donde aparece con vigor el industrialismo moderno, se desenvuelve según el modelo capitalista.

Vemos por tanto que la teoría de Belloc sobre el tipo de condiciones que se

---

<sup>48</sup> BELLOC, H., *El Estado Servil*, La Espiga de Oro, Buenos Aires 1945, p. 82.

dieron en Inglaterra para el surgimiento del capitalismo de tipo industrial es complementaria del pensamiento de Chesterton sobre este mismo punto. Cuando éste menciona que el capitalismo se levanta sobre cenizas de sociedades no distributivas, se está refiriendo al capitalismo industrial. Lo que a él le interesa destacar es que en países o sociedades que mantienen su apego a la tradición de una propiedad libre y distribuida, el proceso de concentración capitalista encuentra más dificultades. Chesterton intenta demostrar frente a sus detractores la falsedad de que la pequeña propiedad evoluciona “necesariamente” hacia el capitalismo:

“Nueve de cada diez veces sucede que una civilización industrial del moderno tipo capitalista no surge, surja donde surgiere, en lugares donde ha habido hasta entonces una civilización distributiva como lo es la de labriegos. El capitalismo es un monstruo que crece en los desiertos”<sup>49</sup>.

Según Chesterton la servidumbre que genera el proceso industrial ha surgido en casi todos los casos en aquellos espacios vacíos donde la civilización anterior se hallaba debilitada o ausente (que como hemos visto era el supuesto de Inglaterra, según el análisis de Belloc)

Ésta es la razón de que el industrialismo creciera más fácilmente, dentro de la propia Inglaterra, en el norte que en el sur, precisamente porque el norte había estado relativamente desocupado y había sido relativamente bárbaro durante épocas en que el sur había desarrollado una civilización de corporaciones y labradores.

Otro ejemplo de este proceso lo encuentra Chesterton en el caso americano, en que se desarrolló más fácilmente el industrialismo capitalista frente a Europa, precisamente porque en América no suplantaba más que a unos pocos salvajes, en tanto que en Europa tuvo que suplantar a la cultura de numerosas labranzas.

La presencia de una propiedad distribuida y de una tradición de pequeños propietarios de la tierra y de los medios de producción es el principal enemigo del capitalismo; lo que prueba, según nuestro autor que la tendencia de la pequeña propiedad hacia las grandes concentraciones no forma parte de ningún proceso natural o determinista desde el punto de vista:

“Allí donde había el mero señor y el simple siervo, casi instantáneamente podía convertírselos en mero empleador y simple empleado. Allí donde ha habido el hombre libre, aun cuando fuera relativamente menos rico y poderoso, su solo recuerdo ha hecho imposible un capitalismo industrial completo. Es un enemigo quien ha sembrado esta cizaña, pero aun como enemigo es un cobarde. Porque sólo ha podido sembrarla en lugares desolados, donde no hay trigo que brote y la sofoque”<sup>50</sup>.

---

<sup>49</sup> CHESTERTON, G.K., *El Perfil de la Cordura*, Emecé Editores, Buenos Aires 1952, p.17.

<sup>50</sup> CHESTERTON, G.K., *El Perfil de la Cordura*, Emecé Editores, Buenos Aires 1952, p. 18.

## 10. EL INEVITABLE OCASO DEL CAPITALISMO LIBERAL

Es una constante en Chesterton la convicción de que el capitalismo liberal decimonónico había llegado a su fin y no daba para más. Estaba convencido con el resto de distributistas, particularmente con Belloc, de que no era sostenible por más tiempo la situación de pobreza, de desigualdad, de favoritismo y de alejamiento del hombre de las cosas que le dignifican y le ayudan a ser persona y a reconocerse como tal: la familia, la propiedad, la libertad.

La misma determinación con que Chesterton califica y critica al capitalismo, está presente cuando sostiene que toca a su fin. Chesterton piensa que durante los últimos cien años de industrialismo feroz, lejos de que haberse mejorado o corregido el capitalismo y lejos de que los tiempos hayan sido mejorados por el capitalismo, lo que ha sucedido es que nadie realmente inteligente puede creer ya en él. Admite que un siglo atrás hasta la gente inteligente pensaba en el capitalismo como esperanzador; esa misma gente inteligente ahora lo ve inútil<sup>51</sup>.

Este ocaso del capitalismo le parece además absoluto, en el sentido de que no admite remozamientos o enmiendas de dirección que lo convirtieran en un sistema posible. Lo expresa con claridad cuando afirma que “un distributismo ideal sólo es improbable; incluso un comunismo ideal sólo es imposible; pero un capitalismo ideal es inconcebible”<sup>52</sup>.

Tras la experiencia de capitalismo acumulada en los dos últimos siglos, Chesterton no le otorga al mismo ni siquiera la posibilidad de pensarlo en términos utópicos o ideales, aunque luego pudieran ser desmentidos en la realidad por las dificultades de realización práctica. En sí mismo el capitalismo es, en opinión de nuestro autor, un sistema que en su misma concepción no responde a la naturaleza y a las verdaderas aspiraciones del hombre, y por tanto su ocaso no es parte más que de un proceso natural.

En diciembre de 1930 escribe Chesterton sobre lo que ha encontrado en una reciente visita a Norteamérica. Reconoce estar abrumado y desconcertado por la aceptación global de estar en lo cierto, y que todo el distributismo puede sentirse así. Lo compara a un profesor imaginario que habiendo trazado en su laboratorio triángulos y círculos a modo de pentágono cabalístico, al salir de su casa se encontrara su fórmula escrita en el cielo o garabateada en las rocas.

Quizá es éste el momento, tras la crisis de 1929 en la Bolsa de Nueva York y la depresión que comienza en ese año y se proyecta durante el siguiente decenio, en que Chesterton más posible ve la realización del ideal distributista, y en cualquier caso más cercano encuentra el colapso del sistema capitalista. Muchos de los factores que concurren en esta crisis (irregularidades y excesos del sistema financiero, superproducción y acumulación de excedentes, incapacidad de la

---

<sup>51</sup> CHESTERTON, G.K., “The old objections”, *G.K.'s Weekly*, 1 de octubre de 1927, p. 645.

<sup>52</sup> *Ibidem*.

demanda para absorber esos excedentes, quiebra y despidos masivos en las principales compañías, incremento explosivo del desempleo, etc.) habían sido denunciados durante años por el distributismo, denuncia que la quiebra del 29 convirtió en profética.

Y ante esa realidad que a Chesterton le parece evidente y que le hace encontrarse con que “en Norteamérica, casi todas las personas con las que merecía la pena hablar, hablaban de distributismo”, persisten todavía los que defienden el sistema invocando un optimismo y una esperanza en una prosperidad imposible, fruto del parecido espíritu de pánico con que el hombre ofrecía sacrificios humanos tratando con agonía de apaciguar la furia de los dioses. Para Chesterton, a los que todavía creen en el capitalismo, les asiste la misma suerte de consistencia científica que a los brujos de las tribus.

Los apologistas teóricos del capitalismo se ven ahora desmentidos o desautorizados, no ya por las opiniones de los distributistas, sino por “los Capitanes de la Industria de la Norteamérica de hoy”<sup>53</sup>.

“Algunos de ellos –de los capitalistas- están diciendo lo mismo que nosotros hemos dicho: que la producción en masa significa superproducción; esa superproducción significa desempleo; y el desempleo significa ruina; (...) no somos nosotros los que decimos que la actual práctica del efecto final de la moderna concentración del capital haya provocado un tremendo golpe y un paro sin esperanza, sino los propios capitalistas; (...) he oído por primera vez de los ejecutivos de Norteamérica la propuesta de que ellos no solamente quieren que se instaure el Distributismo, sino que piensan que pronto el mundo entero tendrá que volver al Distributismo le guste o no”<sup>54</sup>.

Chesterton encuentra en el principal país del capitalismo que no son los distributistas, sino los propios capitalistas los que reconocen que algo tendrá que hacerse pronto, y que el negocio de la prosperidad y el progreso propugnado por el industrialismo no ha sido más que una trampa que ha acabado atrapando incluso a los que la colocaron.

Para Chesterton, reconocer la gran devastación de la riqueza pública y privada que ha acontecido en los últimos años como se reconoce por los principales capitalistas norteamericanos, sin darse cuenta de que tales signos acompañan el fin de una época, puede ser sólo fruto de la falta de esa imaginación que es la base del sentido común.

Falta de imaginación de la que los propios distributistas han participado en parte, no tanto en denunciar los signos, sino quizá, como reconoce el propio Chesterton, en alertar suficientemente sobre las consecuencias:

“Aunque algunos sean ciegos hasta de juicio ahora, y muchos han sido ciegos hasta el delito hasta ahora, está bien registrar este fallo, incluso en aquellos que denunciamos el delito como un delito. Debimos haber visto más claro, que el castigo empieza casi tan

<sup>53</sup> CHESTERTON, G.K., “America Rediscovered II”, *G.K.'s Weekly*, 20 de diciembre de 1930, p. 235.

<sup>54</sup> *Ibidem*.



pronto como el delito. Por ejemplo, debimos insistir más tajantemente en que los trusts y las fusiones no sólo eran signos de maldad sino primariamente signos de debilidad (...) Ya en aquellos días el monopolio a gran escala realmente quería decir bancarota a gran escala. Pido disculpas, primero de todo, si fuimos demasiado respetuosos con nuestros enemigos”<sup>55</sup>.

En una de sus disputas con el fascismo inglés, critica Chesterton a los fascistas que sean tan ingenuos de pretender la instauración de un Estado fuerte que no esté a merced de la plutocracia y de los intereses de las grandes concentraciones capitalistas, sin renunciar a posibles remiendos o componendas del capitalismo.

“Se debe atar a sí mismo –*el fascismo inglés*- para aceptar cordial y alegremente las buenas nuevas de completa, final e irreparable ruina –*del capitalismo*-”<sup>56</sup>.

La idea de que el capitalismo no se puede remozar es constante en Chesterton especialmente durante estos años posteriores a la Quiebra del 29. Concibe el distributismo como un cambio completo de dirección respecto al capitalismo más que una simple aceleración o mejora del paso. A este respecto critica a otros distributistas cuando ponen su confianza en planes o programas que aspiran a reformar algunos aspectos del capitalismo, por loables y valiosos que sean dichos planes.

A este respecto fue especialmente significativo el apoyo que importantes distributistas, entre los que destaca Mauricio Reckitt, mostraron a una de las medidas más innovadoras de la época en favor del proletariado y de las clases desposeídas: el Plan Douglas de Crédito Social<sup>58</sup>.

El propio Chesterton reconoce la sinceridad de muchos douglasistas procla-

<sup>55</sup> CHESTERTON, G.K., “Defects of distributism”, *G.K.’s Weekly*, 19 de marzo de 1932, p. 23.

<sup>56</sup> CHESTERTON, G.K., “Queries on fascism”, *G.K.’s Weekly*, 12 de Julio de 1934, p. 295.

<sup>58</sup> DOUGLAS, C.H., *Social Credit*, Londres, 1917.

La teoría de la que parte Douglas es que la economía de libre mercado falla debido a que el sistema bancario comercial no crea suficiente dinero para que los consumidores puedan comprar toda la producción económica. Douglas explica (especialmente en la Parte 2, capítulo 2 de su obra) que si no se incrementa el suministro de dinero, la moneda se revaloriza hasta tal punto que los precios caen. Pero, si se aumenta el suministro de dinero en una medida adecuada, el valor de la moneda y los precios pueden mantenerse estables. Dado que es deseable mantener los precios estables, Douglas explica que, básicamente, se tiene que tomar una decisión sobre quién se queda con la moneda adicional inyectada en el sistema. Bajo nuestro sistema de reserva fraccionario, se lo quedan los bancos, creando y acumulando crédito extra. Bajo un sistema de “crédito social” la moneda extra se dividiría y se repartiría por igual entre todos los ciudadanos como “dividendo”. Su exposición razonada: el crecimiento de la productividad, resultando en un avance innovador y tecnológico, es una “herencia cultural” que no pertenece a los bancos sino a todos los miembros de la sociedad. Su mensaje es claro: a la ciudadanía se le impide beneficiarse de su propia herencia cultural, y esto les perpetúa en una deuda creciente con los bancos que les obliga a trabajar de por vida a cambio de sueldos cercanos a la subsistencia. Precisamente por ello Douglas preveía si se aplicaba su sistema un descenso del trabajo y un aumento del ocio. Douglas, presentó esta idea en 1917. Keynes se refiere favorablemente a su propuesta en su *Teoría General*. El movimiento del Crédito Social todavía tiene presencia en Canadá, Australia y Nueva Zelanda. Una crítica de esta teoría puede encontrarse en el libro *Salvation through inflation*, Ed. I.C.E. Freebooks, 1993.

mándose distributistas y muchos distributistas manifestando su acuerdo con el Plan Douglas. Sin embargo advierte Chesterton que el hecho de algunas de las propuestas del Mayor Douglas sean acordes con el pensamiento distributista no debe permitir que el distributismo quite el dedo del renglón y piense que algo como el Plan Douglas puede corregir satisfactoriamente el capitalismo y que sea aceptada como la gran propuesta de cambio por los distributistas. El distributismo no puede conformarse con medidas cuyo único cometido sea la redistribución de la riqueza. Los males del capitalismo no se acaban consiguiendo un mejor reparto de la *riqueza*, que es lo que en el mejor de los casos conseguiría el Plan Douglas, sino mediante un mejor reparto de la *propiedad* responsable y creativa:

“Si esto –*el Plan Douglas*- satisface todas las necesidades del distributista, yo lo dudo; esto en sí mismo, no revolucionará la vulgaridad repulsiva y la fealdad de la misma imagen de nuestra sociedad; y no restaurará para el trabajo diario una dignidad creativa y cristiana”<sup>59</sup>.

Sobre las enmiendas parciales que pretenden hacer posible lo que para Chesterton es por principio un capitalismo imposible, su postura es constante y dedica atención a ello en numerosos artículos, reclamando de los seguidores del distributismo claridad y firmeza ante “los aparentes innovadores que quieren mostrarnos cómo arreglar una máquina que ya queremos romper, y cómo reconstruir una sociedad que nunca debería haberse construido”<sup>60</sup>.

Al igual que en el epígrafe anterior encontramos en Belloc una exposición más sistemática y si se quiere científica de las razones por las cuales el capitalismo de principios de siglo XX no puede subsistir. Escribía Belloc en 1913<sup>61</sup>:

“El sentir de todos nosotros –y no sólo el sentir sino también las comprobaciones de los pocos que hemos analizado el asunto- es que la sociedad capitalista, que se desarrolló así desde su iniciación con el apoderamiento de la tierra, hace cuatrocientos años, ha llegado a su término. Es poco menos que evidente por sí mismo que no puede perdurar en la forma en que la han conocido las tres últimas generaciones, y en modo análogo, es evidente por sí que hay que hallar una solución a la intolerable y creciente inestabilidad con que ha emponzoñado nuestra vida”<sup>62</sup>.

Para Belloc el problema que plantea la inestabilidad del sistema industrial de Inglaterra es intolerable y debe ser resuelto bajo pena de muerte social.

Son a su juicio dos las razones por las que la sociedad capitalista, en la que

<sup>59</sup> CHESTERTON, G.K., “A Socratic Symposium – II”, *G.K.'s Weekly*, 18 de Julio de 1935, p. 304.

<sup>60</sup> *Ibidem*.

<sup>61</sup> Aunque la primera edición de *El Estado Servil* la escribe Belloc en 1913, en el prólogo a la tercera edición publicada en 1927 advierte que los años pasados sólo han servido para reafirmarse en su análisis, razón por la cual decide mantener intactos los contenidos de su obra.

<sup>62</sup> BELLOC, H., *El Estado Servil*, La Espiga de Oro, Buenos Aires 1945, p. 90.

conviven una minoría de poseedores de los medios de producción con una mayoría de ciudadanos proletarios, no puede perdurar y es en sí misma inestable.

En primer lugar aduce Belloc la incoherencia entre las teorías morales en que se asienta el Estado y los hechos sociales que esas teorías tratan de regir. El fundamento moral conforme al cual se administran las leyes y se establecen las convenciones de una sociedad presupone la existencia de un Estado compuesto por ciudadanos libres. La ley defiende la propiedad como una institución normal, con la que deben estar familiarizados todos los ciudadanos y a la que éstos deben respetar. Se castiga el robo como un incidente anormal que sólo ocurre cuando, por motivos perversos, un ciudadano libre adquiere la propiedad de otro sin su conocimiento y contra su voluntad. Se impone el cumplimiento de los contratos, cuya única base moral es la libertad de ambas partes contratantes, y la facultad de una y otra de no cerrar, si no quiere, un contrato que, una vez cerrado, debe ser cumplido. Se imputan daños y perjuicios a un ciudadano si mediante una acción deliberada causó una pérdida a otro, dándose por supuesto que puede pagar. La sanción sobre la que se asienta la vida social es el castigo de la ley susceptible de aplicarse por los tribunales, y la base que presupone la seguridad y felicidad material de los ciudadanos es la posesión de bienes que les aseguren contra la zozobra y les permitan actuar libremente en medio de sus semejantes.

Belloc confronta estos presupuestos morales sobre los que se asientan las leyes y tradiciones de una sociedad moderna con la realidad social de un Estado capitalista como es la Inglaterra de principios del siglo XX.

Esta realidad, en opinión de Belloc, consiste en que la institución de la propiedad perdura tan sólo como instinto en los ciudadanos pero es desconocida ya como experiencia y como realidad por el noventa y cinco por ciento de ellos. No se castigan o no se pueden castigar los fraudes que se producen como consecuencia de la competencia desenfrenada y de la avaricia también desenfrenada y erigida en motivo regulador de la producción. La gran mayoría de los contratos supuestamente libres son meros contratos leoninos que el poseedor de los medios de producción es libre de contraer o cancelar pero que el proletario no tiene otra alternativa que aceptar si no quiere morir de hambre. La única sanción que existe en la sociedad capitalista no es la que pueden imponer los tribunales sino la decisión de los poseedores de negar la subsistencia a los desposeídos:

“La mayor parte de los hombres actualmente temen más la pérdida de la ocupación que las penalidades de la ley, y la disciplina que los mantiene quietos en sus formas modernas de actividad en Inglaterra es el temor al despido. Quien manda realmente en Inglaterra hoy día no es el Soberano, ni los funcionarios del Estado, ni, salvo indirectamente, la ley; sino el capitalista”<sup>63</sup>.

---

<sup>63</sup> BELLOC, H., *El Estado Servil*, La Espiga de Oro, Buenos Aires 1945, p. 97.

En cuanto a la segunda tensión que explica dicha inestabilidad, Belloc la cifra en el hecho de que el capitalismo destruye la seguridad del trabajador ante los momentos improductivos de su vida –desempleo, enfermedad o vejez-. El hombre independiente que posee los medios de producción con los que trabaja, equilibra los ritmos extremos de su vida mediante los excedentes de su trabajo en las épocas buenas que le permiten atesorar para afrontar las épocas malas. El proletario sin embargo no se encuentra con dicha posibilidad porque el capital que compra su trabajo, sólo compra un sector cortado de su vida: sus momentos de actividad; en cuanto al resto (enfermedad, vejez,...) debe defenderse por sí mismo, y defenderse por sí mismo equivale, cuando no se ha tenido posibilidad alguna de ahorro, a morir de hambre.

Si se respetan los requerimientos de un sistema capitalista puro en lo que a libertades políticas se refiere y a no-injerencia del Estado en el funcionamiento de la economía, y por tanto se respeta la libertad política de todos los ciudadanos (la de los pocos poseedores de alimentos de dispensarlos o negarlos; la de los muchos desposeídos de cerrar cualquier trato que sea por miedo de perderlos), el ejercicio de tal libertad hasta sus últimas consecuencias equivaldría a hacer morir de hambre a los niños, los viejos, los inválidos y los desempleados. En un sistema capitalista sin correcciones, los poseedores no tienen incentivo directo alguno que los lleve a asegurar la vida de sus semejantes.

Esta inseguridad insostenible unida a la incoherencia igualmente insostenible entre lo que proclaman las leyes y lo que la sociedad capitalista impone en la realidad social convierte al capitalismo puro en un sistema fundamentalmente inestable. Lo que hace concluir a Belloc que el capitalismo inglés de su época está sentenciado, precisamente por ser la plasmación más ortodoxa o cercana a los postulados teóricos puros del capitalismo, habiendo entrado el Estado capitalista en su primera fase de transición.

Como sabemos, la tesis que Belloc sostiene es que la necesaria transformación del capitalismo hacia fórmulas más estables dará en un nuevo sistema que él denomina Estado Servil, donde las acciones correctoras del Estado y nominalmente defensoras de los intereses de los trabajadores servirán para perpetuar un sistema en que sólo unos pocos ciudadanos poseen los medios de producción y una mayoría desposeída de los mismos se ve constreñida, en una suerte de nueva esclavitud, a cambiar su trabajo por sustento y seguridad, sin posibilidades reales de acceder a la auténtica libertad que proporciona la participación en la propiedad de los medios de producción.

Resulta inevitable resaltar el paralelismo existente entre el Estado Servil que vaticina Belloc y cuya conformación comienza ya en los años siguientes a la primera edición de su obra (1913) -tal como él mismo destaca en el prólogo a la tercera edición de 1927-, con el Estado del Bienestar hacia el que evolucionan todas las economías occidentales desarrolladas tras la Segunda Guerra Mundial

de la mano en buena medida de la aplicación de las teorías keynesianas a la economía. No siendo objeto de esta investigación profundizar en ello, si queremos al menos llamar la atención sobre el interés que tendría investigar dicho paralelismo y la medida en que las políticas del Estado de Bienestar han configurado un Estado Servil según los presupuestos de Belloc, o bien las propias correcciones de lo que podríamos llamar capitalismo social de los últimos setenta años han conducido al capitalismo a una nueva realidad que tanto Belloc como Chesterton consideraban en sí misma imposible.

A pesar de que la opinión tanto de Chesterton como de Belloc es clara en cuanto a que hay razones suficientes que hacen evidente el ocaso del capitalismo y su inminente colapso o transición hacia otra realidad distinta del capitalismo, acepta Chesterton que lo que está todavía instalado en la mente de los ciudadanos es la idea de que el capitalismo es normal y aun cuando ha dejado de funcionar, la mayoría de las personas piensa que el objetivo normal es que vuelva a funcionar<sup>64</sup>.

Incluso el comunismo piensa que el capitalismo es no sólo normal, sino necesario, como fase por la que la humanidad tenía que pasar en su tránsito hacia la definitiva sociedad comunista.

Sin embargo el distributista es alguien, al decir de Chesterton, que sabe que el capitalismo no es normal. Y en eso cifra él la razón de que esté incrementando tanto el número de distributistas, al menos entre la gente que piensa algo, que empiezan a darse cuenta de que lo verdaderamente normal, en cuanto a que se ajusta a la norma que rige la naturaleza humana, es el distributismo:

“Hay un número cada vez mayor que ahora sabe que la Industrialización es una trampa y quizás una trampa mortal. Por consiguiente han buscado la norma fuera de esto, más allá de esto y sobre todo detrás de esto. Como sólo la gente estúpida todavía imagina que el capitalismo pueda ser normal, a las personas inteligentes les está empezando a gustar el distributismo, porque el distributismo es normal”<sup>65</sup>.

La razón de que todavía mucha gente siga pensando en el capitalismo como algo normal y a la vez insustituible, la encuentra Chesterton en que los que podrían hablar de cambio, ser escuchados y liderar los procesos que condujesen a ese cambio, que es la clase política y de forma subsidiaria los medios de comunicación, le repiten incansablemente a la gente que hay que resignarse ante un sistema que no tiene vuelta atrás y que hacia delante sólo tiene el mejoramiento, pero nunca la desaparición y sustitución por otro sistema que simplemente no es posible pensar.

“Los órganos de la opinión política siguen empeñados en representar con sus con-

---

<sup>64</sup> CHESTERTON, G.K., “The true case for unity”, *G.K.'s Weekly*, 17 de septiembre de 1932, p. 23.

<sup>65</sup> *Ibidem*.

vencionalismos a esa minoría de clase media que lo único que tiene para decir a la gente hambrienta es que aparente ser feliz, o consolarles diciendo que el sistema que hace que se mueran de hambre va a permanecer”<sup>66</sup>.

Dentro de esa opinión política a la que Chesterton critica en su empeño de seguir defendiendo el capitalismo liberal como un sistema posible, incluso como el mejor sistema posible, resalta la mención expresa que hace de uno de los políticos importantes de la época y que acontecimientos posteriores le otorgaron un papel preponderante en la historia del siglo XX. Escribía Chesterton en junio de 1934:

“Winston Spencer Churchill es el único superviviente defensor sincero del capitalismo decimonónico; porque lo que él justifica no es un individualismo abstracto, mucho menos el distributismo tradicional, sino el sólido, estólido, estúpido y congestionado capitalismo”<sup>67</sup>.

Como veremos en el capítulo IV al hablar de la utopía del distributismo, Chesterton declara en multitud de oportunidades que la única alternativa posible, natural y sensata, al capitalismo es el distributismo. Y defiende con toda la contundencia de la que sus argumentos son capaces que si el capitalismo no está al servicio del crecimiento del hombre sino al de su envilecimiento, debe ser el capitalismo el que renuncie a su existencia y no el hombre a su naturaleza.

El capitalismo industrial, en opinión de Chesterton, ha construido una puerta con la que la cabeza se golpea al pasar<sup>68</sup>. Y en vez de destruir la puerta y construir otra, predica que no hay vuelta atrás posible y que la solución para la humanidad es adaptarse al tamaño de la puerta, aunque para ello la maquinaria imparable del progreso deba controlar el crecimiento de las personas o disminuir las piernas de los que ya han crecido (para los que un Estado debidamente protector tendrá preparadas las correspondientes prótesis)

Chesterton lo ejemplifica con un caso concreto que le da pie para proclamar un auténtico manifiesto. En 1925 se dictaron normas en Inglaterra por las que se debía cortar el pelo de las niñas de los barrios más pobres, a fin de evitar la proliferación y contagio de piojos. Se pregunta Chesterton, en primer lugar, por qué los médicos proponen abolir el pelo y a nadie se le ocurre abolir los piojos, o pensar en las causas de que haya piojos en el pelo de las niñas pobres. El núcleo de la discusión, como denuncia Chesterton que sucede en la mayoría de las polémicas de su tiempo, es justo el que está prohibido mencionar:

“Que los niños pobres se ven obligados (contra todos los instintos de las muy hoga-

<sup>66</sup> CHESTERTON, G.K., “America rediscovered II”, *G.K.'s Weekly*, 20 de diciembre de 1930, p. 235.

<sup>67</sup> CHESTERTON, G.K., “Mr. Churchill as champion”, *G.K.'s Weekly*, 14 de junio de 1934, p. 232.

<sup>68</sup> CHESTERTON, G.K., *Lo que está mal en el mundo*, Obras Completas, vol. I, Plaza y Janés, Barcelona, 1961, p. 897.

reñas clases trabajadoras) a aglomerarse en cuartos encerrados, bajo un torpe e ineficaz sistema de educación pública”<sup>69</sup>.

Y ello a su vez sucede porque el pobre está tan abrumado por los alquileres del gran señor terrateniente y por lo exiguo de sus ingresos, que a menudo su mujer tiene que trabajar, sin quedarle tiempo de cuidar a sus hijos, con lo que alguno de ellos estará sucio con la posibilidad de contraer piojos. El trabajador tiene así a dos personas sentadas encima de él: al propietario sentado sobre su estómago y al maestro de escuela sentado sobre su cabeza. Y en virtud de todo ello el trabajador debe permitir que el cabello de su hija sea primero descuidado por la pobreza para luego ser abolido por la higiene, sin que parezca llamar la atención de nadie que la moraleja que dejan los piojos en los tugurios, es la iniquidad de los tugurios, y no la iniquidad del cabello.

Este tipo de proceder del “progreso del mundo moderno” posee en sí mismo un germen de autodestrucción y brinda la oportunidad a Chesterton – oportunidad que invita a aprovechar a todos los distributistas- de utilizar las instituciones eternas –como el cabello- para someter a prueba a las instituciones transitorias –como los imperios-:

“Con el pelo rojo de una chicuela de barrio prenderé fuego a toda la civilización moderna. Porque una niña debe tener el pelo largo, debe tener el pelo limpio. Porque debe tener el pelo limpio, no debe tener hogar sucio. Porque no debe tener hogar sucio, debe tener una madre libre y tranquila. Porque debe tener una madre libre, no debe tener un propietario usurero. Porque no debe tener un propietario usurero, debe haber una redistribución de la propiedad. Porque debe haber una redistribución de la propiedad, debe hacer una revolución. La chicuela de pelo rojo, no debe ser tonsurada, ni derrengada, ni alterada. Su pelo no debe ser rapado como el de un convicto... No; todos los reinos de la tierra deben ser desmenuzados y mutilados para adecuarse a ella (...) Ella es la imagen sagrada y humana. A su alrededor el mecanismo social caerá en pedazos y se esfumará, los pilares de la sociedad serán sacudidos y se desplomarán los siglos, pero ni un solo cabello de su cabeza será dañado”<sup>70</sup>.

Efectivamente si la puerta está construida de forma que se golpea la cabeza al pasar, lo que hay que cambiar es la puerta, sin que para tener claro esto haga falta ningún experimento social. Y ello porque para Chesterton, el hombre –la naturaleza personal del ser humano- es la auténtica y única medida de todas las cosas.

---

<sup>69</sup> CHESTERTON, G.K., *Lo que está mal en el mundo*, Obras Completas, vol. I, Plaza y Janés, Barcelona, 1961, p. 896.

<sup>70</sup> *Ibidem*, p. 898.





## Capítulo V CRÍTICA DEL SOCIALISMO

### 1. INTRODUCCIÓN

**A** veces se habla de Chesterton, y sobre todo de Belloc, como de los principales detractores del socialismo que dio el revisionismo cultural en Inglaterra en las primeras décadas del siglo XX<sup>1</sup>. Ciertamente no es una afirmación falsa, pues conocieron bien y criticaron a fondo un socialismo en el que tanto ellos, como la mayoría de los distributistas más conocidos, habían alguna vez militado<sup>2</sup>.

Sin embargo, desde el comienzo de este capítulo conviene aclarar que una lectura completa de los escritos de ambos sobre temas políticos y económicos obliga a matizar o complementar la anterior afirmación. En efecto existe por parte del distributismo una crítica al socialismo, tanto en su versión laborista inglesa como en la versión bolchevique de la revolución y su posterior consolidación en el *socialismo real*.

No obstante todo ello, la confrontación distributismo-socialismo no tiene con mucho la dimensión ni la virulencia, si podemos hablar así, que tiene la confrontación distributismo-capitalismo.

---

<sup>1</sup> Tras una incipiente simpatía con el socialismo, o más concretamente, con el fabianismo, tanto Chesterton como Belloc se definen claramente en contra del socialismo. Ya en 1908 Chesterton publica un artículo en el *New Age* con el título *Why I am not a socialist*, que empieza y termina así: “Se me ha pedido una explicación sobre hasta qué punto y por qué razón un hombre que, no sólo tiene fe en la democracia sino una gran ternura por la revolución, está, no obstante, fuera del movimiento, comúnmente llamado Socialismo (...) No soy un socialista, por lo mismo que no soy un tory; porque no he perdido la fe en la democracia”. Cfr. CHESTERTON, G.K., “Why I am not a socialist”, en *The New Age*, 4 de enero de 1908, p. 189.

Por la misma época escribe Belloc: “En la primera columna encuentro la observación de que Mr. Penty y yo somos los únicos críticos inteligentes del Socialismo; y no estoy de acuerdo (...) La crítica que ofrezco al colectivismo es la ofrecida por todo el peso y la masa de la opinión católica; en otras palabras, es la crítica ofrecida por todo lo que es sano y permanente en la vida intelectual de Europa”. Cfr. BELLOC, H., “Thoughts about Modern Thought”, en *The New Age*, 7 de diciembre de 1907, p. 108.

<sup>2</sup> CHESTERTON, G.K., “Conversion and conquest”, G.K.W., 28 de noviembre de 1935, p. 143: “El señor Belloc mismo había sido socialista; mi hermano había sido socialista; y yo había sido socialista. De varias formas y en grados distintos, esto se aplica a innumerables hombres de esta clase; a un hombre como el señor Titterton, o el señor Slessor...”

Ello puede llamar la atención de quienes suelen caer en análisis simplificados de la historia del pensamiento económico, y en particular del pensamiento social católico. A este tipo de analistas les puede parecer extraño que dos escritores católicos, que se mueven aparentemente en el ámbito del pensamiento conservador y tradicional y que asisten ya al ascenso de la revolución bolchevique en Rusia y a la consolidación cultural del socialismo entre las élites intelectuales de toda Europa, vean más enemigo en el capitalismo liberal que en el socialismo.

Ciertamente no faltan pensadores que abogan por una conciliación, con mayores o menores reservas, entre el pensamiento católico y la realidad del capitalismo con las correcciones y reformas necesarias<sup>3</sup>. Muchos de ellos responden en su actitud al principio de acción-reacción, pues pertenecen a una generación que ha conocido la identificación de importantes sectores de la Iglesia Católica con el análisis marxista de la realidad y el consecuente compromiso de estos sectores con movimientos políticos de extrema izquierda, análisis y movimientos en los que creían encontrar la única forma de coherencia con el Evangelio en materia de justicia social.

Pero un conocimiento somero del Magisterio de la Iglesia en cuestiones sociales precisamente explica que pensadores católicos como Chesterton o Belloc presentaran cuando menos el mismo desacuerdo con el capitalismo liberal de la época que con el socialismo que, por otro lado, todavía era visto en su tiempo, al menos hasta 1917, más como filosofía de salón que como sistema opresor de la mitad del mundo, tal como en posteriores decenios hemos podido conocer.

Ellos son ingleses, y escriben fundamentalmente sobre la situación que conocen en Inglaterra. Y en esta situación, el verdadero enemigo es el capitalismo liberal que, sin las correcciones que tendrían que venir a partir de los años treinta, presenta evidentes signos de descomposición, tras dos siglos de filosofía liberal aplicada a la economía, que había logrado transformar la faz de su país, como de ningún otro.

También puede explicar la centralidad de la crítica distributista al capitalismo el hecho de que un error es tanto más peligroso y más difícil de combatir

---

<sup>3</sup> Entre ellos podemos mencionar al jesuita Richard Neuhaus, partidario del *capitalismo en democracia*, y que suele mostrarse contrario desde la revista *First Things*, de la que es editor, a las corrientes católicas críticas con el capitalismo. Puede encontrarse una controversia interesante en los números 52 –abril 1995– y 55 –septiembre 1995– de *First Things*, entre Neuhaus y Dermot Quinn, editorialista este último de la *Chesterton Review*. Dermot Quinn y otros autores habían escrito en un número especial de la *Chesterton Review* de 1995 recogiendo una serie de artículos que sirvieron para dar unas conferencias en Croacia en las cuales una serie de católicos norteamericanos e ingleses intentaban prevenir a las antiguas sociedades comunistas contra la adopción del modelo del capitalismo democrático supuestamente unido a ciertos neoconservadores norteamericanos. Neuhaus sale al paso de estas opiniones, ofreciendo su postura en el número 52 de *First Things*, que a su vez luego sería contestada por Quinn en el número 55. Uno de los párrafos de Neuhaus es representativo de lo que decimos: “*Parece especialmente imprudente para los intelectuales católicos, atar la enseñanza social de la Iglesia a la sombra de la idea económica que, desde el punto de vista de algunas personas amables, una vez sostuvo la esperanza de una “tercera vía” más allá del capitalismo y del socialismo. Con el fin del socialismo, los sueños de una tercera vía son irrelevantes. Como Juan Pablo II deja explícitamente claro en la sección 42 de Centesimus annus, la elección hoy en día está entre formas aceptables y no aceptables de capitalismo*”.

cuantos más elementos de verdad contiene<sup>4</sup>. De ahí que les preocupe más a nuestros autores la mentira de un capitalismo oficialmente partidario de la propiedad y de la libertad, que la evidencia más grosera de un sistema que la intenta abolir porque la considera inmoral.

En apoyo de esta reflexión podemos dar un dato que no pasa quizá de ser anecdótico, pero no por ello menos significativo. En su obra *La restauración de la propiedad*<sup>5</sup>, escrita en 1936 y a la que nos referiremos ampliamente en otro apartado, Belloc no menciona prácticamente al que ya por entonces podía verse como enemigo más claro de la propiedad, que era el comunismo. Le parece algo que no merece especial atención, si lo que se quiere es, como pretende él en su libro, convencer a la ciudadanía de que sólo una sociedad es libre si el tono general de la misma viene dado por una suficiente distribución de la propiedad entre la mayoría de los individuos que la componen.

Sin duda pudo tener influencia en la posición distributista el hecho de que el colectivismo fuera todavía en aquella época algo minoritario en el panorama mundial. Pero más importante que esto creemos que es el hecho de que el colectivismo, independientemente de su expansión, resultaba ser la otra cara de una misma moneda, con el capitalismo. Ambos sistemas parten de una concepción igualmente desenfocada del hombre, de su libertad, de la familia y de la sociedad y abogan por una misma concentración de la propiedad, ya sea en unas pocas manos privadas o en el Estado. Por tanto, a los efectos de lo que importa al distributismo, la propuesta en favor de una propiedad distribuida y en contra de la concentración de la misma, resultaba igualmente aplicable a uno y otro sistema.

Ciertamente de haber conocido el socialismo real en su apogeo y los peores años del estalinismo tras la segunda guerra mundial, por citar un solo ejemplo, habrían comprobado hasta qué punto la libertad puede ser borrada de la sociedad, incluso de forma más descarnada que la peor versión del capitalismo manchesteriano y plutocrático. No obstante, el hecho de que no vieran los crímenes de Stalin no les impidió identificar perfectamente el socialismo como enemigo de la libertad y describir al socialista como “filántropo” que pretende encajonar a los hombres en bloques de cemento y en existencias grises<sup>6</sup>.

Todo ello hay que tener en cuenta para entender la crítica distributista al socialismo, que fundamentalmente se dirige contra un tipo de socialismo teórico

---

<sup>4</sup> Mounier, citando a Berdiaeff, afirma esto mismo en relación con el comunismo: “Lo que de tan temible tiene el comunismo es esta combinación de verdad con error. No se trata de negar la verdad, sino de separarla del error (...) No se destruye el error mediante la violencia o la mala fe, sino con la verdad. Y la verdad más apta para dislocar un error dado es precisamente esa parte de verdad que está prisionera de él”. Cfr. MOUNIER, E., *Manifiesto al servicio del personalismo*, Taurus Ediciones, Madrid, 1986, p. 50.

<sup>5</sup> BELLOC, H., *La restauración de la propiedad*, Ediciones Dictio, Buenos Aires, 1979.

<sup>6</sup> CHESTERTON, G.K., *Lo que está mal en el mundo*, Obras Completas, vol. I, Plaza y Janés, Barcelona, 1961, pp. 747-758.

diferente del producto concreto en el que desembocó tras la revolución bolchevique y la configuración del estado soviético. Encontramos en el prefacio a la tercera edición de *El Estado Servil* un comentario de Belloc ilustrativo de lo que decimos. Justifica el autor en dicho prefacio, escrito en 1927, catorce años después de su primera edición, las razones que le llevan a no revisar los contenidos de la primera edición, a pesar del tiempo y los acontecimientos transcurridos desde entonces, entre otros la Gran Guerra y la Revolución de 1917. En lo concerniente al socialismo nos dice lo siguiente:

“Ni siquiera modifico el párrafo en que decía *-en la primera edición-* que el colectivismo de Estado no podía mostrar ningún ejemplo probatorio, pues la Revolución rusa, que se produjo cuatro años después de aparecer la primera edición, no dio lugar a un Estado colectivista, sino, por el contrario, a un Estado que en su casi totalidad –unas nueve décimas partes- fue por él mismo reconocido como un Estado de propietarios rurales”<sup>7</sup>.

Parece que el conocimiento que nosotros ahora tenemos del comunismo soviético nos permite otra perspectiva y otras referencias de las que la información que llegaba a Europa occidental en aquellos años podía arrojar.

No obstante, escribe Chesterton en 1925 que el bolchevismo sólo deja lugar al derecho central del gobernante, sin permitir resquicios para que los individuos tengan la más mínima posibilidad de ningún derecho personal<sup>8</sup>. Dado que lo que pretende el socialismo es algo antinatural y por tanto incómodo para cualquier ciudadano, es necesaria la coerción del estado totalitario<sup>9</sup>.

Pero fuera de ésta y alguna otra observación sobre la situación en Rusia, es difícil encontrar más referencias en el *G.K.'s Weekly* y en las obras monográficas de Chesterton y Belloc sobre este tema.

Veamos por tanto lo que opina el distributismo del socialismo que conocen Chesterton y Belloc, que es el socialismo de G.B. Shaw, H.G. Wells y otros brillantes pensadores que en aquella época, también brillante de Inglaterra, mantuvieron un apasionado debate con los principales distributistas.

---

<sup>7</sup> BELLOC, H., *El Estado Servil*, La Espiga de Oro, Buenos Aires 1945, p. 9. No le faltaba parte de razón para esta afirmación, que puede parecer a primera vista ingenua si la miramos desde nuestra visión actual del comunismo soviético, que es la de las últimas décadas. No es hasta el Código Civil soviético de 1922 cuando se excluye de la propiedad privada a la tierra y a las grandes empresas industriales; además, el Código Agrario de 30 de octubre de ese mismo año 1922, permite la concesión a los individuos y a las comunidades agrarias de un usufructo agrario de duración indefinida. La intransigencia más severa comienza con la Constitución rusa de 5 de diciembre de 1936, en que se establece la abolición de la propiedad privada de los instrumentos y medios de producción, a la par que establece la propiedad socialista, que puede ser del Estado o de los Koljoses, reconociendo sólo como propiedad personal o privada las rentas y ahorros procedentes del trabajo, la casa-habitación y la economía doméstica auxiliar, tal como los objetos del hogar y del uso cotidiano, y los objetos de uso y comodidad personal.

<sup>8</sup> CHESTERTON, G.K., *El Perfil de la Cordura*, Emecé Editores, Buenos Aires 1952, p. 14.

<sup>9</sup> CHESTERTON, G. K., “The chance of recovery”, *G.K.'s Weekly*, 4 de Julio de 1925, p. 346.

## 2. CAPITALISMO Y SOCIALISMO, HERMANOS GEMELOS.

Una originalidad sin duda del distributismo es considerar parecidas versiones de un mismo mal a dos sistemas que durante siglo y medio han sido considerados como extremos opuestos en el registro de sistemas socioeconómicos e ideológicas políticas. Son constantes las referencias de los diversos autores distributistas y de los propios manifiestos de la Liga Distributista a la similitud entre capitalismo y socialismo<sup>10</sup>.

Esta afirmación del distributismo es tanto más osada cuanto que para hacerla, se fija en las consecuencias o manifestaciones de los dos sistemas, capitalismo y socialismo, que es precisamente en lo que, a priori, más difícil de asimilar parecerían.

Ciertamente en la génesis, los dos sistemas son hijos de una misma madre: el individualismo liberal y racionalista de la ilustración. De ese individualismo, el liberalismo sienta las premisas, y el socialismo las consecuencias más extremas. Como afirma Donoso Cortés: “la escuela liberal no ha hecho otra cosa sino asentar las premisas que van a parar a las consecuencias socialistas, y las escuelas socialistas no han hecho otra cosa sino sacar las consecuencias que están contenidas en las premisas liberales. Esas dos escuelas no se distinguen entre sí por las ideas, sino por el arrojo..., el socialismo lleva lo mejor de la batalla y, en definitiva, suyas son las palmas de este combate”<sup>11</sup>.

En esta misma línea, afirma Johannes Messner: “las concepciones individualistas y colectivistas de la sociedad se oponen del mismo modo a un pluralismo social basado en la diversidad de los fines sociales. La función básica de la sociedad es, para el individualismo, meramente negativa, y consiste en impedir la intromisión de los individuos en las esferas de otros individuos... Niega la posibilidad de existencia a las comunidades menores que se encuentran entre los individuos y el Estado, y que tienen fines propios y una relativa autonomía... Las fuerzas de cohesión más importantes del organismo social quedaron destrazadas. Un creciente número de individuos quedaron liberados en el campo de fuerzas del mecanismo social de intereses. De este modo, comenzó la transformación de la sociedad en una sociedad de masas que constituye la revolución liberal del siglo XIX, revolución que ha sido la precursora del colectivismo totalitario en

<sup>10</sup> Entre otras, pueden leerse las siguientes:

- TITTERTON, W.R., en *G.K.'s Weekly*, los siguientes artículos: “The roots of distributism II”, 29 de octubre de 1927; “The roots of distributism III”, 5 de noviembre de 1927
- CHESTERTON, G.K., en *G.K. Weekly*, los siguientes artículos: “The distributist difficulties” 28 de septiembre de 1929; “The real revolution”, 31 de enero de 1935; “The germ of action”, 27 de junio de 1935; “Out, brief candle”, 29 de diciembre de 1928.
- CHESTERTON, G.K., *El Perfil de la Cordura*, Emecé Editores, Buenos Aires 1952, p. 55 y 118.
- BELLOC, H., *La Restauración de la Propiedad*, Ediciones Dictio, Buenos Aires, 1979, p.69.

<sup>11</sup> CORTÉS, D., *Ensayo sobre el Catolicismo, el liberalismo y el socialismo*, Colección Austral, Madrid, 1973, p. 179.

sus diversas formas. El colectivismo, en efecto no puede concebirse sin la sociedad de masas tal como surgió de la revolución liberal”<sup>12</sup>.

Como ejemplos en nuestro ámbito de que ambos ríos proceden del mismo manantial, tenemos a un socialista como Indalecio Prieto, que acuñó la frase “soy socialista a fuer de liberal”, y el XXVIII Congreso del PSOE, que asumió explícitamente entre sus formulaciones la herencia de los Ilustrados, de las Cortes de Cádiz, del progresismo del siglo XIX y del Krausismo.

Por tanto, y aunque las palabras lo hagan parecer paradójico, el colectivismo no hace otra cosa sino potenciar hasta su máximo el individualismo, a través de un minucioso proceso de masificación, adelantada y servida ya por el liberalismo.

Estas son las raíces comunes del capitalismo liberal y del socialismo. Sobre esto los distributistas hablan contundentemente pero poco, como si lo dieran por supuesto. En lo que más insisten es en aclarar que no son alternativas realmente diferentes, o, simplemente, que el socialismo no es alternativo al capitalismo.

En lo tocante a la libertad, que es lo que más importa al distributismo, tanto el capitalismo como el socialismo provocan las mismas consecuencias para el ciudadano: que otros decidan por él<sup>13</sup>, lo que significa la privación de la libertad real. Los dos sistemas suponen la misma esclavitud para el trabajador, ya esté gobernado por un monopolista o por un burócrata.

Afirma Titterton: “Libertad significa control del destino propio, poder para elegir cómo y dónde trabajar, qué hacer con el trabajo de tus propias manos, qué hacer con tu tiempo libre”<sup>14</sup>. El socialismo prometía en sus campañas políticas desde el partido laborista que sabría ayudar al obrero a hacer buen uso de su tiempo libre. Pero trabajar como esclavo durante unas horas para tener el resto del día libre no es el tipo de libertad que persiguen los distributistas. Para ellos la libertad es algo muy diferente que debe alcanzar a toda la actividad del hombre, muy particularmente a su trabajo. En el trabajo es donde el hombre da forma a la sociedad y participa de manera más directa en la labor co-creadora que Dios le ha regalado al crearlo.

Por otro lado, y en lo que concierne a la producción, el socialismo al igual que el capitalismo, hace que ésta no la controle el productor, sino el burócrata – el financiero en el capitalismo-, lo cual lleva a que la producción como la economía, se programen y organicen en términos de objetivos imperialistas o partidistas, es decir, en términos de poder. Mientras que el productor se interesa por las cosas que produce, cosas pequeñas y en algún sentido íntimas y personales

---

<sup>12</sup> MESSNER., J., *Ética Social, Política y Económica a la luz del Derecho Natural*, Rialp, Madrid, 1967, p. 235.

<sup>13</sup> CHESTERTON, G.K., *El Perfil de la Cordura*, Emecé Editores, Buenos Aires 1952, p. 55.

<sup>14</sup> TITTERTON, W. R. “The roots of distributism III”, *G.K.'s Weekly*, 5 de noviembre de 1927.

para las manos que contribuyen a hacerlas, el financiero en cambio piensa en términos de beneficio y el burócrata en términos de poder<sup>15</sup>.

En la concepción distributista, el socialismo miente cuando dice que pretende acabar con el abuso del monopolio capitalista. Más bien se alegra de que exista para poderse servir de él, como paso facilitador al monopolio del Estado. Con ocasión de cada elección política, los distributistas solían denunciar las campañas del partido laborista, siempre centradas en la promesa de acabar con los abusos de los monopolios privados. De nuevo recurrimos a Titterton, que explica el proceso de una posible nacionalización:

“Se comprará el monopolio, lo que quiere decir que recibirán los antiguos dueños bonos del gobierno; el resto de nosotros tendrá que trabajar para producir el altísimo interés anual de esos bonos. De todas formas los bonos serán para un número limitado de años. Después, ¿seremos más libres? Seguro que no. Los líderes socialistas están embelesados con la eficacia de los *trusts*. El único cambio propuesto es que el parlamento debe controlar los *trusts* tal como controla la oficina de correos. La diferencia principal entre un empleado de una oficina de correos y un sirviente de un *trust* es que el último tiene al menos más libertad para negociar la mejora de sus condiciones... En un estado socialista todo trabajo será forzado y la huelga será una conspiración de alta traición”<sup>16</sup>.

Los distributistas veían en el comunismo la consecuencia más coherente del socialismo<sup>17</sup>. Dado que los socialistas dentro de un país como Inglaterra no se atreverían con la confiscación de los monopolios que criticaban, sólo les quedaba la alternativa de la compra del mismo contra bonos del Estado. Pero esto, además de mantener la plutocracia en su mismo nivel, es un proceso que no puede ser llevado hasta sus últimas consecuencias y en todos los niveles de la economía, con lo que al final, el proceso nacionalizador de los gobiernos socialistas quedaría, según vaticinio del distributismo, en lo que quedó: un sector público agigantado, que al volver de los años se mostraría crecientemente ineficaz y que había dejado sin resolver el principal problema en opinión distributista: el reparto de la propiedad. Con las principales industrias del país en manos del Estado, el único cambio que se había producido era el de una mayor concentración y por ende, en manos las más de las veces más ineficaces. El socialismo así encarnaba para el distributismo la consumación de la concentración capitalista<sup>18</sup>.

Toda esta denuncia del distributismo podría parecer evidente o incluso inge-

---

<sup>15</sup> Ibidem.

<sup>16</sup> TITTERTON, W. R. “The roots of distributism II”, *G.K.'s Weekly*, 29 de octubre de 1927, p. 713. Parece que Titterton no iba muy desencaminado con esta afirmación, si recordamos las huelgas del Sindicato Solidaridad, atacadas como antipatrióticas por el gobierno comunista polaco.

<sup>17</sup> BELLOC, H., *La Iglesia Católica y el principio de la propiedad privada*, Ediciones Dictio, Buenos Aires, 1979, p. 43.

<sup>18</sup> CHESTERTON, G. K., “The problem of the land: a conclusion”, *G.K.'s Weekly*, 12 de septiembre de 1925, p. 586.

nua tras ochenta y cinco años de experiencia colectivista (todavía presente en el mundo) y varios decenios de fiebre nacionalizadora o altamente intervencionista por parte del Estado, viviendo ahora en otra euforia, la de la privatización y vuelta al neoliberalismo y adelgazamiento del Estado en la economía. En aquel momento, sin embargo, con sólo unos años de experiencia bolchevique, con un acceso a la información internacional muy diferente del actual, y con falta de datos como ahora tenemos sobre las consecuencias de una excesiva presencia del Estado en la economía y la vida social, hacía falta claridad de ideas para oponer una crítica inteligente al socialismo, y a la vez oponerse, como éste, al capitalismo liberal. El socialismo venía a aportar, al menos teóricamente, una posibilidad de devolver a la propiedad y al sistema económico de producción una función social que el capitalismo había cercenado desde una concepción individualista y mutilada de la propiedad. De hecho logró atraer a muchas personas convencidas honestamente de la oquedad que el capitalismo liberal había producido en la sociedad; entre otros, como ya hemos indicado, a la mayoría de los que luego vertebrarían el distributismo.

Así el distributismo se constituyó en Inglaterra como la única voz que, desde una filosofía distinta de la liberal, supo ver y denunciar en el socialismo justo lo contrario de lo que otros creían encontrar: una continuación, llevada a sus últimas consecuencias, de una concepción errónea de la persona, convertida en individuo aislado y mutilado en su ser social.

### 3. LA INALCANZABLE UTOPIA COMUNISTA

Chesterton solía decir que lo mejor que se puede hacer para combatir las utopías es dejar que sean llevadas a la práctica; es un golpe definitivo al que nunca sobreviven<sup>19</sup>. El distributismo, a diferencia del comunismo, nunca se presentó como una fórmula perfecta o una solución ideal que cerrara sobre sí misma el círculo de las imperfecciones que presenta todo sistema humano de convivencia<sup>20</sup>. La realidad humana, desde el realismo antropológico con que la mira el distributismo, es de por sí imperfecta y limitada. Por eso cualquier ideal de organización económica, social y política, sólo puede pretender llevar al hombre a la mayor perfección personal y a la mejor consecución del bien común. Si un sistema promete de antemano una sociedad, un estado, una civilización y una cultura ideales y perfectas, es porque no cuenta con el hombre real, el que existe.

La utopía comunista espera el advenimiento de un hombre nuevo, producto de la evolución acelerada por la revolución. Lenin ya se dio cuenta de que la

---

<sup>19</sup> CHESTERTON, G.K., "How to avoid utopia", *G.K.'s Weekly*, 20 de octubre de 1928, p. 87.

<sup>20</sup> BELLOC, H., *La restauración de la propiedad*, Ediciones Dictio, Buenos Aires, 1979, p. 69.



sociedad sin clases no se adaptaba a la realidad del hombre, porque los hombres simplemente no son iguales, ni se puede hacer artificialmente que lo sean. Para este grave problema buscó la más cínica de las soluciones: cambiar al hombre que existe por otro imaginario cuya aparición provocaría el comunismo. Decía Lenin que los grandes socialistas, al prever el advenimiento de la sociedad sin clases presuponían un ser distinto del hombre corriente actual. Lo cual no deja de implicar un entendimiento del mundo al revés: en vez de buscar una sociedad y un Estado que sirvan para el hombre real, tal cual es y según sus posibilidades reales, se elucubra una nueva sociedad utópica para la que es necesaria un tipo de hombres de raza desconocida<sup>21</sup>. Esta es una idea que Chesterton critica del socialismo: quiere cambiar al hombre para hacerlo compatible con su utopía, en vez de hacer una “utopía” a la medida del hombre<sup>22</sup>.

Es elocuente de lo que decimos la descripción que hace el propio Marx de ese hombre multiforme cuyo surgimiento irá aparejado al advenimiento de la sociedad comunista: “La sociedad se encargará de regular la producción general, con lo que hará cabalmente posible que yo pueda dedicarme hoy a esto y mañana a aquello; que pueda por la mañana cazar, por la tarde pescar y por la noche apacentar el ganado, y después comer, si me place, dedicarme a la crítica, sin necesidad de ser exclusivamente cazador, pescador, pastor o crítico, según los casos”<sup>23</sup>.

Así, para Chesterton la utopía comunista se desvanece en el bolchevismo. Tenía la certeza de que la subida del bolchevismo al poder había introducido al socialismo en un declive generalizado del que ya nunca se recuperaría<sup>24</sup>. Si el comunismo no se hubiera hecho realidad, hubiera podido seguir obsesionando al mundo entero como un ideal. Pero al mismo tiempo que el ideal empezó a realizarse, empezó también a desvanecerse. No es casualidad que ninguno de los países que llamamos o hemos llamado comunistas llevasen el nombre del comunismo en el nombre del país; al contrario que los partidos políticos que solían incorporar el término *comunista* a sus siglas. El partido defendía la utopía; pero la realización concreta del estado colectivista no era más que un paso intermedio hacia una sociedad comunista que nunca llegó.

Como sabemos, desde un punto de vista técnico, el propio Marx utiliza el nombre de sociedad comunista para definir el último estadio del proceso de descomposición del capitalismo y del alumbramiento del nuevo orden. El fin de la historia se produciría como consecuencia del alumbramiento de una crisis final después de una

---

<sup>21</sup> Esta idea puede encontrarse desarrollada en CERDÁ BAÑULS, J., *El Estado moderno contra la familia*, Revista Verbo, n. 169-170, p. 1298.

<sup>22</sup> CHESTERTON, G.K., *Lo que está mal en el mundo*, Obras Completas, vol. I, Plaza y Janés, Barcelona, 1961, p. 747 y ss.

<sup>23</sup> MARX, K. y ENGELS, F., *La ideología alemana*, Ediciones de Cultura Popular, México, 1978, p. 34.

<sup>24</sup> CHESTERTON, G.K., “How to avoid utopia”, *G.K.'s Weekly*, 20 de octubre de 1928, p. 87.

serie de crisis cíclicas que acabarían destruyendo al capitalismo. Todo ello se seguiría de un proceso: primero habría que consolidar la revolución, después desaparecería la dictadura del proletariado y por fin comenzaría la sociedad comunista, última y definitiva etapa de la historia de la humanidad. Llegado ese momento, los trabajadores se organizarían “sobre la base de una asociación libre de productores iguales, enviando toda la maquinaria del Estado al lugar que entonces le ha de corresponder: al museo de antigüedades, junto a la rueca y al hacha de bronce”<sup>25</sup>. Aunque ya conocemos el papel que jugó el Estado en los países del socialismo real, para Marx y Engels, “estado” era sinónimo de maquinaria empleada por la clase dominante para mantener controlada a la clase dominada; un instrumento, en definitiva, para eternizar la dominación del capital y la esclavitud del trabajo. Una vez desaparecidas las clases, sería necesaria, sin duda, alguna forma de coordinación pero a eso ya no le dan el nombre de “estado”: “Al hacerse finalmente real representante de toda la sociedad, el Estado se hace él mismo superfluo. (...) La intervención de un poder estatal en las relaciones sociales va haciéndose progresivamente superflua en un terreno tras otro, y acaba por inhibirse a sí misma. En lugar del gobierno sobre personas, aparece la administración de las cosas y la dirección de procesos de producción. El Estado no “se suprime”, sino que se extingue”<sup>26</sup>.

Y cuando el Estado se extinga, será directamente la propia colectividad quien planifique la economía. “Imaginémonos finalmente –dice Marx- una asociación de hombres libres que trabajen con medios colectivos de producción. (...) El producto colectivo de la asociación a que nos referimos es un producto social. Una parte de este producto vuelve a prestar servicio bajo la forma de medios de producción. Sigue siendo social. Otra parte es consumida por los individuos asociados bajo forma de medios de vida. (...) Su distribución con arreglo a un plan social servirá para regular la proporción adecuada entre las diversas funciones del trabajo y las distintas necesidades”<sup>27</sup>.

Chesterton hubiera sonreído ante la elocuente proclama del III Programa del PCUS (Partido Comunista de la Unión Soviética), aprobado el 31 de octubre de 1961 durante el XXII Congreso del Partido: “Bajo la probada dirección del Partido Comunista, bajo la bandera del marxismo-leninismo, el pueblo soviético construyó el socialismo. Bajo la dirección del Partido, bajo la bandera del marxismo-leninismo, el pueblo soviético construirá la sociedad comunista. El Partido proclama solemnemente: ¡La presente generación soviética vivirá el comunismo!”<sup>28</sup>.

<sup>25</sup> ENGELS, F., *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado*, Ayuso, Madrid 1980, p. 177.

<sup>26</sup> ENGELS, F., *Anti-Dühring*, , *Obras de Marx y Engels*, t.35, Grijalbo, Barcelona, 1977, p. 134.

<sup>27</sup> MARX, K., *El Capital*, t.1, Fondo de Cultura Económica, México, 1973, p. 43.

<sup>28</sup> *Programa del Partido Comunista dell'Unione Sovietica (XXII CONGRESO DEL PCUS, Atti e Risoluzione*, Editori Riuniti, Roma 1962, pp. 785-909, citado por GONZÁLEZ-CARVAJAL, L., *Entre la utopía y la realidad*, Sal Terrae 1998, p. 109.

Esta era la utopía comunista que Chesterton consideraba ya caduca desde la aparición del bolchevismo. Y si la utopía comunista del socialismo se había visto desbordada por los acontecimientos en Rusia, algo parecido le pasaba al socialismo en Inglaterra, desde que el partido laborista llegó al poder<sup>29</sup>. Lejos de implantar su ideal y hacer desaparecer la propiedad privada de los monopolios, contribuyeron a perpetuar el capitalismo –en sí mismo inestable– mediante leyes y políticas que no devolvían la propiedad a los proletarios ni cambiaban su condición de tales, pero que les mejoraban las condiciones en materia de seguridad y bienestar material. Tal como había preconizado Belloc en su *Estado Servil*, el socialismo hacía lo contrario de lo que pretendía, aportando al capitalismo una especie de póliza de seguro contra las posibles revoluciones o movimientos anti-capitalistas que la inestabilidad creciente del capitalismo industrial pudiera hacer temer<sup>30</sup>. Por su lado Chesterton admiraba la coherencia intelectual del primer socialismo, “la sólida y sincera intención de muchos hombres inteligentes de construir un estado más simple y centralizado, en el que la propiedad privada debía convertirse en propiedad pública”<sup>31</sup>. En su fracaso pudo tener algo que ver el distributismo, pero sobre todo tuvo que ver el propio capitalismo y la plutocracia que controlaba el país, que supo ver la debilidad del socialismo y aprovecharla en su favor, convirtiendo a éste en el principal aliado de sus intereses.

Tal debilidad residía, en opinión del distributismo, en que el socialismo buscara la igualdad en los ingresos o en la riqueza, lo cual no termina con los monopolios ni con la concentración capitalista de la propiedad<sup>32</sup>. El distributismo por el contrario no busca la igualdad –que es ajena a la naturaleza del hombre– ni busca la redistribución del ingreso, sino de la propiedad. Busca en todo caso una igualdad de tipo no cuantitativo y consistente en que todos los hombres por igual –que no en cantidades iguales–, tengan acceso a la propiedad de la tierra, del capital o de los medios de producción.

Otra debilidad del socialismo es que en su ideal originario lucha por la instauración de un estado colectivista y mientras eso no llegue, no puede hacer na-

---

<sup>29</sup> CHESTERTON, G.K., “Distributis difficulties (II)”, G.K.W., 28 de septiembre de 1929, p. 39: “Todo el vasto movimiento socialista está derrotado de un extremo a otro del mundo. La mayor parte ha sido engullido por el otro sistema centralista, el capitalismo, tal como predijo el Sr. Belloc en una de sus profecías hace catorce años sobre el Estado Servil. Los materialistas de los grandes negocios, se encargaron de hacer todo lo que los hombres pedían a los idealistas del socialismo, porque los que los hombres pedían no era libertad. Es mucho más fácil deslizarse en el Estado Servil, que sudar en la lucha por erigir un Estado Socialista; y ahora está muy claro que el Estado Socialista no se erigirá. El abandono del socialismo puede anunciarse precisamente con el establecimiento en Inglaterra del primer gobierno socialista”.

<sup>30</sup> BELLOC, H., *El Estado Servil*, La Espiga de Oro, Buenos Aires 1945, P. 111: “El Estado capitalista engendra una Teoría Colectivista que, al actuarse, produce algo completamente distinto del colectivismo, a saber: el Estado Servil”.

<sup>31</sup> CHESTERTON, G.K., “There was a socialist”, G.K.W., 10 de mayo de 1930, p. 135.

<sup>32</sup> CHESTERTON, G.K., “Distributis difficulties II”, G.K.W., 28 de septiembre de 1929, p. 39.

da, porque todas las medidas que logra introducir en la sociedad contribuyen a la consolidación de ese estadio más estable del capitalismo que es el Estado Servil. Sin embargo el distributismo puede vivir en el corazón mismo del capitalismo<sup>33</sup>.

Una tercera debilidad del socialismo es que éste, al igual que el fascismo, piensa que la solución está en el Estado, en una “drástica acción de Estado para unificar esta alocada sociedad moderna”<sup>34</sup>. Se apela a la suprema autoridad del Estado para poner orden en el caos producido por el capitalismo. El distributismo sin embargo apela a la autoridad de una sociedad fuerte, en la que individuos, familias y corporaciones intermedias dispongan de una libertad económica que el Estado debe respetar y estimular, velando por el correcto funcionamiento de las reglas del juego de esa libertad. Ciertamente el distributismo sabe que el Estado es imprescindible para poner orden en la selva del capitalismo<sup>35</sup>, pero no puede esperarse de él lo que no puede dar, ni confiar, que es la generación de una sociedad libre en la que los individuos y las familias sean los verdaderos protagonistas y actores de la vida social, ordenándose el estado a su servicio, y no al revés.

#### 4. LA VERDADERA REVOLUCIÓN NO ESTÁ EN EL SOCIALISMO

Como decíamos en el apartado anterior, el socialismo, lejos de ser enemigo del monopolio –aunque así lo manifestara- tenía en él un paso natural para sus objetivos, que no son otros que el monopolio estatal. Por eso para el distributismo la verdadera revolución no está en el paso de la empresa privada a la empresa pública, sino en el paso de la empresa privada a la propiedad privada. En la teoría, el socialismo aparece como revolucionario mientras que el distributismo aparece como conservador; pero en la práctica, los distributistas estiman que la suya es la única propuesta arrolladoramente revolucionaria<sup>36</sup>.

Muchos años más tarde diría Belloc: “Estamos intentando un cambio radical; pretendemos una revolución reaccionaria”<sup>37</sup>. Y si atendemos al significado

---

<sup>33</sup> CHESTERTON, G.K., “The new individualism”, G.K.W., 25 de junio de 1935, 247: “El distributista no requiere de un estado distributista en el sentido que un socialista requiere de un estado socialista (...) antes de poder ser realmente socialista (...) El comunista no puede tener comunidad ni siquiera sus botas y su sombrero, con gente que no los quiere; tal como la abeja de la fábula, que encontraba imposible agruparse sola. Sin embargo el distributista puede, en cierta medida, ser distributista incluso en el corazón mismo del capitalismo, o dicho de otro modo, en una sociedad hostil. Por eso encontramos a los primeros distributistas viviendo en medio del paganismo moderno, de modo parecido a como los primeros cristianos vivían en medio del paganismo antiguo”.

<sup>34</sup> CHESTERTON, G.K., “Queries on fascism”, *G.K.'s Weekly*, 26 de Julio de 1934, p. 328.

<sup>35</sup> *Ibidem*.

<sup>36</sup> CHESTERTON, G.K., “The real revolution”, *G.K.'s Weekly*, 31 de enero de 1935, p. 359.

<sup>37</sup> BELLOC, H., *La restauración de la propiedad*, Ediciones Dictio, Buenos Aires, 1979, p. 148.

literal de la palabra reaccionario –que propende a restablecer lo abolido-, así era en verdad. La revolución que plantea el distributismo es el restablecimiento de la propiedad, en un proceso que comenzaba en la Edad Media y que se vio interrumpido en el siglo XVI antes de que pudiera consolidarse.

Para el distributismo, su revolución es más real porque también es más práctica. La preconizan hombres generalmente conservadores o tradicionalistas, que respetan y de ser posible, conservarían, porque saben que funcionaron, las viejas formas de la vida cristiana europea<sup>38</sup>. Saben que la propiedad empezó a estar distribuida algún día de la mejor época de la historia europea. Por tanto son hombres que trabajan con realidades conocidas y que tiene como objetivo un régimen social cuyas características de estabilidad y bondad fueron ya puestas a prueba y comprobadas por la experiencia.

Pero en otro sentido, el distributismo sabe que su revolución es menos práctica, porque el mundo al que se enfrentan es particularmente contrario a la restauración de una sociedad en que rija una extendida distribución de la propiedad.

Por contra, para el distributismo el socialista es el menos práctico de los reformadores<sup>39</sup>, en el sentido de que el orden de cosas que propone nunca ha sido puesto a prueba por la experiencia. El colectivista propone colocar la tierra y el capital en manos de los agentes políticos de la comunidad, dando por entendido que éstos administrarán la tierra y el capital como fideicomisarios de la comunidad y en su beneficio; cuando formula esta propuesta es evidente que hace elucubraciones sobre un estado de cosas imaginario.

Pero a la vez es más práctica su propuesta, en el sentido de que la situación generada por el capitalismo es más similar y se encuentra más cercana a la pretendida por el socialismo.

---

<sup>38</sup> BELLOC, H., *El Estado Servil*, La Espiga de Oro, Buenos Aires 1945, P. 114.

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 115.



## Capítulo VI

### DISTRIBUTISMO Y PROPIEDAD PRIVADA

#### 1. INTRODUCCIÓN

A pesar de que la defensa de la propiedad privada es uno de los dos pilares sobre los que gira el distributismo, no encontramos en Chesterton ni en el resto de autores distributistas un tratamiento sistemático u ordenado de la misma. Tampoco hay definiciones dogmáticas o planteamientos en la forma que los haría un tratado de moral económica, dentro del campo del derecho a los bienes económicos, ni siquiera en las dos obras de Belloc consagradas enteramente al tema de la propiedad<sup>1</sup>.

Parece que no les preocupa la definición o la exposición del tema tanto como la explicación y la reivindicación o recuperación de una idea de propiedad privada que el capitalismo había ayudado a desnaturalizar y que el socialismo estaba intentando eliminar del todo.

No obstante podemos afirmar que las innumerables referencias a la propiedad en uno y otro autores arrancan de una base teórica que es la contenida fundamentalmente en la Doctrina Social de la Iglesia y en los escritos que los escolásticos, particularmente Santo Tomás, dedicaron a esta materia.

Quizá por las ataduras terminológicas que a veces provocan las palabras, suele hacerse referencia a los aspectos meramente distributivos de la propiedad cuando se cita a Chesterton y Belloc en el terreno del distributismo. Pero la aportación que realizan ambos sobre la propiedad va ciertamente más allá de estos aspectos. Como afirma Eberhard Welty, cualquier doctrina de la propiedad es fiel imagen de una determinada antropología<sup>2</sup>. Así, veremos que tanto Chesterton como Belloc, sin pretender abordar una doctrina elaborada y sistemática sobre la propiedad, sí desarrollan matices verdaderamente originales que parten de su concepción de la persona, de la familia y de la sociedad.

---

<sup>1</sup> BELLOC, H., *La Restauración de la Propiedad*, Ediciones Dictio, Buenos Aires, 1979; BELLOC, H., *La Iglesia Católica y el Principio de la Propiedad*, Ediciones Dictio, Buenos Aires, 1979

<sup>2</sup> WELTY, E., *Catecismo Social*, vol. III, Ed. Herder, Barcelona 1962, p. 21.

Por otro lado será interesante comprobar cómo sus afirmaciones están en consonancia no sólo con la doctrina que los papas de su tiempo – fundamentalmente León XIII y Pío XI- habían plasmado sobre esta cuestión en sendas Encíclicas –*Rerum novarum* y *Quadragesimo anno*-, sino con los desarrollos que varios decenios después de la muerte de Chesterton, pontífices posteriores materializarían en otros importantes documentos sociales.

## 2. CONCEPCIÓN DISTRIBUTISTA VS. CONCEPCIÓN CAPITALISTA DE LA PROPIEDAD

Uno de los elementos de originalidad del pensamiento distributista sobre la propiedad reside en el ángulo desde el que ésta se aborda y defiende.

Buena parte de la doctrina sobre la propiedad que se ha realizado en el último siglo, especialmente desde los comentaristas de la Doctrina Social de la Iglesia, se ha focalizado en reaccionar contra lo que ha venido considerándose la principal amenaza contra la propiedad: el colectivismo marxista<sup>3</sup>. Se asume con mayor o menor discrepancia que el capitalismo respeta la existencia de la propiedad, citándose como uno de sus principios básicos el de la “propiedad privada de los medios de producción”.

Sin embargo Chesterton y el resto de distributistas ven tan amenazada y de hecho atacada la propiedad desde el capitalismo como desde el socialismo. Por ello, sin que le pase desapercibido al distributismo el antagonismo de su concepción de la propiedad con la concepción colectivista, su defensa de la propiedad se dirige fundamentalmente contra la práctica monopolista del capitalismo en su concreta encarnación inglesa desde sus comienzos hasta el primer tercio del siglo XX.

El individualismo liberal contra el que el distributismo desarrolla sus teorías le permitió a nuestro juicio aportar matices y argumentos de gran valor para el fomento de una correcta concepción y valoración de la propiedad en medio de un sistema capitalista que no la ataca frontalmente, sino que, a juicio del propio distributismo, la falsea llevándola a su mínima expresión.

Como afirma Rafael Gamba<sup>4</sup>, la concepción que el capitalismo tiene de la propiedad privada resulta difícil definirla en términos positivos, porque implica en sí misma una carencia o limitación. En efecto, el capitalismo defiende un tipo

---

<sup>3</sup> Ibidem, p. 41: “Los enemigos de la propiedad privada, es decir, todos los representantes del colectivismo, afirman que...”. Traemos a colación como ejemplo este autor, sin duda uno de los más importantes de entre los que han sistematizado en el siglo XX las enseñanzas sociales de la Iglesia. Parecidas afirmaciones pueden encontrarse en otros importantes tratadistas de la doctrina social como Utz, Nell-Breuning o Messner.

<sup>4</sup> GAMBRA, R. y VV.AA., “Propiedad, vida humana y libertad”. En: *Actas de la XVIII Reunión de Amigos de la Ciudad Católica*, Ed. Speiro, Madrid, 1981, p. 8.



de propiedad privada desprovista de los atributos y referencias espirituales que poseyó antes de quedar reducida a mero capital y antes de que su manejo quedara igualmente reducido a actividad capitalista. Así, existe mucha diferencia entre los bienes de tipo dinerario, que se poseen en orden a su fácil realización o convertibilidad, y los que comportan lazos de arraigo y de proyección del propio sujeto. La casa heredada que representa el legado de generaciones, la propiedad estable que genera lazos vivos de lealtad, la empresa o taller que suponen la iniciativa y el esfuerzo de una vida, no están, al contrario de la propiedad dineraria y especulativa, al servicio de su poseedor, sino más bien a la inversa; el poseedor se siente en cierta manera servidor de la propiedad o, cuando menos, trasmisor del mundo espiritual que representa.

En este sentido el distributismo entiende que el capitalismo corta a la propiedad privada sus raíces más propiamente humanas o espirituales. No critica por tanto al capitalismo por defender la propiedad privada —el distributismo la defiende a ultranza—, sino por concebir a ésta como un derecho absoluto y restringido a unos pocos, desvinculado de un correlato de deberes inherentes a su misma naturaleza de propiedad.

Frente a la máxima capitalista de que “los males de la libertad, con más libertad se curan”, el distributismo afirma que son “los males de la propiedad los que con más propiedad se curan”, restituyendo al ejercicio de la propiedad toda su profundidad y sus implicaciones para el hombre y devolviéndole todo el marco de significación y vinculaciones que el capitalismo le ha cercenado<sup>5</sup>.

Afirma el distributista y gremialista A.J. Penty<sup>6</sup> que la idea medieval del derecho se basaba en la concepción de derechos y deberes recíprocos y así, el derecho de propiedad no se veía como absoluto sino condicionado al cumplimiento de deberes. Fue la reinstauración del derecho romano, como veremos más tarde, la que cambió esto, haciendo absolutos los derechos y opcionales los deberes. En efecto, y siguiendo de nuevo a Gamba<sup>7</sup>, antes de la revolución liberal, todas las civilizaciones tendieron a dotar a la propiedad de un cierto carácter sacral y patrimonial que hacía posible esa correlación de deberes y derechos en que consiste la justicia. Cuando a mayores derechos corresponden mayores deberes, las diferencias inevitables de fortuna o posición social se hacen tolerables y aun respetables, porque no son diferencias puramente económicas, sino diferencias que asocian al disfrute de los bienes implicaciones espirituales de lealtades y de deberes.

Como afirma Sciacca<sup>8</sup>, propiedad significa usar bien de las cosas, adminis-

---

<sup>5</sup> Ibidem, p. 10.

<sup>6</sup> PENTY, A.J., “The answer is in the negative”, *G.K.'s Weekly*, 14 de agosto de 1926, p. 343.

<sup>7</sup> GAMBRA, R. y VV.AA., “Propiedad, vida humana y libertad”, en *Actas de la XVIII Reunión de Amigos de la Ciudad Católica*, Ed. Speiro, Madrid, 1981, p. 10.

<sup>8</sup> SCIACCA, M.F., *La hora de Cristo*, Editorial Luis Miracle, Barcelona, 1961, p. 171.

trar los propios bienes para el bien común; administrar significa ser ministros, y ministros significa siervos. Así, la propiedad debe tener una función social y por tanto debe ser usada para el bien común. En este sentido el liberalismo es un sistema de protección de los egoísmos individuales, de clase o de una sociedad homogénea, por cuanto que priva al concepto de propiedad de todo contenido moral y espiritual –y por ello mismo, de todo sentido social-, concibiéndola como un simple derecho del individuo y como algo extrínseco a su realidad; queda así convertido el bien puramente material en el constitutivo de la suprema felicidad de los hombres<sup>9</sup>.

En numerosas ocasiones denuncia el distributismo<sup>10</sup> el hecho paradójico de que en nombre de la libertad se realizara esa limitación de la propiedad a su aspecto más material y menos humano. El liberalismo propuso una desvinculación del hombre de los lazos históricos que lo ligaban a su pasado, buscando la libre expansión del individuo y la libre expresión de su voluntad. La casa y los campos “que por ningún precio se venderían”<sup>11</sup>, las tierras amortizadas por las donaciones, los bosques comunales inenajenables por considerarse propiedad de generaciones pasadas, presentes y futuras, tenían que ser desvinculados y desamortizados para la mejor explotación y para la “riqueza de las naciones”, en virtud del ideal liberal.

Como ya fue anotado anteriormente, la crítica distributista al liberalismo apunta a la concepción liberal de la naturaleza humana que concibe al hombre como una especie de encapsulamiento en el que se encuentra encerrado el verdadero individuo que es bueno, racional y feliz por naturaleza. La revolución liberal pretende redimir al individuo de esa cápsula, hecha, según esta revolución, de tabúes y de opresión que lo deforman y esclavizan. Esta es una de las ideas sustantivas de la antropología de la Modernidad: destruir los prejuicios y desenmascarar los tabúes ha sido el imperativo de casi dos siglos de pedagogía y de política, que ha conseguido, entre otras cosas, desarraigar del corazón y la costumbre de los hombres un concepto completo de propiedad.

El distributismo por el contrario entiende la autonomía de las cosas temporales de una forma bien distinta que el liberalismo. Como decenios más tarde dejaría sentado la Constitución Pastoral *Gaudium et spes*:

“Si por autonomía de la realidad terrena se quiere decir que las cosas creadas y la sociedad misma gozan de propias leyes y valores, que el hombre ha de descubrir, emplear y ordenar paulatinamente, es absolutamente legítima esta exigencia de autonomía... Pero si autonomía de lo temporal quiere decir que la realidad creada es indepen-

---

<sup>9</sup> Ibidem, p. 166.

<sup>10</sup> CHESTERTON, G.K., “Some distinctions and a distributist”, *G.K.'s Weekly*, 21 de agosto de 1926, p. 344.

<sup>11</sup> CHESTERTON, G. K., “The chance of recovery”, *G.K.'s Weekly*, 4 de Julio de 1925, p. 346.

diente de Dios, y que los hombres pueden usarla sin referencia al Creador, no hay creyente alguno a quien se le escape la falsedad envuelta en tales palabras”<sup>12</sup>.

La antropología por la que aboga el distributismo concibe al hombre como una serie de lazos que él mismo –en buena parte- ha ido creando con las cosas: todo aquello que considera como suyo y sin lo cual su vida carecería para él mismo de sentido. El hombre es algo más que sus potencialidades específicas o heredadas. En cuanto ser individualizado, actual e irrepetible, se forja en una misteriosa relación de sí mismo con cuanto le rodea, dentro de la cual ejerce su capacidad de entrega o donación y de apropiación, edificando así su mundo diferenciado y, con él, su personalidad.

Hacer libre a un hombre, según el ideal distributista, no consiste en desasirle de su propia labor, sino conseguir que trabaje en lo que ama y que pueda amar aquello que realiza. El hombre más libre suele ser el más ligado y comprometido con el mundo y las cosas que le rodean. Al contrario de lo que propone el ideal moderno, el hombre libre no es el que flota en una realidad indiferente, desligado de lo que le rodea y a merced del viento de la vida y de sus propias pasiones, sino el que alcanza a vivir un mundo suyo, capaz de vida interior y de creación.

Si acudimos a las distintas tradiciones sapienciales de la humanidad, nos encontramos con un dato sorprendente y casi unánime: tanto en la tradición platónica, aristotélica, y estoica, como en la tradición budista y de las antiguas religiones orientales, como en las religiones monoteístas (judaísmo, cristianismo e islamismo), encontramos una advertencia parecida. En fuerte contraste con el tipo de libertad que el liberalismo propugna –descomprometida y consumista en relación con los bienes que se poseen-, todas ellas afirman que el hombre, en primer lugar, debe ser libre ante sus deseos. Esta es la primera dimensión de la libertad: libertad interior. Si aceptamos con Juan Luis Lorda<sup>13</sup> la anterior afirmación, esta libertad interior es una especie que precisamente el ideal liberal ha puesto en peligro de extinción.

Desde esta visión del hombre y de su relación necesariamente comprometida con el mundo circundante, la propiedad privada es uno de sus más radicales derechos. Sin la posibilidad de hacer las cosas suyas y dotarlas de un sentido, nunca adquirirá la vida humana su dimensión profunda, ni madurará sus frutos, ni existirá un motivo profundo para vivirla por muchos medios que se arbitren para facilitarla.

El siguiente texto de Chesterton ilustra perfectamente lo que decimos:

---

<sup>12</sup> CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et spes*, n. 36. En: *Ocho grandes mensajes*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1971.

<sup>13</sup> LORDA, J. L., *Ascética, y mística de la libertad*, Scripta Theologica, sept-dic 1996, Universidad de Navarra.

“Lo que un niño piensa sustancialmente es: ‘Yo sé que debería haber igualdad y justicia y un hermoso reparto entre compañeros de la misma nación –o guardería-; pero yo también quiero tener algo que es mío, marcado con mi nombre, empapado con mi personalidad, algo que yo puedo comparar con las posesiones de otros, incluso si todas son del mismo valor. Por todos los medios hay que permitir a Tommy tener una canica del mismo tamaño y valor que la mía. Pero dejad que la mía sea roja mientras que la suya es azul. Y, sobre todo, dejad que la mía sea mía. Yo puedo jugar con ella o no; puedo guardarla en mi bolsillo, o darla a un vagabundo, o sentarme y mirarla durante todo mi tiempo libre. No debo llegar tan lejos como para tragármela, porque, desafortunadamente, el Eterno ha marcado su norma contra la autoinmolación. Pero, fuera de grandes crímenes, como ser un suicida o un millonario, yo puedo hacer lo que me plazca con ella. La canica puede llegar a ser en mis manos algo que nunca hubiera podido ser en otras manos’”<sup>14</sup>.

Esta última frase contiene todo el sentido personal que Chesterton otorga a la propiedad: la propiedad tiene que ser privada, es decir, personal, no sólo para que la persona se desarrolle a sí misma, sino para que lo haga personalizando la propiedad, es decir, elevándola a su nivel, enriqueciéndola al meterla en su propio universo. La propiedad es un medio de que se vale el hombre para identificarse con las cosas e intercambiarse con ellas. La propia naturaleza del hombre le lleva a establecer nexos más directos con algunas de las cosas y personas de la realidad que le rodea; por eso en la propiedad y en la familia encuentra el hombre sensación de plenitud, de arraigo y de personalidad<sup>15</sup>.

Con la negación socialista de la propiedad o la mutilación liberal de la misma, ambos sistemas impiden expresamente cualquier arraigo del hombre a su medio; en su pretendido y falso afán de liberarlo, lo dejan sólo frente a un Estado mucho más fuerte que él. El liberalismo, al dejar al hombre solo, aislado, favorece la aparición del proletariado, que además de por su indigencia, se caracteriza fundamentalmente por su falta de raíces. Como afirma Juan Vallet, el

---

<sup>14</sup> CHESTERTON, G.K., “The proper idea of property”, *Illustrated London News* 14-11-1908, *Collected Works*, Ignatius, San Francisco, 1986-2002 vol. XXVIII, pp. 213-217.

<sup>15</sup> Sobre el tema del arraigo que aporta la propiedad al hombre, Chesterton tiene numerosas referencias, como la que sigue: “Podemos o no otorgar a cada inglés un hogar libre de su propiedad; debemos por lo menos deseárselo y él ciertamente lo desea. Por el momento hablamos de lo que necesita, no de lo que desea obtener. Necesita, por ejemplo, una casa separada, no una casa compartida. En la competencia comercial uno puede verse obligado a compartir un muro. Del mismo modo, puede uno verse obligado a correr una carrera de tres piernas y compartir una pierna con otro. Pero no es de ese modo como uno se imagina a sí mismo en sus sueños de elegancia y libertad. Se puede comer y beber y alabar a Dios en un departamento como puede hacerse en un tren. Pero un tren no es una casa porque es una casa con ruedas. Y un departamento no es una casa, porque es una casa con zancos. La noción de arraigo y de contacto con la tierra, así como la idea de separación y de independencia, son elementos inseparables. (...) Todo hombre normal desea una casa propia. No aspira solamente a que lo cubra un techo y a que le dé descanso un sillón. Desea para sí un reino visible y real, un fuego donde poder cocinar la comida que desea, una puerta que pueda abrir a los amigos que le plazca. Este es el apetito normal de los hombres. No digo que no haya excepciones. (...) Pero la normalidad del hecho no tiene réplica. Lo que afirmo sin retractarme es que si a casi todos se dieran casas, casi todos se sentirían satisfechos”.

obrero de las antiguas corporaciones ha podido en ciertas épocas ser muy pobre, pero tenía en su gremio o en su corporación un estado de vida reconocido, estando por ello arraigado en el orden social<sup>16</sup>. Este obrero no era un proletario. Esta es la razón de que el proletariado industrial y urbano fuera el mejor caldo de cultivo para la revolución socialista que, sin embargo, encontró más dificultades para triunfar en el campo, donde el campesino estaba más arraigado a su medio. No sin razón afirma Simone Weil que el desarraigo es, con mucho, la enfermedad más maligna de las sociedades humanas<sup>17</sup>.

Por todo ello el distributismo denuncia que la solución para satisfacer las más profundas aspiraciones del hombre no puede provenir de una concepción del progreso centrado exclusivamente en la mayor producción de riqueza y bienestar material. La búsqueda de un mayor “nivel de vida” como fin último social e individual de la sociedad de masas liberal, podrá dotar crecientemente al hombre de medios de subsistencia, comodidad y seguridad desconocidos por los más afortunados épocas anteriores, como a menudo reconocían tanto Chesterton como Belloc. Pero a la vez le privan de esos lazos de compromiso y de apropiación –o lo que es lo mismo, de incorporación a sí mismo- que pueden engendrar para él un mundo propio, diferenciado, y le desarraigan de todo ambiente personalizado y estable, vaciando su vida de sentido humano, de objetivos y de esperanza. El derecho a poseer algo y a ser fiel a esta propiedad no figura entre los “derechos humanos” del ideal liberal.

### 3. PARALELISMOS CON LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA<sup>18</sup>

La defensa de la propiedad y la familia ha sido la batalla permanente del iusnaturalismo, especialmente de la escuela tomista, y de los grandes documentos pontificios. En muchos de ellos encontramos doctrina sobre la propiedad, aunque los principales son:

- Pío IX: *Noscitis en nobiscum* (8 de diciembre de 1849).
- León XIII: *Quod apostolici muneris* (28 de diciembre de 1878); *Diuturnum illud* (29 de junio de 1881); *Humanum genus* (20 de abril de 1884); *Libertas* (20 de junio de 1888); *Rerum novarum* (15 de mayo de 1891); *Graves communi* (18 de enero de 1901).
- San Pío X: *Pascendi* (8 de septiembre de 1907).

<sup>16</sup> VALLET DE GOYTISOLO, J., *Algo sobre temas de hoy*, citado por María Teresa MORÁN en *Propiedad, vida humana y libertad*, o.c. p. 74.

<sup>17</sup>Cfr. MORÁN, M. T., *Propiedad, vida humana y libertad*, o.c., p. 75.

<sup>18</sup> Los documentos sociales los citamos según la edición *Once grandes mensajes*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993.

- Benedicto XV: *Sacra propediem* (6 de enero de 1921).
- Pío XI: *Ubi Arcano* (23 de diciembre de 1922); *Quadragesimo anno* (15 de mayo de 1931); *Divini redemptoris* (19 de marzo de 1937).
- Pío XII: amplia relación de discursos, radiomensajes y cartas. En especial *La Sollemnità* (15 de mayo de 1941).
- Juan XXIII: *Ad Petri Cathedram* (29 de junio de 1959); *Mater et magistra* (15 de mayo de 1961); *Pacem in terris* (11 de abril de 1963).
- Concilio Vaticano II: *Gaudium et spes* (7 de diciembre de 1965).
- Pablo VI: *Populorum progressio* (26 de mayo de 1967); *Octogesima adveniens* (14 de mayo de 1971).
- Juan Pablo II: *Laborem exercens* (14 de septiembre de 1981), *Sollicitudo rei socialis* (30 de diciembre de 1987), *Centesimus annus* (1 de mayo de 1991).

De todos ellos resulta una abundantísima doctrina pontificia sobre el derecho natural de propiedad privada, de su función individual y social, del valor familiar de la misma, de sus límites, etc.

Es importante resaltar el hecho de que tanto Chesterton como Belloc y el resto de distributistas conocieron sólo los primeros de estos documentos. No sorprende sin embargo, dada su condición de católicos, que encontremos gran consonancia de su pensamiento en este campo con la enseñanza social de la Iglesia, particularmente la de León XIII, único pontífice citado –y muy ocasionalmente– en los escritos distributistas.

Realmente ni la doctrina diseminada pero perfectamente coherente de Chesterton ni los escritos más sistemáticos de Belloc se apoyan directamente en alguno de los textos pontificios sobre la cuestión entonces llamada obrera o sobre otros documentos también relevantes de enjuiciamiento social y político sobre los sistemas y problemas de la época. Llama la atención el hecho, por ejemplo, de que no se dedique ningún artículo ni editorial en el *G.K.'s Weekly* a la aparición de la Encíclica *Quadragesimo anno* en mayo de 1931, a pesar de la importancia y repercusión que tuvo en el mundo entero, especialmente en los ambientes católicos<sup>19</sup>.

Desde luego no es pensable que los dos autores y otros distributistas católicos o cercanos al catolicismo desconocieran los documentos magisteriales sobre estos temas. Particularmente en el caso de la *Rerum novarum* ya hemos indicado que tuvo una influencia decisiva en el interés y la vocación de ambos por los temas sociales y más concretamente en la orientación alternativa al liberalismo y al capitalismo que darían a sus propuestas, tras un paso iniciático por el fabianismo.

En cualquier caso es interesante constatar el hecho de que la doctrina distri-

---

<sup>19</sup> De igual modo sucede con la Encíclica *Casti Connubii*, de 31 de diciembre de 1930, en la que Pío XI aborda temas a los que Chesterton prestó mucha atención –matrimonio, eugenesia, divorcio, emancipación de la mujer, etc.– sin que podamos encontrar referencias explícitas en sus escritos a dicha Encíclica.

butista, partiendo de los mismos principios generales que la *Rerum novarum* y otros documentos posteriores, llega a desarrollos más concretos sobre la realidad económica y social, siendo todos ellos perfectamente coherentes con la concepción de fondo sobre el hombre y la sociedad que los Papas quisieron transmitir.

Y en segundo lugar, es igualmente llamativo que muchos de esos desarrollos fueron en cierta medida precursores de lo que decenios más tarde se fue plasmando en otros grandes documentos magisteriales sobre la cuestión social. De tal forma que, como veremos a continuación, los paralelismos entre lo que ya conocemos del pensamiento distributista y algunos textos que hemos escogido de las encíclicas sociales contrastan con la distancia de treinta, cuarenta y más años que existe entre ellos.

Por ello, aunque una simple reseña de los principales de estos documentos desbordaría por completo los límites de este trabajo, merece la pena rescatar algunos que, distanciados como decimos varios decenios de la época en que Chesterton y Belloc escriben, proporcionan un amplio eco y confirmación a la doctrina de ambos.

#### **LA PROPIEDAD ENRIQUECE A LA PERSONA Y LA PERSONA ENRIQUECE A LA PROPIEDAD**

Como ya hemos expresado, el distributismo concibe la propiedad como garantía efectiva del desarrollo pleno de la persona humana y de la familia. El ser humano, inteligente, libre y responsable en su actuar, reviste una dignidad propia consistente en que puede y debe encaminarse por sí mismo a su propio fin y perfección. Este atributo del hombre requiere en la práctica que la sociedad política reconozca a cada individuo y a cada grupo intermedio un margen adecuado de iniciativas y bienes o medios de producción propios dentro del cual las familias y los individuos pongan en juego sus cualidades y recursos.

Esta concepción positiva de la propiedad que permite madurar al hombre en su existencia y en su compromiso con la realidad, quedó clara en el Concilio Vaticano II a través de la Constitución Pastoral *Gaudium es spes*<sup>20</sup>.

Del mismo modo, en este caso sobre la aportación que el hombre hace a aquello que posee, encontramos el siguiente texto en la Encíclica *Rerum novarum*, que confiere título de propiedad al trabajo y a la transformación que el hombre hace de la naturaleza:

“ Con lo que de nuevo viene a demostrarse que las posesiones privadas son conforme a la naturaleza. Pues la tierra produce con largueza las cosas que se precisan para la

---

<sup>20</sup> CONCILIO VATICANO II, *Constitución Pastoral Gaudium et spes*, n. 71, p. 463: “La propiedad, como las demás formas de dominio privado sobre los bienes exteriores, contribuye a la expresión de la persona y le proporciona ocasión de ejercer su función responsable en la sociedad y en la economía... Aseguran a cada cual una zona absolutamente necesaria para la autonomía personal y familiar y deben ser consideradas como prolongación de la libertad humana”.

conservación de la vida y aun para su perfeccionamiento, pero no podría producirlas por sí sola sin el cultivo y el cuidado del hombre. Ahora bien, cuando el hombre aplica su habilidad intelectual y sus fuerzas corporales a procurarse los bienes de la naturaleza, por este mismo hecho se adjudica a sí aquella parte de la naturaleza corpórea que él mismo cultivó, en la que su persona dejó impresa una a modo de huella, de modo que sea absolutamente justo que use de esa parte como suya y que de ningún modo sea lícito que venga nadie a violar ese derecho de él mismo”<sup>21</sup>.

Más cerca de nuestros días ha sido Juan Pablo II quien ha reivindicado con especial fuerza el valor de la propiedad y del trabajo asociado a ella, como un valor que no puede resolverse por una simple relación de intercambio, sino que necesita para que sea verdaderamente humano, una participación en la propiedad, ya sea de derecho, ya sea subjetiva, en el sentido de sentir como propio aquello en lo que se trabaja<sup>22</sup>.

### LA PROPIEDAD NO ES UN DERECHO ABSOLUTO

En cuanto a la negativa a considerar la propiedad como un derecho absoluto, tan presente como ya hemos visto en el distributismo, todos los pontífices se ocupan de recordarlo. Desde León XIII<sup>23</sup> hay una clara preocupación por insistir en la dimensión social de la propiedad, frente a la concepción meramente individualista y mutilada que el liberalismo hace de la propiedad al aceptar sólo los derechos y no los deberes a ella vinculados.

En este sentido prácticamente todos los documentos sociales desde la *Rerum novarum* hacen referencia al derecho natural a la propiedad como un derecho que a la vez es secundario o derivado. Pese a su carácter de atributo fundamental de la persona, la propiedad se inscribe entre los derechos que se refieren a la conservación de la existencia. El derecho a la conservación de la propia vida es un atributo radical primario, de todo ser humano por el sólo hecho de ser tal. De la tendencia natural a nuestra conservación, deriva el derecho de todo hombre a la libre disposición de los bienes necesarios a dicha subsistencia. Si el hombre no puede vivir sin utilizar y consumir bienes materiales, el derecho a la vida sería una mera ficción si no involucrara la disponibilidad efectiva de los bienes básicos indispensables. Este derecho natural a la libre disposición de los bienes es anterior al derecho de propiedad privada sobre los mismos. En esta perspectiva, el derecho de

---

<sup>21</sup> LEÓN XIII, *Rerum novarum*, n. 7, p. 24.

<sup>22</sup> JUAN PABLO II, *Laborem exercens*, n. 15, p. 592: “El hombre que trabaja desea no sólo la debida remuneración por su trabajo, sino también que sea tomada en consideración, en el proceso mismo de producción, la posibilidad de que él, a la vez que trabaja incluso en una propiedad común, sea consciente de que está trabajando en algo propio”.

<sup>23</sup> Realmente desde la tradición patristica y escolástica, de donde toman estas ideas los Papas.



propiedad se constituye en medio indispensable para asegurar más eficazmente la libre disposición de bienes para el hombre y su familia.

Por tanto existe una definida –y constante- oposición al error liberal según el cual la propiedad no admite limitación alguna, estableciéndose que el derecho de propiedad no es un derecho absoluto sino subordinado a otro aún más fundamental y anterior<sup>24</sup>.

Ya León XIII había dejado sentada la síntesis doctrinal sobre la función social de la propiedad que se repite de continuo en los documentos posteriores<sup>25</sup>.

El Papa Pío XI por su parte recuerda la finalidad originaria de los bienes en favor de todos los hombres y rechaza la pretensión del individualismo liberal de “negar o suprimir el carácter social y público del derecho de propiedad”, así como las pretensiones del colectivismo de “rechazar o disminuir el carácter privado e individual de tal derecho”<sup>26</sup>.

Del mismo modo el resto de los Papas hasta Juan Pablo II insisten en la importancia de reconocer la doble función social e individual del derecho de propiedad, aunque en la medida en que la propiedad privada se va acumulando en una parte cada vez más pequeña de la humanidad, los Documentos magisteriales inciden en la función social con exigencias mayores. Así, el Concilio advierte:

“Cualesquiera que sean las formas de la propiedad, adaptadas a las legítimas instituciones de los pueblos según las diversas y cambiantes circunstancias, siempre se ha de tener en cuenta ese destino universal de los bienes. Por eso el hombre, al utilizar esos bienes, debe considerar no sólo como propias las cosas que legítimamente posee, sino también como comunes, en el sentido de que no le aprovechen a él solamente, sino también a los demás. Por lo demás, el derecho a poseer una parte de bienes suficiente para sí mismos y para sus familias es un derecho que a todos corresponde”<sup>27</sup>.

También Pablo VI en la *Populorum progressio*:

---

<sup>24</sup> JUAN XXIII, *Encíclica Mater et magistra*, n. 43, pp. 140-141: “Sobre el uso de los bienes materiales, nuestro predecesor enseña que el derecho de todo hombre a usar de los bienes materiales para su decoroso sustento tiene que estar estimado como superior a cualquier otro derecho de contenido económico, y, por consiguiente superior también al derecho de propiedad privada. Es cierto que el derecho de propiedad privada se basa en el propio derecho natural; pero, según el orden establecido por Dios, el derecho de propiedad privada no puede en modo alguno constituir un obstáculo para que sea satisfecha la indestructible exigencia de que los bienes creados por Dios para provecho de todos los hombres lleguen con equidad a todos, de acuerdo con los principios de la justicia y la caridad”. La referencia que hace en este número la Encíclica es al radiomensaje “La solennità” que dirigió Pío XII con ocasión del quincuagésimo aniversario de la Encíclica *Rerum novarum*, el 1 de junio de 1941.

<sup>25</sup> LEÓN XIII, *Rerum novarum*, n. 6, p. 23: “El que Dios haya dado la tierra para usufructuarla y disfrutarla a la totalidad del género humano, no puede oponerse en modo alguno a la propiedad privada (...) Por lo demás, a pesar de que se halle repartida entre los particulares, no deja por ello de servir a la común utilidad de todos”.

<sup>26</sup> PÍO XI, *Quadragesimo anno*, n. 45-46, p. 79.

<sup>27</sup> CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et spes*, n. 69, p. 461.

“La propiedad privada no constituye para nadie un derecho incondicional y absoluto. No hay ninguna razón para reservarse en uso exclusivo lo que supera a la propia necesidad cuando a los demás les falta lo necesario”<sup>28</sup>.

Por último, Juan Pablo II sintetiza la doctrina anterior con la siguiente formulación:

“La tradición cristiana no ha sostenido nunca este derecho (el de la propiedad privada) como absoluto e intocable. Al contrario, siempre lo ha entendido en el contexto más amplio del derecho común a todos a usar los bienes de la entera creación: el derecho a la propiedad privada como subordinado al derecho al uso común, al destino universal de los bienes”<sup>29</sup>.

### LA PROPIEDAD ES CONDICIÓN PARA LA LIBERTAD

Es igualmente explícita la doctrina social de la Iglesia en lo que concierne a la máxima primordial del distributismo: no hay libertad sin propiedad (sin el tipo de propiedad distribuida, recordemos, que puede dar el tono general a una sociedad) En efecto, si el hombre es un ser racional, libre y responsable, los documentos pontificios definen que la primera proyección de la naturaleza del hombre en el campo de los bienes económicos de los cuales ha de servirse para vivir y alcanzar su plenitud, es precisamente la propiedad privada y personal sobre las cosas. Toda limitación excesiva a este dominio del hombre sobre las cosas, ya sea por la concentración capitalista de la propiedad, ya sea por la abolición socialista de la misma, implica coartar la libertad y, por consiguiente, la responsabilidad propia de la persona.

A este respecto, la Constitución Pastoral *Gaudium et spes* nos recuerda que la libertad humana se debilita ante la necesidad extrema y se envilece ante la abundancia desordenada de bienes<sup>30</sup>. Pocos años antes, el Papa Juan XXIII había expresado también con toda claridad que sin propiedad no es posible hablar de libertad<sup>31</sup>.

<sup>28</sup> PABLO VI, *Populorum progressio*, n. 23, p. 339.

<sup>29</sup> JUAN PABLO II, *Laborem exercens*, n. 14, p. 589.

<sup>30</sup> VATICANO II, *Gaudium et spes*, n. 31, p. 417: “Pero puede no llegarse a este sentido de responsabilidad si no se facilitan al hombre condiciones de vida que les permitan tener conciencia de su propia dignidad y respondan a su vocación, entregándose a Dios y a los demás. La libertad humana con frecuencia se debilita cuando el hombre cae en extrema necesidad, de la misma manera que se envilece cuando el hombre, satisfecho por una vida demasiado fácil, se encierra como en una dorada soledad”.

<sup>31</sup> JUAN XXIII, *Mater et magistra*, n. 109-111, p. 159: “En vano se reconocería al ciudadano el derecho de actuar con libertad en el campo económico si no le fuese dada al mismo tiempo la facultad de elegir y emplear libremente las cosas indispensables para el ejercicio de dicho derecho. Además, la historia y la experiencia demuestran que en los regímenes políticos que no reconocen a los particulares la propiedad, incluida la de los bienes de producción, se viola o suprime totalmente el ejercicio de la libertad humana en las cosas más fundamentales, lo cual demuestra con evidencia que el ejercicio de la libertad tiene su garantía y al mismo tiempo su estímulo en el derecho de propiedad (...) La propiedad privada debe asegurar los derechos que

**PARA QUE LA PROPIEDAD PRIVADA SEA TAL, DEBE ESTAR DISTRIBUIDA**

La distribución adecuada de la propiedad es también una constante en los documentos sociales de los pontífices desde León XIII. Cabe destacar que la atención troncal que el distributismo otorga a esta cuestión –tanta que queda reflejada en el propio nombre–, encuentra un reflejo creciente en la doctrina pontificia, y por tanto mayor si cabe en los documentos posteriores a la muerte de Chesterton y a la paulatina disolución del movimiento distributista. La selección que de textos que recogemos a pie de página no es casual, sino que responde a la abundancia de referencias que sobre este tema encontramos a partir del Papa Pío XII<sup>32</sup>.

Cabe destacar también que los Papas, al igual que lo hiciera el distributismo, se preocupan por denunciar con grave preocupación la situación de injusticia que provoca la falta de distribución de la propiedad generada bajo los sistemas capitalistas<sup>33</sup>.

---

la libertad concede a la persona humana y, al mismo tiempo, prestar su necesaria colaboración para restablecer el recto orden de la sociedad”.

<sup>32</sup> LEÓN XIII, *Rerum novarum*, n. 33, pp. 46-47: “La cuestión que tratamos no puede tener una solución eficaz si no es dando por sentado y aceptado que el derecho de propiedad debe considerarse inviolable. Por ello, las leyes deben favorecer este derecho y proveer, en la medida de lo posible, a que la mayor parte de la masa obrera tenga algo en propiedad”.

PÍO XII, *Radiomensaje del 20 de mayo de 1948*; cf. Acta Apostolicae Sedis 4 (1948), p. 1292: “Solo quien rehúsa al hombre esta dignidad de persona libre puede admitir la posibilidad de sustituir al derecho a la propiedad privada por un vago sistema de seguros o garantías legales”.

PÍO XII, *Radiomensaje del 1 de septiembre de 1944*; cf. Acta Apostolicae Sedis 36 (1944), p. 257: “La pequeña y la mediana propiedad en la agricultura, en el artesanado, en el comercio y en la industria deben protegerse y fomentarse; las uniones cooperativas han de asegurar a estas formas de propiedad las ventajas de la gran empresa”.

PÍO XII, *Radiomensaje del 1 de septiembre de 1944*; cf. Acta Apostolicae Sedis 36 (1944), p. 306: “La conciencia cristiana no puede admitir como justo un orden social que, o niega en principio, o hace prácticamente imposible o vano el derecho natural de la propiedad, así sobre los bienes de consumo como sobre los medios de producción”.

PÍO XII, *Radiomensaje de Navidad, 24 de diciembre de 1942*; cf. Acta Apostolicae Sedis 34 (1942), p. 17: “La dignidad de la persona humana exige necesariamente, como fundamento natural para vivir, el derecho de uso de los bienes de la tierra, al cual corresponde la obligación fundamental de otorgar una propiedad privada, en cuanto sea posible, a todos”.

Ibidem, p. 20: “La nobleza intrínseca del trabajo exige, además de otras cosas, la conservación y el perfeccionamiento de un orden social que haga posible una propiedad segura, aunque sea modesta, a todas las clases sociales”.

JUAN XXIII, *Mater et magistra*, n. 113, p. 160: “No basta afirmar que el hombre tiene un derecho natural a la propiedad privada de los bienes, incluidos los de producción, si, al mismo tiempo, no se procura, con toda energía, que se extienda a todas las clases sociales el ejercicio de este derecho”.

Ibidem n. 115, p. 161: “Hoy, más que nunca, hay que defender la necesidad de difundir la propiedad privada, porque, en nuestros tiempos, los sistemas económicos de un creciente número de países están experimentando un rápido desarrollo. Por lo cual, con el uso prudente de los recursos técnicos que la experiencia aconseja, no resultará difícil realizar una política económica y social que facilite y amplíe lo más posible el acceso a la propiedad privada de los siguientes bienes: bienes de consumo duradero; vivienda; pequeña propiedad agraria; utillaje necesario para la empresa artesana y para la empresa agrícola familiar; acciones de empresas grandes o medianas”.

<sup>33</sup> PÍO XI, *Quadragesimo anno*, n. 3, p. 64: “Pues, a finales del siglo XIX, el planteamiento de un nuevo sistema económico y el desarrollo de la industria habían llegado en la mayor parte de las naciones al punto de

Por último interesa traer a este apartado la actualización que hace el Magisterio de la mano de Juan Pablo II para la posible redistribución de la propiedad en un mundo en el que el principal patrimonio de una mayoría de personas ha venido a limitarse a su capacidad laboral y profesional<sup>34</sup>.

### LA PROPIEDAD COMO DERECHO NATURAL DE LA PERSONA

La concepción realista y trascendente de la persona desde la que parte Chesterton permite que su concepción de la propiedad arroje rasgos fecundos, a la vez que le marca la pauta para detectar las limitaciones éticas sin las cuales la propiedad degenera en los abusos propios tanto de la postura liberal –derecho ilimitado a la propiedad- como del colectivismo –supresión de toda propiedad privada-.

Chesterton defendió en todo momento que la propiedad privada de los bienes materiales es un derecho natural de la persona, y del respeto y promoción de aquélla depende la libertad de los individuos y de las sociedades.

Del mismo modo León XIII –y después todos los papas- enseñó con toda claridad que el derecho de propiedad es un derecho natural<sup>35</sup>: un derecho dado al

---

que se viera a la sociedad humana cada vez más dividida en dos clases: una, ciertamente poco numerosa, que disfrutaba de casi la totalidad de los bienes que tan copiosamente le proporcionaban los inventos modernos, mientras que la otra, integrada por la ingente multitud de los trabajadores, oprimida por angustiosa miseria, pugna en vano por liberarse del agobio en que vivía”.

<sup>34</sup> JUAN PABLO II, *Laborem exercens*, n. 14, p. 589: “Segue siendo inaceptable la postura del "rígido" capitalismo, que defiende el derecho exclusivo a la propiedad privada de los medios de producción, como un dogma intocable de la vida económica (...) Si es verdad que el capital, al igual que el conjunto de los medios de producción, constituye a su vez el producto del trabajo de generaciones, entonces no es menos verdad que ese capital se crea incesantemente gracias al trabajo llevado a cabo con la ayuda de ese mismo conjunto de medios de producción, que aparecen como un gran lugar de trabajo en el que, día a día, pone su esfuerzo la presente generación de trabajadores (...) Bajo esta luz adquieren un significado de relieve particular las numerosas propuestas hechas por expertos en la doctrina social católica y también por el supremo Magisterio de la Iglesia. Son propuestas que se refieren a la copropiedad de los medios de trabajo, a la participación de los trabajadores en la gestión y o en los beneficios de la empresa, el llamado “accionariado” del trabajo y otras semejantes. Independientemente de la posibilidad de aplicación concreta de estas diversas propuestas, sigue siendo evidente que el reconocimiento de la justa posición del trabajo y del hombre del trabajo dentro del proceso productivo exige varias adaptaciones en el ámbito del mismo derecho a la propiedad de los medios de producción”.

<sup>35</sup> Se ha discutido mucho sobre si el derecho de propiedad es un derecho natural, o más bien pertenece al *ius gentium*. Uno de los expertos frecuentemente citados en materia de doctrina social, Alexander Horvath, O. P., opinaba precisamente en época de Chesterton –1929- que el derecho natural deja sin determinar el sujeto del derecho de propiedad, y por tanto es el *ius gentium* el que concede al hombre la facultad de “ocupar bienes terrenos por medio del trabajo y adquirirlos para personal administración”. (HORVATH, A., *Das Eigentumsrecht nach dem hl. Thomas von Aquin*, Graz, 1929, pp. 135 s., citado en HÖFFNER, J., *Manual de Doctrina Social Cristiana*, Rialp, Madrid, 1974, p. 224).

Como dice Höffner, León XIII no puede citar a Santo Tomás cuando el Papa afirma que el derecho de propiedad es un derecho natural. En efecto, en la antigua escolástica la propiedad privada era fundada en el *ius gentium* y no en el *ius naturae*. (HÖFFNER, J., *Manual de Doctrina Social Cristiana*, Rialp, Madrid, 1974, p. 224).

¿Existe entonces contradicción entre la fundamentación iusnaturalista de León XIII y los papas posteriores y la doctrina de Santo Tomás? Según afirma Welty, el *ius gentium* o “derecho humano universal”, como le llama el propio Santo Tomás, comprende aquellos derechos que el hombre, apoyado en una experiencia

hombre por la naturaleza que, en consecuencia, no le puede ser quitado y que ha de ser mantenido inviolablemente, aunque se deba tener en cuenta la situación concreta<sup>36</sup>. Entre otros textos podemos señalar dos correspondientes a sendas Encíclicas de León XIII:

En la Encíclica *Quod Apostolici muneris* de 28 de diciembre de 1878, a los pocos meses del comienzo de su papado: la Iglesia “manda, además, que cada uno tenga, intacto e inviolado, el derecho de propiedad y de dominio, que viene de la misma naturaleza humana”<sup>37</sup>.

Y en la Encíclica *Rerum novarum*: “la propiedad privada es un derecho natural del hombre”,..., “las posesiones privadas son conforme a la naturaleza”,..., “se ha de tener como fundamental el principio de que la propiedad privada ha de reputarse como inviolable”<sup>38</sup>.

Los bienes reales, en razón de su adquisición legítima, vienen a pertenecer a un individuo o a un grupo, y de ahora en adelante son suyos y como suyos son considerados y utilizados. Esta permanencia está reconocida por la naturaleza, y por eso no puede ser suprimida sin más. Sólo allí donde derechos más elevados

universal e indiscutible, es capaz de deducir e incluso debe deducir de los más altos principios del derecho natural. Estos derechos que el hombre deduce son secundarios, pero pertenecen a la esfera del verdadero derecho natural. No sólo en la propiedad privada como institución, sino también en aquella “propiedad privada que cada uno ha adquirido para sí”, ve Santo Tomás un derecho natural. (WELTY, E., *Catecismo Social*, vol. III, Ed. Herder, Barcelona 1962, p. 51).

El derecho natural contiene por tanto las normas fundamentales de la vida social humana, que están fundadas en el orden ontológico natural y últimamente en Dios creador y que pueden ser conocidas por la razón humana. Cuando los principios del derecho natural se aplican a la situación del hombre caído, resultan determinados principios jurídicos que constituyen el *ius gentium* escolástico. Por tanto el *ius gentium* escolástico-romano es una deducción que hace la razón humana cuando aplica el derecho natural al hombre caído, y, como el propio Santo Tomás afirma, dado que esta “deducción no está muy lejos de los principios, tiene carácter de derecho natural y puede ser llamada en cierto modo natural” (*Summa Theologica I-II*, 95, 4., citado por HÖFFNER, J., o.c., p. 229). Por tanto el contenido del *ius gentium* escolástico es equivalente al contenido del derecho natural secundario, tal como es entendido en la filosofía social católica de los siglos XIX y XX. No se trata pues de una ruptura en la doctrina católica de la propiedad, sino de un cambio en la denominación del mismo contenido.

Así se entiende, además de las citas ya dadas de León XIII, que Pío XI en la encíclica *Quadragesimo anno*, afirme que “el derecho de propiedad privada fue otorgado por la naturaleza, o sea, por el mismo Creador, a los hombres” (PÍO XI, *Quadragesimo anno n. 45, Ocho Grandes Mensajes*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1981, p. 79). O que Pío XII declarara en un mensaje de 1 de noviembre de 1944 que la Iglesia ha reconocido “en todo tiempo el derecho natural a la propiedad” (HÖFFNER, J., o.c. p. 230).

Podemos afirmar por tanto que entre la doctrina de los papas y la enseñada por Santo Tomás hay diferencias de acento, imputables en lo fundamental a las circunstancias históricas del momento, pero no hay contradicciones. Las diferencias afectan menos al contenido que al punto de apoyo de la doctrina. Los papas han hecho objeto expreso de su doctrina aquello que en Santo Tomás estaba contenido de modo implícito: la necesidad de dar realidad al derecho natural del individuo (WELTY, E., *Catecismo Social*, vol. III, Ed. Herder, Barcelona 1962, p. 52).

<sup>36</sup> WELTY, E., *Catecismo Social*, vol. III, Ed. Herder, Barcelona 1962, p. 50.

<sup>37</sup> DENZINGER, H., *El Magisterio de la Iglesia*, Herder, Barcelona, 1997, p. 430.

<sup>38</sup> LEÓN XIII, *Rerum Novarum, Ocho Grandes Mensajes*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1981, p. 19 y ss.

y más urgentes del bien común lo exijan será preciso que tal derecho de propiedad se adapte a las circunstancias<sup>39</sup>.

Cuando los Papas hablan de derecho natural a la propiedad hay que entenderlo en su doble consideración de primario y secundario, según nos refiramos al derecho en sí y a la institución de la propiedad –derecho primario–, o a la aplicación del derecho que se da en el uso y disfrute de la propiedad –derecho secundario o derivado–. Esta distinción es la que permite afirmar, como hace el Magisterio, que la propiedad es un derecho inviolable, conforme a la naturaleza humana (función individual o personal de la propiedad), y es a la vez es un derecho subordinado a otros que le preceden, como el del destino universal de los bienes (función social de la propiedad)

Sin utilizar la misma terminología, Chesterton defiende un tipo de propiedad que atiende a las dos funciones, personal y social, de la misma. Su insistencia en una adecuada distribución de la propiedad y su defensa de la pequeña propiedad individual precisamente hay que entenderla como crítica a los monopolios y a la propiedad concentrada en manos de unos pocos, prácticamente incompatible con la función social de la propiedad.

En este sentido, la postura de Chesterton entronca perfectamente con la doctrina tomista y la de los papas en lo referente a la propiedad privada: por un lado la propiedad es un derecho natural inviolable –y por tanto contrario a cualquier consideración colectivista de la sociedad–; y al mismo tiempo es un derecho que no puede considerarse como derecho absoluto –a diferencia de la concepción liberal de la propiedad–, sino como un derecho que tiene por objeto que se cumpla el fin para el que fueron creados los bienes terrenos<sup>40</sup>. Sus críticas a los dos extremos, individualista-liberal y colectivista-socialista, son constantes en toda su obra.

Pero quizá lo más importante que encontramos en la aportación de Chesterton sobre este tema es que, más allá del carácter necesario de la propiedad que subrayan tanto Santo Tomás como los diversos documentos pontificios para afirmar el carácter natural del derecho de propiedad, él destaca que la propiedad es natural en cuanto que es algo espontáneo y bueno para el hombre. Chesterton quiere complementar la riqueza contenida en los papas sobre la propiedad, con un acento personal de tipo fenomenológico, que fortalece la adhesión a una verdadera y atractiva concepción de la propiedad, frente a los falsos planteamientos del liberalismo y del colectivismo.

La doctrina pontificia, en plena concordancia con el pensamiento del Doctor Angélico, presenta la propiedad privada sobre todo como un derecho y como fundamento de todo orden social. Welty expone el proceso demostrativo de la propiedad así considerada que siguen los documentos sociales:

---

<sup>39</sup> WELTY, E., *Catecismo Social*, vol. III, Ed. Herder, Barcelona 1962, p. 51.

<sup>40</sup> PÍO XI, *Quadragesimo anno*, n. 45, p. 79.

1. Toda propiedad tiene la finalidad de fundamentar y garantizar un orden social digno y justo.
2. Todo hombre, en cuanto hombre, tiene un derecho natural a la propiedad privada.
3. La naturaleza humana en cuanto tal, es decir considerada en sí misma puramente y no en sus modalidades existenciales históricas, deja el camino libre tanto para la propiedad privada como para la comunitaria.
4. No se puede deducir sin más de la naturaleza humana ni, por consiguiente, del simple dato de que el hombre es capaz, de hecho y de derecho, de tener una propiedad privada, la necesidad de esta última como fundamento del orden social.
5. La historia de la humanidad y de su cultura demuestra inequívocamente que, de hecho, es necesario hacer de la propiedad privada el fundamento del orden social.
6. A causa de la situación de la naturaleza humana, los hombres están autorizados y obligados a hacer valer su natural derecho a la propiedad y a edificar sobre él su orden social.
7. La forma y la extensión de la propiedad privada deben ser siempre adecuadas para garantizar un orden social conforme al derecho natural.
8. Que la naturaleza humana, y en concreto cada hombre, viva en esta situación es resultado del pecado original. Sólo la razón iluminada por la fe puede conocer esto con certeza..
9. La fe da además la seguridad de que esta situación de la naturaleza humana no ha de variar hasta el final de los tiempos.
10. Ésta es la razón por la que la propiedad privada, a pesar de todos los cambios y limitaciones que haya de experimentar conforme a la evolución económico-social, debe seguir siendo el fundamento del orden social<sup>41</sup>.

#### **4. LOS MATICES PROPIOS DE CHESTERTON SOBRE LA PROPIEDAD**

Quedan claros los acentos que la doctrina social de la Iglesia pone al tema de la propiedad. Chesterton sin embargo da por asumido el camino doctrinal, y se dedica a lo que mejor sabe hacer: colorearlo dándole vida y atractivo no por un mero afán de divertimento ni siquiera por explicar algo ya sabido, sino, sobre

---

<sup>41</sup> WELTY, E., *Catecismo Social*, vol. III, Ed. Herder, Barcelona 1962, p. 53.

todo, por intentar profundizar en la cuestión con luz nueva y nuevas formas de enfoque y expresión.

Así por ejemplo, para destacar la idea de que la propiedad es algo de derecho natural en el hombre, explica cómo la propiedad es casi universal entre los hombres y especialmente entre los niños. Un niño no siempre es un modelo de práctica ética pero casi siempre es un oráculo de ética teórica. La concepción saludable de la propiedad aparece clara y vívida para cualquier niño, de forma espontánea y natural; de ahí que se admire Chesterton de que esta concepción natural resulte tan incomprensiblemente ajena a los dirigentes políticos, que son precisamente los más directamente afectados por la obligación de derecho natural de realizar el orden de la propiedad privada<sup>42</sup>.

Encontramos también los matices propios de su aportación en otro texto en que habla de la relación que un derecho natural como la propiedad tiene con quien ha marcado las leyes de la naturaleza, el Creador<sup>43</sup>. Para Chesterton Dios es quien puede hacer algo de la nada y el hombre quien puede hacer algo de cualquier cosa. Así, mientras el gozo divino consiste en la creación sin límites, el gozo humano consiste en la creación limitada, en crear con límites. El placer del hombre, por deseo y por diseño divino, está en poseer medios, pero también en ser de alguna manera poseído por ellos, “en sentirse a medias controlado por la flauta que toca o por la tierra que cava”.

La pugna de un hombre que intenta crear algo, con los límites que encuentra en su proceso creador, a veces recibe el nombre de arte –“cuando concierne a algún entretenimiento superficial de las clases bien educadas”-. Pero para la gran masa de hombres que no tienen tiempo ni vocación para la invención de la belleza invisible y abstracta, la creación artística consiste precisamente en la noción de propiedad:

“El hombre común no puede modelar arcilla con la forma humana, pero puede modelar la tierra con la forma de un jardín. Y aunque lo arregle con geranios rojos y papas azules en líneas alternadas, es, con todo, artista porque elige. El hombre medio no puede pintar una puesta de sol cuyos colores admira, pero puede pintar su propia casa con el color que prefiera, y aunque la pinte de verde loro con estrías rosadas, es, con todo, artista porque esa es su elección”<sup>44</sup>.

Para Chesterton la propiedad es, de esta forma, un arte para el hombre común; o más gráficamente, es el arte de la democracia, porque cada hombre debería poseer algo que él pueda modelar a su imagen y semejanza, como él mismo está modelado a imagen y semejanza de Dios. Es el propio Dios por tanto el que

---

<sup>42</sup> HÖFFNER, J., *Manual de Doctrina Social Cristiana*, Rialp, Madrid, 1974, p. 226.

<sup>43</sup> CHESTERTON, G.K., *Lo que está mal en el mundo*, Obras Completas, vol. I, Plaza y Janés, Barcelona, 1961, pp. 738-739.

<sup>44</sup> *Ibidem*, p. 739.



ha dispuesto en la naturaleza humana que seamos co-creadores, y que lo seamos a través de la propiedad.

Así explica la primera parte de la cuestión: que la propiedad es algo de derecho natural en el hombre, y por tanto está escrita en las leyes que rigen nuestra naturaleza. Pero no se olvida de la segunda, que es la referida a que el derecho propiedad no es un derecho absoluto. Dado que el hombre no es Dios, sino una imagen esculpida de Dios, sus propias expresiones deben operar dentro de límites, que a veces son rigurosos y estrechos.

A este respecto de los límites de la propiedad, Chesterton fue enormemente explícito como ya hemos visto en su dura crítica a la plutocracia y a los monopolios. Para Chesterton la palabra propiedad ha sido contaminada fundamentalmente por la corrupción de los grandes capitalistas:

“Si se escuchara lo que se dice, resultaría que los Rotschild y los Rockefeller son partidarios de la propiedad. Pero es obvio que son sus enemigos, porque son enemigos de sus limitaciones (...) Resulta la negación de la propiedad que el duque de Sutherland tenga todas las granjas de su condado, como sería la negación del matrimonio que tuviera todas nuestras esposas en un harén”<sup>45</sup>.

### LA MANIPULACIÓN DE LA PALABRA PROPIEDAD

En similares términos explicaba dos años antes, en uno de los primeros artículos que dedicó a la propiedad<sup>46</sup>, cómo los tiempos modernos han traído un envilecimiento en el uso de ciertas palabras, pero entre todas ellas, la que más manipulación le parece que ha sufrido en su significado es la palabra propiedad.

Como primera aproximación, propiedad significa para nuestro autor el hecho de que algo es apropiado a alguien. Y este significado contrasta fuertemente con aquello en lo que ha devenido el concepto de propiedad en Inglaterra. La tremenda concentración de la propiedad que se sigue del sistema capitalista le parece algo tan grotesco, que no sólo produce una herida en el ámbito de la justicia social, sino que produce una clamorosa ofensa, con lo que ello tiene de peligroso, pues la historia demuestra, en su opinión, que las naciones nunca se rebelan contra las heridas, pero sí se rebelan contra las ofensas.

Si la propiedad como hemos visto es algo connatural al hombre, o se concibe y se usa apropiadamente, o deviene en algo grotesco:

“Es apropiado que una cabeza use un sombrero; pero que un financiero cosmopolita en las últimas etapas de su carrera posea diez residencias en el campo, es exactamente

---

<sup>45</sup> Ibidem, p. 739.

<sup>46</sup> CHESTERTON, G.K., “The proper idea of property”, *Illustrated London News* 14-11-1908, *Collected Works*, Ignatius, San Francisco, 1986-2002 vol. XXVIII, pp. 213-217.

tan cómico y despreciable como un hombre que en las últimas etapas de su vida usa diez sombreros, uno encima del otro”<sup>47</sup>.

### **LA PROPIEDAD COMO REALIDAD BUENA PARA EL HOMBRE Y LA SOCIEDAD. LA MAGIA DE LA POSESIÓN**

Destaca la postura eminentemente optimista de Chesterton acerca de la realidad de la propiedad cuando se da adecuadamente en el hombre, y cuando se da en una mayoría de los hombres que componen una sociedad.

Así, hemos visto que habla de la propiedad como un arte, o la principal forma de arte para el hombre común. También utiliza términos como la poesía de la propiedad<sup>48</sup>, o la magia de la posesión.

En una de sus muchas polémicas con los fabianos, Chesterton aclara que la *magia* o el atractivo de la propiedad no reside fundamentalmente en la seguridad, sino en la posesión<sup>49</sup>. La seguridad es algo completamente secundario para el hecho de la propiedad. Es un aspecto tan secundario como lo es para una madre que acaba de dar a luz el hecho de que su hijo contribuya a frenar el decrecimiento de la población.

Con ironía destaca Chesterton que si lo importante de la propiedad fuera la seguridad, la gente que más habría de sentir esa magia serían los convictos de cualquier cárcel. Nunca se ha oído que un convicto bese su cama con lágrimas de orgullo. Y no es cuestión de las condiciones materiales, pues la emoción de la propiedad puede experimentarse en las más sucias chabolas pero no puede ser experimentada en las más modernas prisiones, incluso aunque fueran auténticos palacios. Aunque el carcelero trajera una ronda de champán y ostras, y aunque las camas fueran de oro y satén, habría la misma ausencia de sensación de propiedad en esa prisión como en una normal. El hecho significativo es que por encima de la simple seguridad, lo que la propiedad aporta es la idea de respeto por uno mismo.

---

<sup>47</sup> Ibidem.

<sup>48</sup> CHESTERTON, G.K., *Lo que está mal en el mundo*, Obras Completas, vol. I, Plaza y Janés, Barcelona, 1961, p. 739: “El hombre que ama una pequeña parcela triangular debería amarla porque es triangular; cualquiera que le altere la forma es un ladrón que le ha robado el triángulo. El hombre que sienta *la verdadera poesía de la posesión*, desea ver la pared donde su jardín se encuentra con el de Smith, el cerco donde su granja se encuentra con la de Brown. No podrá ver la forma de su propia tierra hasta que no vea los linderos de la de su vecino”.

<sup>49</sup> CHESTERTON, G.K., “The proper idea of property”, *Illustrated London News* 14-11-1908, *Collected Works*, Ignatius, San Francisco, 1986-2002 vol. XXVIII, pp. 213-217

**LA PROPIEDAD ES ALGO INTRÍNSECAMENTE BUENO PARA EL HOMBRE Y NO UNA CONSECUENCIA INEVITABLE DE SU AMBICIÓN.**

Alguna corriente del distributismo, encarnada fundamentalmente por el gremialista A.J. Penty<sup>50</sup>, defendía una concepción de la propiedad como algo subordinado a la colectividad antes que como algo que representa un derecho y una aspiración natural de la persona. Esta visión estaba basada en una cuestión previa de concepto: la propiedad es un mal menor, consecuencia de la debilidad de los hombres.

Decía Penty: “Es un error exaltar la propiedad privada como un ideal, pero es correcto aceptarla como un nuevo recurso en vista de la corrupción de la naturaleza humana”<sup>51</sup>. Según este autor, los distributistas están en lo cierto cuando predicán la redistribución de la propiedad, pero se equivocan si la defienden como un derecho absoluto (de hecho Chesterton no la defendía como derecho absoluto, sino que criticaba precisamente esto del individualismo liberal) Él aboga por el principio de función, en virtud del cual las acciones sólo son justificables cuando responden a un propósito social; así la propiedad privada sólo es justificable cuando sea necesaria para la realización de la función. De este modo, la tierra se podrá poseer legítimamente si se usa para el cultivo, pero no si se usa para la especulación.

Penty acepta que no todos los distributistas estarán de acuerdo con él cuando afirma que, para contravenir la idea socialista de abolir la propiedad privada o la práctica capitalista de hacerla desaparecer en manos de unos pocos, no se debe caer en el error de exaltar la propiedad privada como si existiera una particular bendición sobre la posesión de la misma. Él, que no es cristiano, no entiende por qué cristianos convencidos como Chesterton defienden la propiedad como algo natural e intrínsecamente positivo en el hombre. En su opinión, la enseñanza del Evangelio con relación a los peligros de la riqueza es inconfundible y la tradición de la Iglesia Antigua de Jerusalén sugiere que la idea cristiana de sociedad es comunista. Pero dado que el comunismo es difícil y sólo puede ser vivido por hombres idealistas que se sometan a una disciplina, el ideal comunista en la tradición de la Iglesia ha sido confinado a las órdenes religiosas y los conventos. Para el resto de los mortales, hubo que permitir un ideal más práctico que rigiera la organización laboral de la sociedad. Por eso en su opinión los Padres de la

---

<sup>50</sup> Las ideas de Penty recogidas en estos párrafos están expresadas a lo largo de cuatro artículos del *G.K.'s Weekly*:

- PENTY, A.J., “Am I a distributist?(I). Wanted: A Practical Policy”, *G.K.'s Weekly*, 22 de mayo de 1926.
- PENTY, A.J., “Am I a distributist?(II). The problem of price”, *G.K.'s Weekly*, 29 de mayo de 1926.
- PENTY, A.J., “Property and Prices”, *G.K.'s Weekly*, 24 de mayo de 1927, p. 342.
- PENTY, A.J., “The answer is in the negative”, *G.K.'s Weekly*, 14 de agosto de 1926, p. 343.

<sup>51</sup> PENTY, A.J., “Am I a distributist?(I). Wanted: A Practical Policy”, *G.K.'s Weekly*, 22 de mayo de 1926.

Iglesia no consideraron la propiedad sino como algo contrario a la naturaleza pero necesario debido al pecado existente en el mundo y como consecuencia por tanto de la Caída Original<sup>52</sup>.

Todo ello le da pie a Penty para plantear una propiedad semicolectiva de la tierra, que pertenecería en un sentido teórico al estado, pero su manejo real recaería en manos de municipios individuales cuyas funciones coincidirían con las de una especie de sindicato o gremio de agricultura. El municipio o gremio la dejaría en manos de los individuos o grupos de trabajadores quienes serían responsables de su cultivo. Esto reconoce que no es exactamente propiedad de la tierra por parte del campesinado, pero es la única forma en que la natural tendencia a la concentración y el egoísmo propios de los hombres se vería refrenada y ordenada a una auténtica distribución de la propiedad y a un eficaz mantenimiento de la propiedad distribuida. Cualquier otro intento de exaltar la libertad económica conduciría al capitalismo que se pretende corregir. De ahí las acusaciones de Penty a Chesterton y otros distributistas de que el principio de libertad económica que propugnan está en perfecta consonancia con el *laissez-faire* del liberalismo económico. El liberalismo distributista terminaría en los mismos males de concentración de la propiedad que el liberalismo individual tan criticado por aquél. La libertad tiene que ser juzgada, según él, como el resto de las ideas: por sus frutos. Y los frutos de la libertad económica le parece que están a la vista:

“No entiendo por qué Chesterton, que es tan crítico como yo sobre los frutos del *laissez-faire*, todavía se muestra inmutable en su creencia en la suficiencia de la libertad como principio al que se debe encomendar la regulación de la sociedad. Hasta donde yo puedo ver, no hay escape a la conclusión de que la libertad económica lleva por un lado al monopolio y por otro lado a la esclavitud empresarial”<sup>53</sup>.

Penty se erige en esta disputa como defensor del derecho de propiedad tal como se consideraba éste en la época medieval. La idea medieval del derecho se basaba en la concepción de derechos y deberes recíprocos. Los derechos de propiedad no

---

<sup>52</sup> Efectivamente muchos padres de la Iglesia juzgan con dureza la propiedad privada. Deducen el conjunto de la propiedad privada del pecado original. Por el pecado original el hombre queda incapacitado de realizar el ideal, el único de suyo válido, de la comunidad de bienes. Santo Tomás no acepta esta doctrina en esa forma. Ciertamente, también para él, la comunidad de bienes constituye el más alto ideal. También afirma que en el paraíso existiría una comunidad de bienes. El orden social no tendría necesidad de una distribución de los bienes ni del poder privado de disponer de ellos. Esto cambió con el pecado original. Pecado original y propiedad privada están para Santo Tomás, en conexión causal. Pero el pecado original no ha fundamentado el derecho a poseer una cosa en propiedad, sino solamente lo ha actualizado. Sólo bajo el régimen de propiedad privada pueden vivir ordenadamente los hombres, a quienes en conjunto fueron entregados por Dios los bienes de la tierra. Por eso Santo Tomás no ve la propiedad privada como afectada por alguna mancha, como si fuera pecaminosa o simplemente discutible. La doctrina de los padres de la Iglesia ha sido expuesta sólida y ampliamente por Arthur-Fridolin Utz, O.P., en su comentario a la *Summa* de Santo Tomás. También en su *Ética Social, tomo I Principios de la doctrina social*, Herder, Barcelona, 1961.

<sup>53</sup> PENTY, A.J., “The answer is in the negative”, *G.K.’s Weekly*, 14 de agosto de 1926, p. 343.

se veían entonces como absolutos, sino condicionales al cumplimiento de los deberes. Como ya vimos, el derecho romano cambió esto, cuando reinstauró en el Renacimiento la consideración de los derechos como absolutos y de los deberes como opcionales. El *jus utendi atque abutendi* es un concepto de derecho romano, que se opone antinómicamente al orden social medieval y logra disgregarlo cuando aquél se reinstaura a partir del siglo XV. Este derecho romano reinstaurado, según su concepción de la historia, es esencialmente capitalista y fue diseñado para el propósito expreso de mantener unida la sociedad que con la crecida del capitalismo se había vuelto inestable, dando sanciones legales a injusticias sociales una vez establecidas. Según esta visión, el éxito del capitalismo no se debía como propugnaban los fabianos y socialistas a la institución de la propiedad privada, sino al cambio de actitud que siguió a la sustitución del derecho medieval por el romano. Así Penty niega la postura histórica defendida por Chesterton y Belloc<sup>54</sup> de que el capitalismo habría surgido como una especie de revolución o golpe de estado de los ricos que se aprovecharon de los problemas religiosos para conseguir todo tipo de poder, no sólo el agrario sino el educacional, el oficial y el militar.

Algunas de las cuestiones planteadas por Penty ocasionaron una interesante respuesta en artículos de Robbins, Heseltine y el propio Chesterton. Centrándonos en éste último, Chesterton aprovecha las acusaciones de Penty para fijar su postura sobre la bondad de la institución de la propiedad y su relación fundamentalmente benéfica y fecunda en relación con el hombre. Al igual que el matrimonio cristiano no es una rendición al sexo sino una vía de gracia y una oportunidad para el bien, la propiedad católica no es una rendición al egoísmo de los hombres, sino un apoyo al honor y una defensa de la libertad<sup>55</sup>.

Ciertamente la propiedad como el sexo forman parte de los apetitos humanos. Ya hemos visto que efectivamente está en la tradición escolástica y de los padres de la Iglesia la distinción entre el Estado paradisiaco, en que habría sido posible la comunidad de bienes, y el Estado de la humanidad caída, en que sin embargo es necesario –no irremediable, como afirma Penty– el orden de la propiedad privada.

Por ello en opinión de Chesterton la Iglesia no estaba intentando una especie de solución de compromiso o pactar un punto medio con el mundo cuando le permitió al hombre casarse, sino que estaba haciendo justo lo contrario: animando al hombre a vivir el tipo de amor al que está llamado por su dignidad y condición de persona. Del mismo modo no estaba pactando con el mundo cuando dijo, a través del Papa León XIII, que todos los pobres que fuese posible deberían volverse propietarios; estaba haciendo lo contrario, intentando curar la en-

---

<sup>54</sup> Como ya vimos anteriormente tanto Chesterton en su *Pequeña Historia de Inglaterra* como Belloc en *El Estado Servil* defienden esta postura que ahora critica Penty.

<sup>55</sup> CHESTERTON, G.K., "Some distinctions and a distributist", *G.K.'s Weekly*, 21 de agosto de 1926.

fermedad del capitalismo que constituía la mayor debilidad del mundo. Precisamente, afirma Chesterton, es en encontrar un uso divino de todos los apetitos humanos en lo que la Iglesia Romana se diferencia de las sectas, incluyendo las sectas ascéticas medievales y las puritanas modernas<sup>56</sup>.

Para Chesterton la Iglesia no crea o acepta las instituciones –como el matrimonio o la propiedad– como mal menor ante la debilidad humana, sino para enriquecer esa realidad humana. Es posible promover y aspirar a un tipo de libertad económica entre los hombres diferente de la del individualismo liberal del *laissez-faire*. El *laissez-faire* no era una teoría concebida por gente que, encontrándose en una sociedad igualitaria, adoptó dicha teoría para defender la equidad o incluso para defender su libertad. El problema de la doctrina del *laissez-faire* no era que creyese que la libertad podría preservar la equidad, donde no había nada que preservar, sino que predicaba la libertad para incrementar una desigualdad que ya era totalmente desigual. Cuando el capitalismo alcanzó su peor y más salvaje desigualdad, los capitalistas según Chesterton se inventaron una serie de sofisterías para tapanlo y excusarlo, y la fundamental de todas ellas fue la del *laissez-faire*. Los capitalistas ya se habían asegurado la manera de hacerse ricos cuando declararon la total libertad del *laissez-faire*, con el único objeto de enriquecerse más y perpetuar su situación.

El *laissez-faire* no era por tanto una teoría, sino una excusa. Y una excusa que se apuntaló con un dogma que ningún distributista, reclama Chesterton, ha mantenido o aprobado: el dogma de que nunca la conciencia colectiva manifestada en el Estado podría interferir en las relaciones económicas entre los individuos.

De hecho recuerda Chesterton que repetidamente ha defendido la legitimidad de la intervención del Estado en la economía, dentro de ciertos límites; e incluso reconoce que en una situación de amos y esclavos como la presente para él, sería esencial e indispensable tal intervención. Lo cual no significa que defender la libertad de los individuos lleve necesariamente al mismo despeñadero al que llevó el *laissez-faire*.

Para Chesterton el campesino, o cualquier propietario individual, ha demostrado a lo largo de la historia, especialmente en la época medieval, tener un sentido de la proporción y de la desproporción:

“El campesino –a diferencia de lo que piensa el Sr. Penty– no es extremista. No empieza diciendo en derecho latino que las cosas son propiedades *utere et abutere*; tampoco empieza diciendo en alemán marxista que no deben serlo por todo el potencial y todo el abuso de posibilidades que tiene. Espera a que se abuse excepcionalmente y extravagantemente de ellas, y entonces crea una medida excepcional para combatir la excepción, una excepción que no refuta la norma”<sup>57</sup>.

---

<sup>56</sup> Ibidem.

<sup>57</sup> Ibidem.

En efecto, para Chesterton es tan fácil demostrar y denunciar una conspiración para acaparar cierto tipo de propiedades como una conspiración para robarlas. El hecho de que los hombres del *laissez-faire* no quisieran castigar al conspirador se dio porque ellos mismos eran los conspiradores.

Entiende Chesterton que este error en la verdadera consideración histórica del *laissez-faire* es lo que lleva a Penty a sostener que el capitalismo empezó antes del gran saqueo de las propiedades eclesiásticas del siglo XVI. Reconoce que normalmente un hombre empieza a volverse malvado antes de hacer una maldad; pero aunque la vida de un hombre le lleva al crimen, es su crimen el que cambia su vida. Y esto fue lo que les sucedió a los primeros capitalistas en tiempo de Enrique VIII, cuando conspiraron para que un tercio de las tierras, hasta entonces en manos de la Iglesia, pasaran a engrosar sus ya importantes propiedades, en vez de ser utilizadas por la Corona para contrarrestar el poder plutocrático de los terratenientes y hacer progresar Inglaterra según los intereses del pueblo inglés. Puede que estos acontecimientos tuvieran antecedentes, pero lo que crea una situación anormal es un acto anormal. Lo que crea la situación anormal del capitalismo es el crimen concreto de ese gran saqueo<sup>58</sup>.

En otro contexto refuta Chesterton la pretensión de Penty de que la libertad económica y la propiedad privada reconocida como derecho individual sean los gérmenes de la concentración capitalista<sup>59</sup>. En su opinión, la tesis de que aquellos que empiezan razonablemente iguales no pueden permanecer iguales es una falacia fundada en una sociedad en la que todo empieza claramente desigual. Es verdad que cuando el capitalismo ha sobrepasado cierto punto, las fracciones de la propiedad dividida son fácilmente devoradas por los que ya son grandes propietarios. Reconoce que esto sucede cuando hay una pequeña cantidad de propiedades que a su vez son pequeñas, pero piensa que es completamente falso que tenga que suceder cuando hay una gran cantidad de razonables propiedades:

---

<sup>58</sup> Ibidem: "Cuando un hombre rico no sólo medita sobre su dinero sino que también corre calle abajo, roba a la iglesia, echa al párroco y al monje de sus casas y hogares, roba al Banco de Ahorros del sindicato o de la Amigable Sociedad, aloja a sus mozos y lacayos en las iglesias, cena sobre el altar, se afeita en la pila, juega a los bolos con los huesos de los santos en el cementerio, vacía la escuela del pueblo para dar alojamiento al tutor privado de su hijo, echa al antiguo señor por llevarse bien con el antiguo párroco y se anuncia como único párroco y señor de toda la campiña para siempre, parece posible que este trabajo de un día haya originado una pequeña diferencia en su propia vida y en la de los demás. (...) No podemos decir que las cosas han evolucionado inevitablemente hasta su situación actual, que es el producto invariable de las circunstancias precedentes. No podemos decir que el altar se desarrolló insensiblemente hacia una mesa comedor o que la pila sagrada evolucionó en un cuenco para afeitarse. Es un poco difícil mantener que los huesos se volvieron naturalmente bolos y salieron de la tierra como lo hace la hierba en el prado, o que los monjes se cayeron de sus monasterios como lo hacen las manzanas del árbol. La caja de dinero del sindicato no se abrió como lo hace una flor, ni los niños que iban a la escuela del pueblo decidieron naturalmente y en masa tener tutor. Parece que se ha llevado a cabo un acto dramático e incluso drástico, y es natural que dicho acto cree una situación anormal".

<sup>59</sup> CHESTERTON, G.K., *El Perfil de la Cordura*, Emecé Editores, Buenos Aires 1952, p. 21-22.

“No hay tal tendencia económica a la desaparición de la pequeña propiedad hasta que esa propiedad se hace tan pequeña que deja de obrar como propiedad”<sup>60</sup>.

Cuando hay una propiedad ampliamente dispersa, hay una opinión pública más fuerte que cualquier ley. Por tanto es posible pensar en un estado de cosas en que el principio motor de la realidad económica sea la libertad y su principal garante sea una amplia distribución de la propiedad. Ello sin que sea necesario una especie de semicolectivización de la propiedad como pretende Penty, en previsión de los estragos que produce la ambición humana cuando puede desplegarse en un escenario de libertad económica.

La historia demuestra que los hombres han permanecido lado a lado durante siglos en sus labranzas separadas y aproximadamente iguales sin que ninguno de ellos haya comprado la mayor parte de la tierra<sup>61</sup>. Y ello sin que casi nunca haya hecho falta la existencia de ley alguna contra la compra de la mayor parte de la tierra. Cuando los labriegos no han podido comprar, no ha sido por una norma que lo impidiese, sino porque los mismos labriegos no querían vender. Cuando existe esta forma de igualdad moderada, no surge como consecuencia de una mera fórmula legal, sino fundamentalmente como consecuencia de una realidad moral y psicológica. Los pequeños propietarios, cuando se encuentran en esa situación, se comportan como la gente cuando está cómoda: se queda donde está y se comporta normalmente.

La propiedad es en este sentido para Chesterton una cuestión de honor. La palabra verdaderamente opuesta a propiedad es prostitución; y no le parece cierto que el ser humano venda siempre aquello que es sagrado para ese sentido de propiedad propia, sea el cuerpo o la tierra. Que algunos prostituyan su cuerpo o que vendan su tierra no signifique que la mayoría quiera hacerlo. Otra cosa es que bajo ciertas circunstancias históricas se le haya obligado a ello. Por eso Chesterton critica que Penty, al igual que los defensores del capitalismo pero con distinto objetivo, sostenga que en Inglaterra lo que ocurrió con los orígenes del capitalismo fue que gente que empezó siendo igual, llegó rápidamente a la desigualdad (en razón de la codicia humana, dirá Penty, o a causa de la mayor pericia o iniciativa de unos sobre otros, dirán los liberales):

“Hablan como si diez mineros hubieran corrido una carrera y uno de ellos se hubiera convertido en Duque de Northumberland; o como si el primer Rothschild hubiera sido un campesino que fue plantando con paciencia mejores repollos que los demás campesinos”<sup>62</sup>.

---

<sup>60</sup> CHESTERTON, G.K., *El Perfil de la Cordura*, Emecé Editores, Buenos Aires 1952, p. 21.

<sup>61</sup> CHESTERTON, G. K., “The chance of recovery”, *G.K.'s Weekly*, 4 de Julio de 1925, p. 346.

<sup>62</sup> CHESTERTON, G.K., *El Perfil de la Cordura*, Emecé Editores, Buenos Aires 1952, p. 22.



Lo que ocurrió en realidad en Inglaterra, aclara Chesterton, es que se convirtió en un país capitalista porque desde hacía mucho tiempo era un país oligárquico.

### LA TRADICIÓN DE LA PROPIEDAD EN EL CORAZÓN DEL HOMBRE

Para el distributismo el sentimiento de la propiedad es algo que se da de forma natural en el hombre y no puede ser generado o sustituido artificialmente (aunque sí pueda y deba ser apadrinado artificialmente como veremos más adelante) El estado normal de cosas es que el hombre posea propiedad; cuando se vive en un sistema económico y político en que tal estado se ha perdido y se intentan medidas para restaurarlo, se debe respetar una tradición, la de la propiedad, y no inventar artificialmente algo nuevo.

Desde esta concepción Chesterton matiza las similitudes y diferencias de algunas posibles reformas o sistemas de redistribución social (reformas agrarias, sistemas de crédito social, sistemas de subsidio digno y universal de desempleo...) con auténticas medidas distributistas.

Las similitudes estriban en que estas medidas persiguen formas de retribución y de redistribución que atiendan al hombre, no en cuanto trabajador, sino en cuanto hombre. Reconoce Chesterton que esto se acerca más al concepto de propiedad y menos al de salario<sup>63</sup>.

Pero hay una diferencia sustancial entre la redistribución de rentas y la distribución de la propiedad; la misma diferencia que hay entre un proletario desarraigado que se ve beneficiado sin haber hecho nada extraordinario para ello por un aumento de su salario y el campesino al que se le otorga en propiedad un terreno que siempre trabajó y que siempre quiso poseer.

La auténtica diferencia entre subsidios de desempleo y distributismo no está en la cantidad de dinero que se reparte, sino en crear propiedad con o sin sentido de la propiedad. Redistribuir dinero o riqueza no es lo mismo que redistribuir propiedad.

Chesterton no critica el sistema de créditos ni se opone a cualquier reforma agraria; lo que dice es que “al ciudadano que recibe una propiedad se le debe hacer sentir como si poseyese propiedad y no como si ésta fuese algo caído del cielo de un salvaje experimento social, o el resultado de una lotería. Debe sentir que durante siglos él ha estado desheredado y que por fin ha recibido la herencia”<sup>64</sup>.

Este es el verdadero sentido de propiedad que para nuestro autor debe estar detrás de una reforma agraria. La tradición de la propiedad, arraigada en el corazón del hombre, es lo que le confiere la condición de heredero; y el heredero aspira a algo que considera que le pertenece, por ser de la estirpe humana y por

---

<sup>63</sup> CHESTERTON, G.K., “The new squire”, *G.K.'s Weekly*, 11 de febrero de 1933, p. 363.

<sup>64</sup> *Ibidem*.

existir para esta estirpe una marca genética, que es el sentimiento y la aspiración de la propiedad.

Si ese sentimiento de derecho a la propiedad no se conserva terminará por no tener raíces y acabará marchitándose. Si la persona no se siente como un heredero desaparecido hace mucho tiempo, se sentirá como un advenedizo hecho a sí mismo. Esto es lo que puede producir una tecnocracia bienintencionada que juega a dibujar algún tipo de experimento social para la redistribución de la riqueza.

En este sentido afirma Chesterton que si mal estaba la aristocracia, peor es la tecnocracia. La aristocracia de los antiguos terratenientes al menos creía en la propiedad de una forma natural, y transmitía el respeto a la propiedad también de una forma natural. Cuando el distributista dice que está a favor del campesino y en contra del terrateniente, no es porque quiere que todos sean campesinos, sino porque quiere que todos sean terratenientes. Lo criticable de esa antigua aristocracia terrateniente no era la tenencia y defensa de la tierra, sino la forma oligárquica en que ésta era tenida.

Concede Chesterton que incluso la aristocracia, en su vertiente más popular y satisfactoria, podría enseñarnos algo sobre cómo la propiedad puede ser entendida en un sentido amplio y liberal. Sin embargo nada de ese elemento natural se da en el gobierno de expertos que es la tecnocracia o en términos del propio Chesterton, la aristocracia intelectual de especialistas o aristocracia de los nuevos terratenientes. Su prevención ante ellos y ante la configuración de un pueblo ajeno a la tradición natural de la propiedad es clara:

“No puedo pensar nada peor que en una nación de advenedizos dirigida por profesores”<sup>65</sup>.

El capitalismo vino a interrumpir un proceso iniciado en la Edad Media de construcción de un Estado y una sociedad distributistas, impidiendo por tanto el desarrollo de esa tendencia natural a la propiedad y apagando en el corazón de los hombres el recuerdo de la tradición de la misma. Por eso la pretensión del distributismo en cuanto a la distribución de la propiedad no les resulta a sus defensores tan extravagante ni tan inadmisibles, por utópica e inadmisibles que resulte para los acelerados tiempos modernos cualquier propuesta que implique desandar un camino de varios siglos.

Los críticos del distributismo destierran cualquier posibilidad de volver a una situación en que la propiedad personal sea algo familiar para la mayoría de los hombres. Razones de eficacia y producción parecen condenar al sistema a perpetuarse en una realidad en que unos pocos son propietarios y la mayoría son asalariados. Sin embargo para el distributismo el sentido de la propiedad es algo con-

---

<sup>65</sup> Ibidem.

tural al hombre, con lo que éste no puede resignarse, por aplastantes que sean las inercias, a que la propiedad distribuida sea algún día un ideal alcanzable:

“Difícilmente sea más extraño decir que el hombre tendrá que separarse de ahora en adelante de sus brazos y piernas debido a que ha mejorado el modelo de ruedas, que decir que debe despedirse para siempre de dos apoyos tan naturales como el sentido de elegir para sí y de poseer algo propio. (...) confieso que tengo que forzar y presionar mucho mi propia imaginación y mi naturaleza humana para concebir algo tan avieso y pavoroso como la raza humana olvidada por fin completamente del pronombre posesivo”<sup>66</sup>.

### **SI LA PROPIEDAD ES ALGO CONNATURAL AL HOMBRE, ES ALGO DESEADO POR EL HOMBRE**

Con su realismo habitual, Chesterton defiende que si aceptamos la propiedad como algo que corresponde a la naturaleza del hombre, no será difícil imaginar que lo que el hombre desea es tener las cosas en propiedad. Desde esta convicción, arremete contra los políticos y los apologistas oficiales de una y otra forma de falseo de la propiedad, que presumen de ser “políticos prácticos”, olvidándose de que no hay tal político práctico que antes no comience por ser político idealista. Y el verdadero ideal de todo hombre tiene que ver con lo que desea.

Cuando se ignora que tener casa propia es un ideal evidente para todo ser humano (tomando esta necesidad como modelo de todas las necesidades análogas), se aniquilan las tendencias naturales del hombre. Denuncia Chesterton que bajo la presión de ciertas filosofías de salón, el hombre medio ha comenzado a sentir perplejidad sobre la finalidad de sus esfuerzos y sobre aquello a lo que legítimamente creía que podía aspirar. La simple idea de poseer un hogar propio es ridiculizada como burguesa, sentimental o despreciativamente cristiana<sup>67</sup>.

Y este tipo de influencias ha paralizado, en su opinión, las reivindicaciones doctrinales del pueblo inglés:

“Los grandes señores crearon el ‘Commonwealth’ y suprimieron la propiedad del común”<sup>68</sup>.

Del mismo modo que los grandes nobles del siglo XIX, mientras se convertían en propietarios de minas y ferrocarriles aseguraban calurosamente a todo el mundo que no se encontraban en esa situación por razones de privilegio sino debido a una ley económica recientemente descubierta, así los políticos arribis-

<sup>66</sup> CHESTERTON, G.K., *El Perfil de la Cordura*, Emecé Editores, Buenos Aires 1952, p. 53.

<sup>67</sup> CHESTERTON, G.K., *Lo que está mal en el mundo*, Obras Completas, vol. I, Plaza y Janés, Barcelona, 1961, p. 751.

<sup>68</sup> Ibidem, p. 754. Esta cita en inglés es un juego de palabras: Commonwealth es el sistema republicano instaurado por Cromwell en 1648; y common wealth es propiedad común.

tas de principios del siglo XX, promulgaban leyes para impedir a los ingleses que pudieran acceder a otro tipo de vida que no fuera el asalariado:

“Pero esta prepotencia no es denunciada ásperamente por todos como altanero feudalismo: es suavemente discutida como socialismo”<sup>69</sup>.

### **DISTRIBUCIÓN DE LA PROPIEDAD Y DEMOCRACIA**

Desde el primer número del *G.K.'s Weekly*, fue una preocupación constante para los autores distributistas la denuncia del sistema parlamentario de representación tal como se daba en Inglaterra<sup>70</sup>. La perversión de un sistema que se decía democrático pero que en la práctica distaba mucho de encarnar una democracia real, fue objeto de crítica permanente en el semanario.

En una serie de artículos que titula Chesterton “Interrogantes sobre el fascismo”, expone su idea de lo que puede ser llamado democracia y lo que no es más que un engaño o una broma de mal gusto. En el segundo de ellos explica Chesterton por qué con el fascismo, el librepensamiento europeo está probando de su propia medicina.

En tiempos de Hobbes y de Hume una suerte de alianza entre demagogos y escépticos promovieron un escepticismo filosófico de pocas simpatías populares. La gente si era escéptica de algo era del nuevo sistema democrático y si creía en algo era en Dios. Sin embargo, a juicio de Chesterton, los modernos liberales habían conseguido invertir los términos: a la gente del siglo XX se le permite ser escéptica de todo menos de la democracia o más bien someterse científicamente a dos mandamientos de hierro: se debe descreer de todo pero se debe creer en la democracia.

Así los ilustrados y emancipados, denuncia nuestro autor, creen a la vez en la democracia y en la frustración de la democracia; en el pueblo y en el engaño del pueblo; en la plebe y en los políticos que la engañan. La duda metódica ilustrada y la investigación independiente en la que dicen creer les lleva, no a elegir lo mejor entre las formas fundamentales de gobierno, sino a una fe inamovible en ciertas instituciones formales, llamadas parlamento, república, congreso o elecciones generales.

Sin embargo estos mismos ilustrados y emancipados adalides del pensamiento moderno, se ven ahora acosados por el hecho de que un nuevo y más amplio escepticismo que el que ellos mismos inocularon en la sociedad, arrastra al mundo de su tiempo.

---

<sup>69</sup> Ibidem, p. 755.

<sup>70</sup> El primer editorial del *G.K.'s Weekly*, titulado *The First Principle*, marca claramente cuál va a ser la línea que siga la publicación y entre otros puntos destaca su apuesta por una democracia real y la necesidad de denunciar que la democracia que vive Inglaterra no merece tal nombre.

“Su propio criticismo destructivo, que ellos creían que sólo podía dirigirse contra príncipes y sacerdotes, se dirige contra repúblicas, parlamentos y democracia, fingida y real; y les está bien empleado”<sup>71</sup>.

Ellos que introdujeron la nueva religión del cuestionamiento y la duda sobre todo, incluso sobre lo que de valioso había alcanzado el hombre y la sociedad, sufren mercedamente cuando ahora los ciudadanos no cesan de cuestionar a sus representantes, poniendo de manifiesto que en el siglo XX hay tanta mala representación como en siglos anteriores –formalmente no democráticos- hubo mal gobierno.

Con palabras parecidas a las utilizadas en el número inaugural de la revista, Chesterton repite su crítica a la representación política inglesa. La representación proclama permitir que los ciudadanos comunes gobiernen. Y para Chesterton sólo hay una manera en que esto se pueda producir de manera real:

“Sólo hay un modo concebible en que los ciudadanos comunes puedan alguna vez gobernar. Y ese es permitir que cada uno de ellos gobierne algo en lugar de pretender que gobierne todo”<sup>72</sup>.

Y pone un ejemplo: es preferible que un hombre tenga algo que decir en la matanza de su propio cerdo, que su voz se sume a una masa de votos de gentes ignorantes e indiferentes, para votar sobre la última acción oficial en materia de peste porcina.

Un hombre realmente elige a su representante, cuando por ejemplo puede elegir a su propio abogado para defender un litigio sobre su propia tierra. Lo que el sistema representativo ha traído a este hombre es que un club de hombres ricos de Westminster le indican los dos únicos abogados –partidos- entre los que puede elegir y le dice el único litigio o cuestión social sobre la cual se le permitirá acudir a la ley<sup>73</sup>.

Para Chesterton la clave de la democracia real está en la realidad de una propiedad distribuida. Si prácticamente toda la riqueza de la comunidad pertenece separadamente a los ciudadanos se puede entonces empezar a hablar de que los ciudadanos gobiernan la comunidad. Y su ley es una ley real y práctica, y no constitucional y teórica. Los ciudadanos con propiedad distribuida realmente son, en la antigua presunción de la república, una nación de reyes<sup>74</sup>.

Por eso, en su opinión, mientras sea la plutocracia quien posea el poder efectivo en Inglaterra, al hombre corriente no se le dejará que gobierne su casa y

---

<sup>71</sup> CHESTERTON, G.K., “Queries on fascism”, *G.K.'s Weekly*, 12 de Julio de 1934, p. 295.

<sup>72</sup> Ibidem.

<sup>73</sup> Ibidem.

<sup>74</sup> Ibidem.

menos aún que gobierne el Estado. No se le concederá ningún poder político. Se le otorga el voto porque hace mucho tiempo que se descubrió que ese voto no le concede ningún poder real. Pero no se le dejará tener una casa, ni una familia independiente, ni una vaca, ni un pedazo de tierra, porque esas cosas sí le otorgan poder, independencia y libertad<sup>75</sup>.

“Solía llamarse a la república nación de reyes, y en nuestra república –la distributista- los reyes poseen realmente sus reinos. Todos los gobiernos modernos, ya sean prusianos o rusos, todos los movimientos modernos, ya sean capitalistas o socialistas, les quitan su reino al rey. Porque les desagrada la independencia de ese reino se oponen a la propiedad, al igual que porque les desagrada la fidelidad de ese reino, se oponen al matrimonio”<sup>76</sup>.

### **EL PAPEL DE LA IGLESIA CATÓLICA EN LA DEFENSA DE LA PROPIEDAD**

Como se explica más extensamente en otro capítulo de este trabajo, tanto Chesterton como Belloc declaran el papel protagonista de la Iglesia Católica y de la civilización cristiana en la paulatina abolición de la esclavitud del paganismo. Tal abolición corrió paralela al gradual establecimiento de la propiedad bien distribuida que logró dar el tono a buena parte de la sociedad medieval a través de los gremios y del campesinado colono.

Para Belloc, la misma causa que movió a la Iglesia Católica a defender y a sostener tan estrictamente su oposición a la esclavitud, la movió a defender y a sostener la institución de la propiedad a favor del hombre. Tal causa consiste en que la doctrina de la Iglesia atiende a la naturaleza humana tal como es, libre, y encuentra su fuerza en la repulsa instintiva de toda sociedad católica (y de la mayoría de personas católicas que forman parte de sociedades no católicas, como es el caso de Chesterton y Belloc), a las leyes que paulatinamente socavan la familia, reducen su libertad de acción, robustecen el poder de una pequeña clase adinerada y favorecen cada vez más a los desposeídos con ventajas materiales relativas a su seguridad y comodidad a expensas de la pérdida insensible de su libertad<sup>77</sup>.

Como ya sabemos, Belloc sostiene que la mejora constante que un Estado social o providente –Estado Servil- promueve para los asalariados, lejos de mejorar su vida en lo más importante –la condición de hombres libres-, lo que hace es convertirlos en más serviles y más dependientes del número reducido de propietarios, a cambio de mejorar las condiciones materiales de sus vidas, en lo

---

<sup>75</sup> CHESTERTON, G.K., *El Perfil de la Cordura*, Emecé Editores, Buenos Aires 1952, p. 202.

<sup>76</sup> CHESTERTON, G.K., *El Perfil de la Cordura*, Emecé Editores, Buenos Aires 1952, p. 203.

<sup>77</sup> BELLOC, H., *La Iglesia Católica y el Principio de la Propiedad Privada*, Ediciones Dictio, Buenos Aires, 1979, p. 29.

relativo a seguridad y comodidades. Pues bien: en su opinión, este advenimiento del Estado Servil, está tan ligado a la persecución y arrinconamiento de la Iglesia Católica como estuvo la desaparición de la esclavitud pagana ligada al florecimiento del cristianismo sobre las cenizas del Imperio romano.

La Iglesia Católica es la única organización en el mundo moderno que presenta una defensa racional y moral de la propiedad privada, en cuanto institución perteneciente a la vida normal del hombre<sup>78</sup>.

De hecho, aclara Belloc que si la Iglesia Católica destaca hoy por ser la única que ante los abusos del capitalismo industrial en la concentración de la propiedad, no suscribe las doctrinas colectivistas de negación de la misma, es debido al desquiciamiento producido en el último siglo. No era un debate que alguien hubiera llamado católico el tema de la defensa de la propiedad apenas unas generaciones atrás, igual que no lo era

“la defensa de la costumbre de comer, de beber y de vestirse. Pero hoy en día la peculiar posición de la Iglesia Católica está a la vista. Nadie que eche un vistazo a la Europa de hoy en día podrá decir que es ridícula la expresa mención de la Iglesia Católica como paladín de la propiedad privada”<sup>79</sup>.

En efecto, el sentimiento de la propiedad era algo que se daba de forma natural en los hombres y en las sociedades. Pero ese sentimiento, agostado por el capitalismo concentrador, pone de relieve a la Iglesia como su única valedora, en contra de los que defienden como única alternativa al estado de cosas reinante la supresión completa de la propiedad privada, basados en una consideración de la misma como algo intrínsecamente inmoral:

“Apenas habrá alguien, no perteneciente a la grey católica y que aspire a la dirección de la vida pública, que no ataque a la propiedad privada como institución o que no la disculpe de forma desentendida de toda sanción moral, señaladamente quienes la defienden nada más que para defender a los muy adinerados”<sup>80</sup>.

Se pregunta Belloc a qué obedece el que se haya llegado a tal estado de cosas, en que cada vez más gente de recta intención esté llegando a considerar que un hábito social como es el de la propiedad, considerado universalmente necesario a la moral común, sea de repente inmoral y digno de desaparecer. La respuesta para Belloc está en el surgimiento en los dos últimos siglos de la gran componenda social que es el capitalismo<sup>81</sup>. Y la reacción contra esa componenda

---

<sup>78</sup> *Ibidem*, p. 31.

<sup>79</sup> *Ibidem*, p. 32.

<sup>80</sup> *Ibidem* p. 33.

<sup>81</sup> *Ibidem* p. 33. Aclara Belloc una vez más que una sociedad en la que no sólo se permita y proteja la acumulación de capital sino que también se movilice a éste con miras a producir riqueza, no constituye el tipo de sociedad a la que él se refiere cuando habla de capitalismo. El capital acumulado, protegido y movilizado

es la negación de la propiedad. Este es el origen, no de la mera doctrina socialista –que como señala él ha sido sostenida por fanáticos y excéntricos desde que el hombre se puso a pensar-, sino de su cada vez más amplia aceptación y de la poderosa motivación para expandirse de que gozaba en aquellos primeros años del socialismo de estado.

Suscribe por otro lado Belloc las conocidas tesis de Max Weber sobre el surgimiento del capitalismo cuando afirma que al igual que el socialismo busca una escapatoria al capitalismo mediante la negación de la doctrina católica sobre la auténtica propiedad, de la misma manera el gran capitalismo nació de una negación de la jerarquía católica, pues no es más que el resultado forzoso y final de lo que la historia ha llamado la Reforma:

“El monstruoso brote del capitalismo fue plantado sobre las ruinas de la cristiandad en el siglo XVII. Es el hijo auténtico de una filosofía que empezó negando lo trascendental del cuerpo de la doctrina y la jerarquía católica y que terminó negando los preceptos más comunes de la moral natural”<sup>82</sup>.

Para Belloc, la vinculación del capitalismo a los cambios y la división de la cristiandad que opera el protestantismo en el occidente europeo guarda estrecha relación con el hecho de que la propiedad privada, considerada en su recto sentido, sea defendida en el siglo XX sólo por la doctrina católica.

Este tema encuentra amplio desarrollo en varias obras de Belloc<sup>83</sup>. Su tesis puede resumirse en los siguientes puntos<sup>84</sup>:

- Donde la Reforma tuvo éxito, se produjeron dos efectos fundamentales sobre los individuos y las sociedades. El primero de ellos fue que el individuo, al confiar tan sólo en sí mismo, fortaleció su iniciativa pero debilitó su juicio por la pérdida de confianza en los demás. Además, la emoción tendió a suplantar a la razón. Espiritualmente, ese individuo se embarcaría en aventuras privadas, por entusiasmo o por desesperación; polí-

---

es forzoso que exista en toda sociedad, incluso en una comunista. Tampoco significa capitalismo un tipo de sociedad en la que el capital pertenezca en propiedad privada a los ciudadanos. Por el contrario, una sociedad de propietarios libres está en el polo opuesto del capitalismo, como él lo entiende. Usa la palabra *capitalismo* para significar una sociedad en la que una minoría tiene en sus manos los medios de producción, y la gran masa de ciudadanos está desposeída.

<sup>82</sup> *Ibidem*, p. 34.

<sup>83</sup> Las dos fundamentales son:

- *Así ocurrió la reforma*: obra escrita en 1928, que comienza con una interesante dedicatoria a Chesterton. Fue traducida por Ediciones Thau, Buenos Aires, 1984.
- *La crisis de nuestra civilización*: una de las últimas obras de Belloc, correspondiente a las conferencias que dictó en la Universidad de Fordham entre el 16 de febrero y el 18 de mayo de 1937. Traducida por Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1939, para la primera edición. En este trabajo utilizo la cuarta edición, de 1950.

<sup>84</sup> BELLOC, H., *Así ocurrió la Reforma*, Ediciones Thau, Buenos Aires, 1984, p. 227 y ss.



ticamente, podría defender la libertad individual y llegar a descuidar tanto la libertad pública, que salvo en condiciones muy primitivas, llegaba finalmente a perder su tierra y su hogar y a caer bajo el dominio económico de los ricos, al mismo tiempo que aumentaba su independencia legal. Mientras tanto, todos los males que se derivan del aislamiento estampaban un nuevo carácter en las acciones externas y en el espíritu interior, en la moral y en la conducta.

- El segundo fue que la calidad corporativa de la sociedad sufrió una sacudida, produciéndose un proceso de desintegración. El sentido corporativo que aglutinaba a los individuos como en las antiguas corporaciones, en el viejo sistema social doméstico, en las viejas formas de vida aldeana, fue disolviéndose de forma gradual. Al mismo tiempo, y como consecuencia de ello, fue liberada la energía individual. A medida que transcurría el tiempo, fue surgiendo cada vez más el principio de la competencia y junto con él apareció una fuerza que apenas en el siglo XX estaba empezando a ser analizada en sus efectos profundos: la usura, entendida como la obtención de beneficios sobre un préstamo improductivo, un sistema que drena la riqueza de muchos a favor de unos pocos y otorga al capital un poder preponderante. Aquí aclara Belloc que el monto del interés no tiene nada que ver con el hecho de ser usurario: el mil por ciento sobre una empresa minera exitosa no es usura, mientras que el cinco por ciento sobre un préstamo de guerra sí lo es. En este sentido la usura no fue algo nuevo introducido por la Reforma, pues existía con abundancia dentro de la cultura católica de la Edad Media. Pero lo que resultó nuevo fue considerarla algo legítimo, normal y hasta benéfico, cosa que derivaba del colapso de la antigua autoridad moral, junto con la doctrina de Calvino sobre el deber del hombre de hacerse rico. Antes de la Reforma, la aplicación de interés sobre un préstamo improductivo, la exacción de un impuesto sobre una industria, pagadero a los capitalistas, era una práctica difundida, pero se practicaba con subterfugios, como algo que se sabe malo. Después de la Reforma, lo que pasó a ser errado y deshonesto fue la evasión de ese interés.
- Así la competencia condujo a los hombres a incrementar la actividad económica, en detrimento de la justicia, y perpetuos experimentos y descubrimientos nuevos; se creó una clase o tipo de dirigentes económicos que desarrollaron nuevas formas de riqueza y estuvieron dispuestos a aceptar cualquier innovación. La usura, así desencadenada, proveyó de un sistema flexible de finanzas y atraído, sin fricción ni demoras, un constante y creciente flujo de capitales que formaron enormes reservas disponibles tanto para el empleo útil como para el meramente opresivo.

- Bajo estas dos fuerzas generales de la competencia y la usura, la cultura protestante europea obtuvo el predominio económico, que resultaría luego copiado, desde lejos y en forma imperfecta, por la cultura católica, sobre la cual ya habría obtenido una ventaja que nunca se llegó a zanjar. Los estados protestantes, principalmente Inglaterra y Holanda, iniciaron actividades bancarias y comerciales más activas, y una producción más intensa que se desarrolla más tarde en lo que adopta el nombre de *capitalismo industrial*.

A todo ello hace Belloc una precisión importante. El gran proceso del dominio creciente del hombre sobre la naturaleza y el avance de los conocimientos científicos y técnicos que suelen asociarse al capitalismo, no es en su opinión producto de la Reforma, sino del Renacimiento. El Renacimiento no se completó con la Reforma ni marchó paralelamente a ella; tampoco la Reforma fue un fruto del Renacimiento. Por decirlo de otro modo, el progreso material de Europa a principios del siglo XX no fue adelantado por la Reforma, sino que tiene su origen en el Renacimiento. La degradación del Renacimiento en desviaciones religiosas distorsionó y restó valor al principal desarrollo de nuestra civilización. Pero la Reforma logró imponer una forma especial al progreso general de los instrumentos y de las ciencias físicas. Esta forma especial sería el capitalismo industrial. Para Belloc, si la Cristiandad hubiese continuado unida, el adelanto de las ciencias físicas –junto con las demás artes– en el Renacimiento hubiera dado mayor comodidad para vidas transcurridas en ciudades llenas de belleza. Esta oportunidad se perdió. La corriente del conocimiento fue enturbiada por una especie de espíritu maligno que se encauzó hacia los propósitos de la avaricia; se desposeyó a las masas, se dio al olvido la belleza y basta, en su opinión, mirar alrededor para contemplar el monumento erigido a ese espíritu del protestantismo, que es el capitalismo.

Por tanto para Belloc, la única institución que históricamente ha defendido la propiedad como algo normal y propio de la naturaleza humana, ha sido la Iglesia Católica. Ella ha impulsado la propiedad como principal baluarte de la libertad. La misión de la propiedad desde la doctrina católica es hacer al hombre libre.

Sin embargo el capitalismo, que bebe del espíritu individualista de la Reforma, defiende la propiedad como derecho absoluto individual. La propiedad sería para el capitalismo el principal baluarte o medio para la acumulación de riqueza, y por tanto la misión de la propiedad es hacer al hombre tan rico como le sea dado serlo en esta vida.

Para el socialismo, por último, la propiedad privada es algo moralmente negativo que inevitablemente produciría la explotación de los más por los menos; no es más que una idea que en modo alguno puede ser innata al hombre, sino un producto de su medio ambiente material, de una primitiva manera de trabajar ya en desuso. Por tanto sólo la propiedad colectiva puede asegurar una manera es-

table, natural y justa para el hombre de posesión de las cosas materiales y los medios de producción. La misión de la propiedad socialista es conferir todo el poder de administración de la sociedad a la institución prevaleciente de la misma, que es el Estado.

### **LA RESTAURACIÓN DE LA PROPIEDAD**

Como ya hemos visto, la distribución de la propiedad es el nudo gordiano de la propuesta distributista. La misión o ideal es el ideal de una sociedad libre; el único camino, una distribución suficiente de la propiedad entre los individuos y las familias que componen esa sociedad.

La estrecha y directa interdependencia de la libertad o de la dignidad humana y de la institución de la propiedad es tal, que cuando se pretende abolir o manipular esta última, aquélla se tambalea. En ese sentido, para el distributismo la libertad es una función de la propiedad privada distribuida.

La libertad que propugna el distributismo no es libertad de satisfacción de los impulsos de cada individuo, en que la propiedad sería una especie de salvaguarda del capricho. Se trata de una libertad que informa la totalidad de la sociedad:

“La libertad que propugnamos significa algo infinitamente más grande. Significa el poder de la familia capaz de resistirse al Estado, del honor capaz de sostenerse a sí mismo, del mutuo juego del pensamiento y de la voluntad que es la vida del Estado en ejercicio, de la fantasía y de la posibilidad de diferenciarnos unos de otros, del arte; significa, en suma, la vida del espíritu”<sup>85</sup>.

### **La única alternativa para la libertad es la propiedad privada efectivamente distribuida**

Ya hemos visto en este mismo capítulo la importancia que el Magisterio de la Iglesia otorga a la existencia de una adecuada distribución de la propiedad en orden a preservar la libertad que hace humana a la sociedad y que permite la plena realización de los individuos. Ello otorga a la institución de la propiedad, para que sea conforme a su naturaleza, el requisito indispensable de su adecuada distribución, tal como insiste el distributismo.

Como observa Joseph Höffner, “la institución de la propiedad privada llena su cometido solamente cuando todos los hombres, en la medida de lo posible, tengan parte en ella. Esto no quiere decir de ningún modo igualitarismo o nivelación de la propiedad (...) Las relaciones de la propiedad son sanas, política y socialmente, cuando la amplia masa de la población posea tanto que no caiga en la dependencia económica de otras clases o del Estado(...) La suficiente procura-

---

<sup>85</sup> BELLOC, H., *La Restauración de la Propiedad*, Ediciones Dictio, Buenos Aires, 1979, pp. 45-46.

ción de los bienes de consumo no basta de suyo; esto también lo pretende el bolchevismo”<sup>86</sup>.

En efecto, para el distributismo, tanto el capitalismo como el socialismo podrían ser capaces de eliminar los dos males que aquejan a la sociedad de las primeras décadas del siglo XX: la insuficiente alimentación, abrigo y vivienda de la masa popular y la inseguridad de que esas mismas necesidades sean siempre provistas; pero ninguno de los dos sistemas puede salvaguardar la libertad económica.

El nuevo capitalismo de entreguerras estaba evolucionando, después de dos siglos de funcionamiento, hacia un tipo de sociedad en que la minoría maneja los medios de producción y soporta la carga de la vasta mayoría de los desposeídos, incluso de aquellos que no trabajan, dándoles los subsidios adecuados. Así, con la desmercantilización efectiva de una parte de la sociedad (parados, minusválidos, pensionistas...), ésta puede llegar a estabilizarse, aunque esté desprovista de libertad —es la tesis de Belloc en su *Estado Servil* que ya conocemos—.

Por otro lado el comunismo, por propia naturaleza más inestable y que sólo puede ser llevado a la práctica mediante una fuerte presión coercitiva del Estado, pone todos los medios de producción en manos de los funcionarios estatales, que se tornan en amos del resto de la comunidad convertida en sierva del Estado. La riqueza producida se distribuye, según criterio discrecional de los funcionarios públicos, entre las familias y los individuos, con palmaria ausencia de libertad para éstos.

Sólo hay una forma de organización social que satisfaga las necesidades materiales y de seguridad y a la vez salvaguarde la libertad: es la sociedad en que la distribución de la propiedad beneficia a un cierto número de familias, invistiéndolas de la calidad de propietarias, y por tanto manejando los medios de producción. La proporción de esas familias debe ser tal que dé al Estado su tono dominante y su nota específica.

En este punto, tanto Chesterton como Belloc y en general los manifiestos de la Liga Distributista, se plantean una reflexión cargada de realismo. Reconocen que cada sistema goza de ciertas ventajas que quizá no asisten al distributismo. El capitalismo puede resolver con más eficacia la creación de riqueza; el comunismo puede eliminar más radicalmente las desigualdades entre ricos y pobres; sistemas intermedios de crédito social pueden atender mejor, al menos a corto plazo, al problema del poder adquisitivo de las masas populares. Pero ninguno de ellos es capaz de resolver el verdadero problema que es darle a la gente libertad económica, que es la base real para la libertad política y social.

El propio Belloc sabe que el sistema que propone el distributismo lleva aparejado el surgimiento de mucha pequeña propiedad, a la cual le asisten no sólo ventajas, sino claros inconvenientes<sup>87</sup>. Reconoce que cuando la propiedad o su

---

<sup>86</sup> HÖFFNER, J., *Problemas éticos de la época industrial*, Rialp, Madrid, 1962, p. 88.

<sup>87</sup> BELLOC, H., *La Restauración de la Propiedad*, Ediciones Dictio, Buenos Aires, 1979, p. 52.

administración está concentrada en pocas manos, puede ser utilizada con mayor eficacia y en mejores condiciones por las grandes empresas. Admite igualmente que una sociedad de pequeños propietarios podría ser demasiado conservadora y tímida, y probablemente más ignorante que una oligarquía económica que tiene bajo su control una muchedumbre de asalariados. También en los problemas internacionales es probable que su juicio fuera menos sabio y que actuase con más lentitud. Podría quizás estar poco dispuesta a acoger las nuevas invenciones y sería más torpe y recalcitrante para adaptarse al uso de los nuevos instrumentos. En general puede que fuera más lenta y menos eficaz en la producción de riqueza y de progreso, en el sentido en que suele entenderlo el capitalismo. Pero si el progreso se entiende en términos de libertad, el único camino que sirve, aunque sea más tortuoso, es el del tipo de organización social que consiga producir más libertad. Y este camino sólo puede ser el de la propiedad distribuida, aunque durante mucho tiempo signifique pequeña propiedad y menor eficacia en la producción de riqueza<sup>88</sup>.

En este campo se abre una discusión interesante. En efecto, en la época en que Belloc escribe estas “concesiones” a la mayor eficacia de la propiedad concentrada para la producción de riqueza, parecía un axioma indiscutible para los modelos económicos dominantes la necesidad de grandes concentraciones de capital para todos los desarrollos de interés desde el punto de vista de la eficiencia económica. Sin embargo sería interesante un análisis que se escapa al objeto de esta investigación sobre de qué manera la pequeña propiedad y la pequeña empresa se han constituido para los países desarrollados como el principal factor de generación de empleo y riqueza. Las pequeñas y medianas empresas constituyen la columna vertebral del desarrollo económico de cualquier país (en España representan más del 90% de las empresas del tejido productivo)<sup>89</sup>, son las máximas generadoras de empleo (en Estados Unidos, aproximadamente el 15% de los 100 millones de habitantes que representan la población activa norteamericana, trabajan en las 500 mayores empresas; otro 15% trabaja en la Administración Pública -federal, estatal y local- y una significativa mayoría trabaja en pequeñas empresas o autoempleada en empresas propias)<sup>90</sup>; y, con su facilidad para adaptarse a los cambios y ciclos económicos, constituyen una garantía para que las medidas de política económica que se adopten alcancen un alto nivel de eficacia y contribuyan a la creación de riqueza y bienestar social.

---

<sup>88</sup> El volumen de esta producción de riqueza no se necesitaría en los mismos términos cuantitativos para el capitalismo que para un sistema como el distributismo que implica otra concepción del hombre, de la familia y de la sociedad.

<sup>89</sup> DIRECCIÓN GENERAL DE POLÍTICA DE LA PEQUEÑA Y MEDIANA EMPRESA, *Memoria 2001*, Centro de Publicaciones y Documentos del Ministerio de Hacienda, Madrid, 2002, p. 5.

<sup>90</sup> UNITED STATES BUREAU OF THE CENSUS, *Statistical Abstract of the United States, 1982-1983*, Tables 914, 500. Citado por Michael NOVAK en *Saving Distributism*, artículo que introduce *The Outline of Sanity*, en CHESTERTON, G.K., *Collected Works*, Ignatius, San Francisco, 1986-1999, vol 5, p. 31.

También es especialmente interesante el movimiento en los países en desarrollo en favor de la llamada microempresa y, en conexión con ella, de los microcréditos, que se han constituido en una esperanza para la generación de desarrollo económico en los países más atrasados.

Ciertamente, cuando Belloc y el distributismo en general hablan de pequeña propiedad y de propiedad distribuida, piensan en algo diferente a lo que hoy entendemos por pequeñas y medianas empresas, que en su mayoría son suficientemente grandes como para que el número de propietarios efectivos sea mínimo frente a la gran masa social de asalariados. No obstante creemos que es útil la consideración del rumbo que durante el último siglo han tomado las economías desarrolladas, en lo concerniente a procesos importantes de descentralización y de consolidación de la iniciativa empresarial individual –procesos que ciertamente conviven con tendencias de signo contrario, concentradoras en el ámbito planetario tanto de capitales como de estructuras productivas–.

En otro orden de cosas, Belloc toma en consideración la existencia en su época de interesantes proyectos de crédito social, el más importante de ellos el Proyecto Douglas, al que ya nos hemos referido. Estos proyectos se proponen meritoriamente restablecer el poder adquisitivo de las clases desheredadas de la sociedad, llevadas a la ruina por el capitalismo industrial. También es éste el objetivo del distributismo, aunque probablemente, admite Belloc, estos sistemas lograrían dicho objetivo de una manera más inmediata y universal, mientras que la restauración de la propiedad, en caso de poder ser lograda, deberá ser una tarea larga y desarrollada durante varias generaciones, que difícilmente, además, podrá ser universal ni aplicarse igualmente a toda la sociedad<sup>91</sup>.

Pero el propósito del distributismo no es restablecer el poder adquisitivo, sino restaurar la libertad económica. Ciertamente no puede haber libertad económica sin poder adquisitivo y aquella varía, en cierta medida, en relación directa con éste. Pero el poder adquisitivo no equivale a la libertad económica, y si es ésta la que se persigue, no basta con conseguir aquél. Nos ofrece Belloc un ejemplo claro:

“El gerente de una empresa que gana 2000\$ mensuales y que puede ser despedido según el capricho de sus patrones tiene un amplio poder adquisitivo pero carece de libertad económica. Yo eludo el estudio de los nuevos proyectos de crédito social, no por ignorarlos, no por subestimar su gran importancia, sino solamente porque no se relacionan con mi objetivo –el de la libertad–. Si uno está tratando de persuadir a la gente de que viva en la tierra en lugar de hacerlo en el agua, no es lógico que termine añadiendo un capítulo sobre el arte de la natación”<sup>92</sup>.

---

<sup>91</sup> BELLOC, H., *La Restauración de la Propiedad*, Ediciones Diction, Buenos Aires, 1979, p. 53.

<sup>92</sup> *Ibidem*, p. 53.

### **La falta de proyecto para la restauración de la propiedad**

Aunque a continuación veremos algunos aspectos concretos de la propuesta distributista para la restauración de la propiedad, interesa ahora señalar un punto que sobrevuela toda la obra del distributismo. Es Belloc nuevamente quien lo explica quizá con mayor claridad en su tratado *La Restauración de la Propiedad*. Si tenemos en cuenta además lo tardío de esta obra –1936, año en que muere Chesterton-, la explicación tiene especial valor por ser apuntada desde la perspectiva de casi 25 años de distributismo.

Belloc reconoce que puede parecer una carencia capital en la teoría distributista el que no exista ningún proyecto general y sistemático para la restauración de la propiedad. Toda reforma depende de alguna doctrina clara, postulada y desarrollada. Ninguna propuesta de mejora social puede esperar el éxito si no suministra un programa que cubra o atienda todo el problema que se pretende mejorar.

A esto Belloc responde que el problema es insoluble con medios generales. El mal del capitalismo concentrador de la riqueza y creador de una determinada mentalidad ha avanzado tanto que si bien la difusión de una nueva doctrina es de inestimable valor y necesidad, es imposible la creación inmediata de un mecanismo nuevo y eficaz.

“La restauración de la propiedad debe ser esencialmente el resultado de una nueva actitud, no de un nuevo proyecto. Debe provenir de una semilla sembrada en el corazón humano”<sup>93</sup>.

Para Belloc la siembra de esa semilla no se compadece con la instalación generalizada en la sociedad por medio de un plan general; es demasiado tarde para ello. Por eso la actuación y el esfuerzo deberá ser de carácter local, persona a persona y, cuando menos en sus comienzos, pequeño.

En coherencia con todo ello, no le importa a Belloc reconocer sus grandes dudas acerca de que exista alguna posibilidad de volver a establecer un régimen de verdadera propiedad, suficientemente distribuida como para que imprima el tono general a la sociedad. Admite que lo normal es adoptar una actitud esperanzada cuando se presenta una tesis política. Los políticos profesionales tienen siempre cuidado de profetizar su éxito e incluso los reformadores más respetables y sinceros suelen exagerar las probabilidades de su ideal y aun asegurar la certidumbre de su triunfo final.

Pero para él esto es insensatez, si se admite que la verdadera sabiduría descansa en la exacta apreciación de la realidad. Y el respeto por la realidad le obliga a decir que la restauración de la propiedad, en un régimen de cosas en que prácticamente ha desaparecido, es tarea casi imposible de cumplir. Si fuera ente-

---

<sup>93</sup> Ibidem, p. 54.

ramente imposible, reconoce que no merecería la pena haber gastado tiempo y energías durante tantos años en ella. Pero no es del todo imposible, o al menos no lo es iniciar los comienzos de un cambio. Se trata, sin más, de no ser ingenuamente inconscientes acerca de la realidad de que la reconstrucción de la libertad económica en una sociedad que ha adquirido hace ya tiempo la práctica y el hábito de la esclavitud asalariada, presenta dificultades superiores a las de cualquier otra empresa política. Lo dice lapidariamente al término de su prólogo a *La Restauración de la Propiedad*:

“Yo no sé si será posible iniciar apenas los comienzos de un cambio. Dudo mucho de que hoy se pueda sembrar con éxito siquiera las más pequeñas semillas de libertad económica en nuestra sociedad, aquí, en Inglaterra. Estoy cierto, no obstante, de que si no se logra ese cambio, nuestra sociedad industrial deberá necesariamente concluir en la restauración de la esclavitud. Es preciso elegir entre la propiedad por una parte y la esclavitud, pública o privada, por la otra. No hay un tercer camino”<sup>94</sup>.

### **Requisitos para la restauración de la propiedad**

Este realismo sobre las posibilidades de triunfo del distributismo merece alguna anotación. Por un lado, es Belloc el que se expresa más crudamente en este tema, en consonancia quizá con su propia personalidad, más seria y grave que la de Chesterton. Este último, al igual que el resto de distributistas y que los comunicados oficiales de la Liga, reviste un tono más positivo y más desprendido de las probabilidades de éxito cuantitativo. Para ellos ya es un éxito y una batalla que merece la pena dar, el hecho de que un grupo de ciudadanos, por pequeño que sea, en medio de un ambiente de sofocante plutocracia y monopolio, reclame el ideal de la libertad como el único que merece la pena ser perseguido por todo sistema político, económico y de organización social.

A todos les asistía un optimismo básico sobre lo que defendían y una confianza razonable en que cuando se lanza una idea en algún lugar del mundo, si encierra verdad, antes o después acabará triunfando.

No obstante, su optimismo no significa idealismo despegado de la realidad. Saben cuáles son las condiciones o requisitos que se tienen que dar para que algún día la propiedad sea una institución generalizada en la sociedad, y con ella lo sea el ideal de libertad. De todos los escritos distributistas, podemos atender a Belloc<sup>95</sup> cuando condensa en tres los requisitos que mejor resumen el posible advenimiento de un Estado distributivo –término que suele utilizar Chesterton– o de una Sociedad de propietarios –término utilizado por Belloc–, frente al capitalismo evolucionado del Estado servil y al colectivismo del Estado comunista.

---

<sup>94</sup> Ibidem, p. 55.

<sup>95</sup> Ibidem, p. 68.



El primer requisito para la restauración de la propiedad consiste en asumir que no se pretende obtener una perfección mecánica en la sociedad; lo que se busca es un cambio del tono general de la misma y una distribución de la propiedad amplia aunque no necesariamente universal.

El segundo requisito consiste en la convicción de que no se puede empezar tal reforma a menos que exista un estado de ánimo favorable en la sociedad manifestado en el deseo generalizado de los individuos y las familias que la componen de poseer algo propio, suficiente como para sostener y mantener el movimiento en favor de la propiedad y nutrir las instituciones que lo convertirán en permanente.

La tercera condición reside en apelar a los poderes del Estado para que desempeñen el papel que les corresponde en la restauración de la libertad económica por medio del impulso de la distribución de la propiedad.

Veamos cada uno de ellos con más detenimiento.

### **Primer requisito: No pretender una perfección mecánica en la distribución de la propiedad**

Precisamente porque es un intento humano y en perfecta consonancia con la naturaleza -imperfecta- del hombre, el Estado distributivo no puede representar una solución ideal ni puede pretenderse en él una perfección absoluta, sino que en cuanto solución, habrá de ser necesariamente incompleta. No sucede así en el Estado servil o en el comunista.

En el Estado servil sólo se requiere seguir ciertos lineamientos que conducen rápidamente a una solución ideal: una sociedad donde todos los hombres (los pocos capitalistas y la masa del proletariado) tienen su abastecimiento asegurado; estos últimos, mediante un salario, o a falta de éste, un subsidio en caso de desocupación, enfermedad o vejez. Para ello simplemente son necesarias leyes progresivas en virtud de las cuales se vaya consiguiendo que cada familia y cada individuo perciba por lo menos tantos bienes como necesite para mantener un cierto nivel de bienestar material. A las masas se las mantiene con vida; en su infancia se las instruye mediante un subsidio para la educación básica obligatoria; se las cura con otro subsidio en caso de enfermedad, y se las sostiene, también con algún subsidio, en los casos de vejez, viudedad o incapacidad por accidente. En este ideal cerrado y perfecto, muy pronto nadie sufre hambre ni frío, ni experimenta ninguna necesidad material en consonancia con el tipo de civilización en la que vive.

Pero la actividad de los individuos está a merced de sus patrones. Los poseedores serán los únicos que disfruten de libertad económica, aunque todos tengan asegurada alguna renta, que con una organización adecuada podría llegar a ser incluso abundante. El único bien perdido por las masas -si es que lo siguen

estimando como un bien- es la libertad, dado que en el Estado servil, la nota determinante es la falta de libertad; la gran masa de la sociedad no tiene experiencia de la libertad económica.

En un Estado de tipo comunista la perfección mecánica del sistema social es aún más simple de alcanzar. Una vez destruida toda posibilidad de acumular bienes por una familia o por un individuo por imperativo legal –la propiedad privada se declara delito-, y una vez eliminado el derecho a la herencia, todo lo producido por la comunidad puede ser objeto de distribución entre todos. La libertad económica desaparece para todos por la acción de unas simples leyes de absoluta coerción.

Un Estado de propietarios no admite tanta simplicidad ni perfección mecánica como el Estado servil o el comunista. Nos dice Belloc:

“Dado que la propiedad es una institución humana y personal, normal al hombre, siempre deberá ser y siempre será diversificada. No existe una ventaja moral o social en la exacta distribución de la tierra o del capital, ni tampoco es posible lograr su distribución universal”<sup>96</sup>.

En parecidos términos se expresa Chesterton. El distributismo no promueve un igualitarismo mecanicista. No pretende que la propiedad se distribuya de forma que todas las posesiones sean cuantitativamente iguales, sino iguales en el sentido de que sean suficientemente sólidas para permitir a cada persona la situación de hombre libre e independiente. Si un hombre puede mantenerse a sí mismo y a su familia con tres acres y una vaca o con la propiedad de una sierra mecánica con la que corta árboles para una empresa maderera, es tan independiente con ello como el que tiene cinco acres y diez vacas o como el dueño de la empresa maderera.

Por tanto un referente para marcar a qué se refiere Chesterton cuando habla de propiedad suficiente, es el nivel de ésta que asegure la subsistencia o la autosuficiencia del propietario y su familia. Autosuficiencia directa, si su propiedad produce alimentos, o indirecta si es propietario de otro tipo de medios de producción más industrial.

“El mapa de nuestra utopía no está dividido en cuadrados iguales, como un tablero de ajedrez; es variada dentro de unos límites razonables, como lo es un país de hombres vivos”.

Una vez más vemos que lo que a Chesterton le importa va más allá de la materialidad y la cuantía de la propiedad, y se dirige a la relación espiritual de ésta con el hombre, y de su vinculación determinante con la libertad. No dejará de insistir en que un hombre puede ser libre en ausencia de propiedad personal, sólo en caso de

---

<sup>96</sup> BELLOC, H., *La Restauración de la Propiedad*, Ediciones Dictio, Buenos Aires, 1979, p. 71.

una propiedad comunitaria, tal como se da en un convento; el fraile renuncia libremente a la propiedad personal en favor de la propiedad comunitaria del convento. La diferencia con la utopía comunista es que en ésta la decisión de hacer de la propiedad algo no personal sino colectivo, no tiene el refrendo de la libertad personal, sino que sólo puede conseguirse mediante la imposición del Estado. Estado que por otra parte, lejos de representar a cada uno de los individuos que lo componen, es cortijo privilegiado en manos de los burócratas del sistema. Como hemos ya visto ampliamente, estos burócratas juegan idéntico papel, a juicio del distributismo, que los plutócratas y monopolistas del capitalismo, lo que hace a éste y al socialismo dos versiones encarnadas de una misma realidad: la tenencia de casi todo por parte de los menos y de casi nada por parte de los más.

Sin embargo en el Estado distributista Belloc es consciente de que habría comparativamente muchos pobres y algunos relativamente ricos. Probablemente habría alguna proporción de desposeídos. Pero la propiedad y su acompañamiento, la libertad económica, darían el tono a la sociedad en conjunto. Mientras el Estado servil o el comunista pueden ser totales, el Estado de propietarios no puede ser universal, porque por su naturaleza no puede ser mecánico<sup>97</sup>.

### **Segundo requisito: La necesidad de un estado de ánimo favorable en la sociedad**

Nada puede hacerse en el orden de la restauración de la propiedad si no se cuenta con un estado de ánimo que sea favorable a la misma. El estado de la sociedad en la que predica el distributismo ha olvidado prácticamente lo que significa la propiedad. Los hombres hablan en términos de empleos y salarios. El objetivo por el que lucha la mayoría no es la propiedad, sino el aumento de los ingresos.

Cuando una ideología impregna durante mucho tiempo una sociedad, las ideas que en otro tiempo fueron naturales para el hombre y constituyeron la base real de sus aspiraciones, pueden llegar a ponerse en cuestión e incluso a olvidarse<sup>98</sup>. El escepticismo y la desorientación con que el individualismo liberal y el racionalismo han impregnado la sociedad llevan a que el ciudadano común no se atreva a desear incluso lo que siempre ha tenido claro que era deseable para él y su familia, como es el caso de una propiedad, y, particularmente, la propiedad por excelencia, que es la casa propia.

---

<sup>97</sup> BELLOC, H., *La Restauración de la Propiedad*, Ediciones Dictio, Buenos Aires, 1979, p. 72.

<sup>98</sup> CHESTERTON, G.K., *Lo que está mal en el mundo*, Obras Completas, vol. I, Plaza y Janés, Barcelona, 1961, p. 750. "El hombre siempre ha tenido la tendencia a perder el rumbo. Desde el paraíso terrenal ha sido un vagabundo, pero siempre supo, o creyó saber, lo que buscaba. (...) El hombre siempre ha buscado un hogar propio. Pero en la negra y cegadora tormenta del escepticismo en medio de la cual se encuentra desde hace tanto tiempo perdido, ha empezado por primera vez a atirarse, no sólo en sus esperanzas sino también en sus deseos. Por primera vez en la historia comienza a dudar del objeto de sus andanzas sobre la Tierra. Siempre ha extraviado el rumbo, pero ahora ha perdido la meta".

Como expresa Chesterton: “Bajo la presión de ciertas filosofías de salón, el hombre medio ha comenzado a sentir perplejidad sobre la finalidad de sus esfuerzos y por lo tanto sus esfuerzos se han hecho cada vez más débiles. La simple idea de poseer un hogar propio es ridiculizada como burguesa, sentimental o despreciativamente cristiana”<sup>99</sup>.

Del mismo modo denuncia Belloc que si fuera la propiedad lo que persiguieran la mayoría de los hombres y de las asociaciones y sindicatos que los representan, haría mucho tiempo que hubieran surgido protestas exitosas en contra del sistema de asalariados. Ciertamente hubo reclamaciones confusas al comienzo de la revolución industrial; se usó violencia para impedir el cercamiento de las tierras comunales y hubo tumultos contra las nuevas máquinas<sup>100</sup>. Pero en opinión de Belloc no se había llegado a dar una determinación clara de mantener la propiedad bien dividida, ni siquiera un instinto ampliamente difundido en su favor<sup>101</sup>.

Pero aunque el distributismo sea consciente de que el deseo por la propiedad privada se haya debilitado no estando ya presente en la masa de la población asalariada, sus vestigios pueden volver a aparecer, si se sabe avivar el rescoldo con vitalidad suficiente como para prender al resto del cuerpo social. Como afirma Belloc, puede ser factible reimplantar la propiedad, aun en Inglaterra, de la misma manera que se puede reforestar un campo pobre barrido por los vientos, aprovechando parcelas buenas para establecer allí las nuevas plantaciones, protegiendo sus comienzos, y dejándolas que se propaguen cuando tengan suficiente vigor.

Pero una vez más desconfía del simple mecanismo de la reforma:

“Por su naturaleza, la propiedad es un producto de los deseos humanos; podemos ayudar en ese deseo para lograr que se cumpla, pero no lo podemos crear. No podemos hacer un propietario por la simple acción de darle a un hombre algo en propiedad”<sup>102</sup>.

### **Tercer requisito: La acción del Estado en favor de la propiedad**

El requisito anterior dejaba sentado que no hay tentativa de éxito posible para la distribución de la propiedad mientras no se genere un deseo suficiente por la propiedad en un número suficiente de personas.

Pero por muy intenso o difundido que llegue a ser ese deseo, el esfuerzo distributivo fracasará si no se observan a su vez dos principios en los que la acción del Estado tiene un papel necesariamente protagonista:

---

<sup>99</sup> Ibidem, p. 751.

<sup>100</sup> Los más conocidos fueron los promovidos por el movimiento ludita, en la primera mitad del siglo XIX.

<sup>101</sup> BELLOC, H., *La Restauración de la Propiedad*, Ediciones Dictio, Buenos Aires, 1979, p. 73.

<sup>102</sup> Ibidem, p. 74.

- El primero de estos dos principios consiste en que en una sociedad proletaria como la que produce el capitalismo, cualquier esfuerzo para restaurar la propiedad puede tener solamente éxito mediante una inversión de las tendencias económicas naturales.
- El segundo consiste en que esta inversión podrá ser fecunda en el tiempo si va acompañada por reglamentaciones hechas para preservar la propiedad privada, según ésta se va restaurando.

Para ejemplificar estos dos principios, Belloc utiliza la comparación del rellenado de un pantano<sup>103</sup>. Las tendencias naturales a veces vuelven pantanoso un trozo de tierra cuando éste es bajo, su suelo es impermeable y fangoso y está sometido a lluvias intensas. Para mejorarlo, hay que actuar contra dichas tendencias naturales, con actuaciones de tipo artificial. Debe drenárselo, abrirse canales, y terraplenarlo. Pero una vez hecho esto, debe también vigilarse que los terraplenes, los drenajes y los canales se mantengan firmes, en contra del constante esfuerzo de la naturaleza por arrastrar la tierra y convertir otra vez el terreno en pantano.

Así sucede con la propiedad, en cuanto institución social. Cuando aquélla ha desaparecido y ha ocupado su puesto la concentración capitalista, el proceso no se invertirá de forma natural, o dicho de otro modo, no se podrá pensar en restaurar la institución de la propiedad, sin actuar en contra de las tendencias económicas naturales.

Ello le permite afirmar a Belloc que una propiedad bien dividida no puede nacer por sí sola en la sociedad capitalista, sino que debe ser apadrinada artificialmente. Y una vez restaurada, debe además ser sostenida y cuidada constantemente, pues de lo contrario sobrevendrá de nuevo el capitalismo.

De la misma opinión se mostraba Messner treinta años más tarde, cuando afirma que el fin que tiene que perseguir toda reforma social “no es el de lograr una simple redistribución de la propiedad, sino el de sentar la posibilidad de una formación de propiedades privadas en favor de los que de ellas carecen”<sup>104</sup>. Y dado que la propiedad privada adecuadamente distribuida es condición de posibilidad de una sociedad libre, el Estado está obligado a protegerla, por razón del bien común: “El Estado está obligado a proteger la propiedad privada, ya que su misión primordial consiste en el establecimiento y la salvaguardia del orden de libertad iusnaturalista, y la propiedad privada es, como hemos expuesto, el sostén más poderoso de este orden”<sup>105</sup>.

---

<sup>103</sup> BELLOC, H., *La Restauración de la Propiedad*, Ediciones Dictio, Buenos Aires, 1979, p.75.

<sup>104</sup> MESSNER, J., *Ética social, política y económica a la luz del Derecho natural*, Rialp, Madrid, 1967, p. 1253.

<sup>105</sup> *Ibidem*, p. 1251.

La propiedad privada actuando sin control, en ausencia de toda medida destinada a preservar la independencia de cada hombre y cada familia, tiende inevitablemente a un control paulatino y creciente de los medios de producción por unos pocos. Sin intervención de medidas correctoras, la propiedad sin control lleva, en lo económico, al capitalismo y en lo político, a la plutocracia.

Aunque nunca fuera así explicitado por Belloc o Chesterton en algún texto particular, en una lectura completa del distributismo hay que entender que estas medidas correctoras no sólo deben esperarse de la acción del Estado. El papel que el distributismo confiere a las instituciones intermedias que los individuos se dan a sí mismos para regular su convivencia, como sería el caso de los gremios en la Edad Media, nos permite afirmar del distributismo que no considera responsabilidad exclusiva del Estado velar por que la semilla de la propiedad crezca sana ante la amenaza de malas hierbas que la abrumen o acaben anegando. Pero incluso en el caso de los organismos intermedios, el Estado tendrá un papel subsidiario a la hora de velar por que las normas que las propias agrupaciones se marcan a sí mismas se orienten al fin de preservar la propiedad distribuida de las tendencias naturales hacia la concentración.

Podría analizarse si la concepción distributista a favor de la interferencia del Estado en la vida económica y social y por tanto en contra del *laissez-faire* comparte un paralelo con las políticas de redistribución de rentas del capitalismo evolucionado del Estado de Bienestar. Con respecto a este punto nos parece necesaria una distinción.

En lo referente a la distribución de rentas más directa, que trasvasa ingresos por vía impositiva –generalmente de tipo progresivo- de los perceptores de rentas más altas a los colectivos que no tienen posibilidad de obtener rentas del mercado –minusválidos, parados, pensionistas, etc.-, podría afirmarse que no se trata de una medida de tipo distributista, dado que lo que el distributismo propugna es la distribución de la propiedad y de la riqueza, y no la distribución de los ingresos, fomentando con ello el valor de la iniciativa privada, que debe quedar garantizada por el principio de subsidiariedad.

Sin embargo hay un segundo aspecto en el que quizá encontremos más coincidencia entre el distributismo y el Estado de Bienestar, como es la distribución de la propiedad de tipo público, que se financia con cargo también a los ingresos que el Estado percibe de los impuestos que pagan los ciudadanos. Las carreteras, parques públicos, museos, alcantarillado y cualquier otro servicio o cosa pública, son copropiedad de todos los ciudadanos, pero se financian más por parte de los que poseen rentas superiores.

Habría que decir, para completar la apreciación, que este último tipo de distribución de la propiedad sería el de menor valor desde el punto de vista del distributismo, dado que la distribución de riqueza que realmente confiere libertad a los individuos es la de la riqueza personal de la tierra y de los medios de producción.

De la misma manera que el neoliberalismo acusa al Estado de Bienestar de excesivo intervencionismo del Estado en la economía y en todos los órdenes de la vida social, el distributismo podría ser acusado de ir en contra de la libertad económica que dice perseguir.

En efecto, la acción del Estado es vista desde los postulados más ortodoxos del liberalismo capitalista como una interferencia que provoca necesariamente pérdida de libertad. Pero necesitamos distinguir entre el concepto de libertad que encierra el liberalismo económico y el que defiende el distributismo. La concepción de libertad ligada al capitalismo es la de libertad individual y, en consonancia con ella, de propiedad absoluta. Sin embargo el distributismo, desde un concepto de libertad solidaria y de propiedad personal, reconoce en la intervención adecuada del Estado un medio necesario para preservar precisamente ese tipo libertad. Así la intervención del Estado sería efectivamente una limitación a la libertad individual y a la consideración de la propiedad como derecho absoluto, tal como reclaman los liberales; y sin embargo actuaría como garante —e incluso como condición de posibilidad para la restauración de la propiedad en un estado de cosas de capitalismo y concentración consolidados— de la libertad solidaria que atiende a un concepto de propiedad personal y ordenada al bien común.

Como vimos al principio del presente capítulo, el tipo de libertad que defiende el individualismo liberal, considera al individuo aislado y desvinculado de su realidad social y la libertad personal del distributismo atiende a una concepción de la persona en cuanto ser social. En este sentido, el tipo de libertad que defiende el distributismo, en consonancia con la antropología cristiana que subyace en las enseñanzas sociales de la Iglesia, sostiene que el individuo está por encima de la colectividad, pero al mismo tiempo, que el bien o interés común está por encima del bien o interés particular.

Para el liberalismo, la priorización —sacralización— del interés de cada individuo es lo que asegura la mayor cantidad de bienestar colectivo. Para el distributismo, la primacía del bien común sobre el interés particular es lo que asegura que éste se ordena a la correcta concepción de la persona. Del mismo modo, para el liberalismo, cualquier tipo de interés particular y de ejercicio del derecho absoluto a la propiedad es legítimo y digno del ser humano en cuanto individuo. Para el distributismo, el sometimiento del bien individual al bien común, es lo que permite distinguir entre los intereses particulares que dignifican a la persona y los que la envilecen.

En virtud de todo ello, el distributismo aboga por una interferencia del Estado que puede y a menudo debe ser invocada para el propósito concreto de restaurar la propiedad. Deben existir leyes para proteger la propiedad, no solamente contra el robo directo, sino también contra el desorden resultante de la exageración de la competencia. Como ejemplos concretos de esta intervención expresa Belloc que debe contarse con la aprobación del Estado para otorgar facultades a

los gremios y corporaciones profesionales, para reformar el régimen hereditario, y para restringir los gravámenes indebidos. Todas estas leyes afectarían a la propiedad absoluta liberal, pero pueden ser perfectamente respetuosas con la propiedad personal y la libertad solidaria auténtica tal como las propugna el distributismo. Afirma Belloc:

“Debe existir alguna maquinaria oficial para propiciar la propagación de la pequeña propiedad, así como hay actualmente una maquinaria oficial que procura la destrucción de las pequeñas propiedades por parte de los grandes potentados; y el esfuerzo en la restauración de la propiedad sin duda fracasará si es estorbado por alguna superstición contra el uso de la fuerza al servicio de la justicia. El capitalismo ha invocado el auxilio de todos los poderes del Estado para restaurar las condiciones de la servidumbre; no podemos reaccionar contra estas condiciones a menos que nosotros también utilicemos los mismos métodos”<sup>106</sup>.

La propiedad bien dividida no puede restaurarse por sí sola en medio de una sociedad capitalista. Debe ser apadrinada artificialmente, igual que se recupera artificialmente a un ave dañada por una trampa antes de devolverla a su hábitat natural.

### **La restauración se comienza restaurando**

En el capítulo titulado “Distributismo: ¿utópico?” haremos referencia a la pugna entre dos sectores diferenciados del distributismo. Uno de ellos, al que M. Reckitt bautiza como sector del imposibilismo<sup>107</sup> sostiene que, dado el estado tan degenerado de las cosas al que ha llevado el capitalismo liberal, es imposible y estéril cualquier esfuerzo por conseguir cambios a corto plazo, con lo que la meta del distributismo en la proclamación y preservación de valores esenciales hasta que se dé una oportunidad más esperanzadora para una implantación completa y radical del ideal distributista.

El otro sector, más posibilista y mayoritario, aboga por el compromiso con la realidad tal como ésta se presenta, sin nostalgias estériles de una ortodoxia o una pureza de planteamientos que no se van a generar de manera espontánea o por arte de un cambio súbito en la mentalidad colectiva. La necesidad de acciones concretas que desafíen a la enfermiza concentración de la propiedad en manos de unos pocos<sup>108</sup> debe impulsar al distributismo a aprovechar los restos, aunque sean pequeños, de amor por la propiedad que queden entre los ciudadanos.

Muchos años después de esta pugna, que se produce en los comienzos del *G.K.'s Weekly*, Belloc recoge esta polémica –en 1936– y la resuelve en los mis-

<sup>106</sup> BELLOC, H., *La Restauración de la Propiedad*, Ediciones Dictio, Buenos Aires, 1979, p. 74.

<sup>107</sup> CHESTERTON, G.K., “Two views of distributism”, *G.K.'s Weekly*, 31 de marzo de 1928, p. 36.

<sup>108</sup> *Ibidem*.



mos términos que el segundo de los grupos mencionados<sup>109</sup>. Ciertamente parece difícil cualquier cambio en el orden de la distribución de la propiedad si no se atajan las causas últimas del problema del capitalismo liberal. Atajar esas causas desde luego implicaría un cambio de filosofía, dado que los males del capitalismo industrial son consecuencia de una determinada filosofía, la del individualismo liberal asociado al racionalismo. Reconoce Belloc que la convicción de que ese cambio de filosofía no es posible realizarlo en un tiempo razonable ha llevado a muchas de las personas con suficientes conocimientos históricos y sentido moral como para rechazar el capitalismo y con suficiente inteligencia como para despreciar el socialismo, a polemizar sobre una doctrina abstracta de la libertad económica, sin preocuparse por formular un programa tendente a su restablecimiento.

El resultado de la inacción de este tipo de teóricos puristas –de la que tantos ejemplos podemos encontrar en nuestros días– es que la pequeña proporción de propiedad bien dividida que pudiese quedar se sigue perdiendo a manos de la concentración económica que crecientemente impulsa el orden imperante.

Ante esta postura, Belloc aboga una vez más por un compromiso realista<sup>110</sup>: debe soplarse en el rescoldo de los pequeños focos que todavía subsistan de amor por la libertad y por la propiedad, para que pequeñas llamaradas permitan algún día recuperar el fuego de una sociedad predominantemente libre.

Y tal compromiso lo plasma Belloc en una propuestas concretas. Propuestas que sólo pueden funcionar si aciertan con los puntos débiles de una fortaleza, la del capitalismo industrial, que parece inexpugnable, o aun peor, invulnerable. Se trata por tanto de detectar por dónde se puede empezar, dónde hay al menos una oportunidad de cambio, aunque sea a pequeña escala. La verdadera cuestión práctica no es intentar minar el edificio del capitalismo industrial de una vez y en su totalidad –“lo que puede hacerse solamente con un cambio en la religión o en la filosofía de los ciudadanos”–; ni siquiera es abrir una gran brecha en esa muralla con armas o medios que no se poseen; sino en investigar dónde están los puntos en los que, a pesar de su apariencia insignificante, puede ser iniciada la transformación de un grande y obligadamente largo proceso.

Propone Belloc como ejemplo de esta estrategia, lo que puede hacer un hombre para matar un árbol cuando sólo cuenta con unas tijeras. Ciertamente no

---

<sup>109</sup> BELLOC, H., *La Restauración de la Propiedad*, Ediciones Dictio, Buenos Aires, 1979, p. 94.

<sup>110</sup> *Ibidem*, p. 95. “No creo que en Inglaterra, tal como está hoy constituida, haya una oportunidad de cambiar la mentalidad de los hombres cuanto la mayoría están inspirados en una filosofía que es precisamente la originaria de esos males. Ni creo que la enorme estructura del capitalismo industrial, cuyo rasgo social dominante consiste en la existencia de millones de proletarios en el lugar de ciudadanos libres, pueda ser rápidamente derribada por la simple propagación de ideales. Ese intento de conversión debe realizarse, pero simultáneamente con un enfoque más práctico del problema. Todo esfuerzo hacia la conversión es, de por sí, práctico, pero no podemos esperar que sus efectos sean de inmediato apreciables; y mientras tanto la sociedad se sumerge cada vez más profundamente en el Estado Servil”.

podrá arrancarlo de raíz, ni siquiera infringirle una herida seria en el tronco o arrancarle ramas enteras; pero sí puede recortarle las hojas. Y si lo hace en suficiente número, aunque sea después de un largo empeño, el árbol morirá:

“Con este principio en la mente, yo pregunto qué proposiciones concretas se pueden hacer para debilitar el capitalismo industrial y/o su fruto, el socialismo. ¿Cómo podemos actuar para colocar la simiente de la que empezará a levantarse otra vez la institución de la propiedad?”<sup>111</sup>.

La propuesta que hace Belloc, recogiendo de forma más sistemática propuestas del mismo tenor que se fueron vertiendo durante sus doce años de existencia en el *G.K.'s Weekly*, se desarrolla en tres frentes:

- La restauración del pequeño artesano y del pequeño distribuidor o comerciante, ya sea en la forma familiar o patronal, pero en el sentido doméstico de la palabra patrono: el que trata con pocos subordinados, a quienes conoce personalmente.
- La división de la propiedad de las empresas que por sus características deban ser necesariamente grandes, entre una cantidad suficientemente numerosa de personas propietarias.
- La consolidación de las pequeñas divisiones que se vayan consiguiendo con la creación de instituciones o cuerpos intermedios que deberán mantenerla, y evitar de nuevo una degradación por la propia acción de las leyes del capitalismo.
- La protección del Estado en defensa de la pequeña propiedad frente a las grandes corporaciones.

En cuanto a la primera de las propuestas, Belloc concede más importancia a la promoción del pequeño comercio, frente a la del pequeño taller artesanal, por ver esta última posibilidad de más difícil implantación.

En la Inglaterra de la época existe todavía un número relativamente significativo de pequeño distribuidor y de pequeñas tiendas, con lo que cualquier acción en este campo tiene más puntos por donde puede empezar. Belloc propone tres medidas concretas de tipo fiscal para la restauración del pequeño comercio, a saber:

- La creación de un impuesto progresivo para las cadenas de tiendas que comercializan un mismo tipo de producto. El impuesto tendría la misión de desincentivar los oligopolios en la distribución de determinadas mer-

---

<sup>111</sup> Ibidem, p. 98.

cancias, de forma que a partir de un determinado número de ellas, los beneficios marginales de cada nueva explotación tendiesen a desaparecer.

- La creación de un impuesto igualmente progresivo para los grandes almacenes, según el número de productos distintos con los que operan. Dice Belloc: “si ya se requieren licencias especiales para instalar un negocio de cigarrillos o de vinos, exijámoslas también para establecer almacenes, pescaderías o negocios de cualquier clase; concedamos la licencia sin dificultades a quien la solicita; impongámosle un costo insignificante al hombre que pide una o dos licencias, pero luego comencemos a elevarlo más y más acentuadamente a medida que el número de permisos solicitados aumenta”<sup>112</sup>.
- El tercer impuesto se destinaría al volumen de las ventas.

La aplicación de estos gravámenes comportaría un aumento considerable de la burocracia, que Belloc considera indeseable pero transitoriamente necesario. El Estado tiene un papel por tanto protagonista en la aplicación de estas reformas, no sólo en los aspectos recaudatorios y disuasorios de la concentración, sino, lo que puede ser más importante, en la redistribución de los ingresos fiscales para el apoyo de los pequeños negocios en sus inicios y el establecimiento de crédito corporativo para los gremios o corporaciones de los comerciantes.

En cuanto a la restauración del artesano individual o al empleador de un número reducido de artesanos, Belloc concede que existen más dificultades. Y ello por dos razones. Por un lado, el sistema industrial de producción permite producir a los grandes grupos de capital a precios notablemente inferiores que al pequeño artesano. Por otro, el consumo de masas que ha ido introduciendo el capitalismo ha anegado en los compradores la costumbre y el deseo de la elección, de tal manera que esta “enfermedad espiritual” tiene si cabe más importancia que el hecho meramente mecánico de la producción industrial barata. Los compradores son consumidores, y consumen lo que se les impone más que lo que eligen. Se han invertido los términos del comercio clásico, siendo la oferta la que gobierna la demanda y no al revés. Devolver al ciudadano el deseo de elección es, a juicio de Belloc, completamente vital para el pequeño artesano: “Con el ejercicio de la elección, de la voluntad individual, de la preferencia por esto o aquello, y la insistencia en obtenerlo, se amplían las oportunidades para el artesano individual, para el productor que hace cosas a pedido, y también para el pequeño patrono, el hombre que emplea y dirige personalmente a unos pocos”<sup>113</sup>.

Aunque admite nuestro autor que la producción industrial abarcará necesi-

---

<sup>112</sup> Ibidem, p. 101.

<sup>113</sup> Ibidem, p. 104.

riamente la mayor parte de la actividad económica productiva, cree firmemente que el restablecimiento de un número aún pequeño de artesanos, protegidos por privilegios legales y por una unión gremial en alguna rama de la industria, contribuiría no poco al fin de difundir el efecto moral de la independencia económica y familiarizar a los hombres modernos con tal idea.

Todo ello, tan dependiente como vemos de la intervención del Estado, requiere una revolución de los principios políticos y un nuevo orden de ideas entre los que gobiernan que lleven a éstos a impulsar un nuevo grupo de leyes, contrarias a las que construyeron el capitalismo industrial. Además se da cuenta Belloc de que todas estas medidas y el efecto que pretenden revisten un claro carácter antieconómico, y probablemente conlleven un menor ritmo en el proceso acelerado de creación de riqueza de la que presume el capitalismo. Sin embargo, aunque “un mueble bien hecho, ni repulsivo ni mecánico en su diseño, cueste más que una pieza proveniente de la producción en masa, a ese mayor precio se está comprando para la sociedad algo que bien vale la pena: algo que vale más a nuestros ojos que los muebles baratos. Ese algo es la libertad y la defensa contra la esclavitud”<sup>114</sup>.

Y además de antieconómico puede ser tachado de irreal, porque “en el Estado Industrial Moderno no haya una condición mental adecuada para tal cambio político”; pero para Belloc esos son los únicos caminos por los que es posible empezar a devolver a la sociedad la independencia económica.

Belloc se opone por otro lado al sofisma de que las leyes de la economía hacen necesaria la concentración de la producción en aras de la eficiencia y en razón de la libre competencia, que lleva necesariamente al hombre más ambicioso y más capaz a absorber al más insolvente o menos astuto. La única necesidad que acepta Belloc es la de fusión en unidades productivas cada vez más grandes cuando los instrumentos usados o el tipo de actividad así lo exige –por ejemplo, los ferrocarriles-. Pero el otro tipo de *necesidad* no es más que el resultado de unas determinadas reglas de juego, de las que se siguen *necesariamente* ciertas consecuencias, que no tendrían por qué presentarse si se cambiaran dichas reglas:

“Si se fuera a declarar la impunidad para quienes roban relojes, se producirán indudablemente muchos más robos de relojes que de otros objetos. Si no existieran penalidades para los asaltantes, los hombres físicamente fuertes dominarían a los débiles; y de la misma manera, si no existen restricciones para la competencia, para la magnitud de la propiedad, o para el tamaño de las fusiones de empresas y su respectivo control, entonces sí hay una especie de necesidad que actúa para provocar el aumento de la unidad económica. Pero sólo habrá una *necesidad* mientras existen tales reglas; si se las cambia, la necesidad desaparece”<sup>115</sup>.

---

<sup>114</sup> Ibidem, p. 105.

<sup>115</sup> Ibidem, p. 109.

Ante la copropiedad de las grandes corporaciones que sean verdaderamente necesarias, según lo dicho, Belloc mantiene una postura que fue muy discutida por algunos sectores del distributismo. De nuevo muestra fuertes dosis de realismo en una materia difícil como es la de la propiedad de una gran empresa a través de acciones. En principio es esta una forma de propiedad que dista mucho de la propiedad personal y vinculada directamente a lo que se produce y a los medios de producción necesarios para producirlos, tal como la entiende el distributismo y hemos explicado con anterioridad. De hecho algunos distributistas se mostraron críticos en el *G.K.'s Weekly* acerca de la participación mediante acciones en la propiedad de grandes empresas, por considerarla uno de los caminos más imperfectos para alcanzar la libertad económica. Ciertamente la propiedad es verdadera y completa cuando un hombre posee y usa él mismo los instrumentos de trabajo; el artesano, por ejemplo, tiene un control completo, personal y vivo sobre el producto que elabora, mientras que el accionista no tiene más que un control distante, indirecto y en gran parte impersonal.

Sin embargo Belloc reconoce que si se quiere afrontar una política de emancipación del proletario, es necesario tratar con las cosas tal como son. Si las acciones están bien distribuidas entre un número suficiente de propietarios, al menos servirán para que sus réditos ayuden al proletario a acumular una pequeña reserva patrimonial que poco a poco le vaya aportando independencia.

El principal peligro de este modo de propiedad lo encuentra Belloc en algo que no ha dejado de estar de actualidad hasta nuestros días y que todavía resulta un peligro no resuelto en el funcionamiento de la empresa moderna: el control irresponsable por parte de quienes dirigen efectivamente la empresa sin ser necesariamente los propietarios, o de los propietarios que tienen un porcentaje minoritario pero suficiente de acciones como para disponer del control de la empresa, sin que nada les impida ejercerlo en perjuicio de la mayoría de accionistas.



## Capítulo VII

### LA PEQUEÑA PROPIEDAD ARTESANAL Y AGRARIA: ¿NOSTALGIA MEDIEVAL?

“...Si se pudiera animar a la clase trabajadora para que se interesara en conseguir una participación en la tierra, la consecuencia sería que la sima que existe entre el gran capital y la pobreza sería salvada, y las respectivas clases serían acercadas una a la otra. Otra consecuencia sería la de una mayor abundancia de los frutos de la tierra. Los hombres siempre han trabajado más duramente y más a gusto si trabajan sobre aquello que les pertenece; más aún, aprenden a amar a la tierra que produce en respuesta al trabajo de sus manos, no sólo en alimentos, sino en abundancia de cosas buenas para ellos y para sus seres queridos. Que este espíritu de trabajo voluntario haría aumentar los productos de la tierra y la prosperidad de la comunidad, es evidente. Una tercera ventaja saldría de esto: los hombres se agarrarían a la tierra donde nacieron; nadie cambiaría su tierra por un país extranjero, si su propia tierra le pudiese suministrar los medios de vivir feliz y decentemente....”<sup>1</sup>.

#### 1. INTRODUCCIÓN

**E**s frecuente encontrar la acusación de que el distributismo pretende una vuelta sin más a la vida campesina y gremial del medioevo<sup>2</sup>. Quienes defienden esta visión del distributismo ciertamente sacan de contexto algunos párrafos conocidos de Chesterton y otros distributistas, y creemos que no hacen ninguna aportación digna de credibilidad. Pero ello no ha evitado que en no pocos lugares se haga referencia al distributismo como una propuesta romántica y nostálgica de vuelta a una sociedad medieval perdida.

Aunque, como decimos y en nuestra opinión, sólo una lectura parcial y reduccionista del distributismo puede permitir tal conclusión, es por otro lado cierto que Chesterton y Belloc toman como modelo en no pocas ocasiones el régi-

---

<sup>1</sup> LEÓN XIII, “Rerum novarum”, n. 33, *Once Grandes Mensajes*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993, p. 47.

<sup>2</sup>Por ejemplo: cfr. GRONBACHER, G.M.A., *El Personalismo Económico: un nuevo paradigma para una economía humana*, The Journal of Markets & Morality, Vol. 1, N. 1, Acton Institute, marzo-1998. “H. Belloc y G.K. Chesterton, figuras destacadas del movimiento distributista, proponían una sociedad agraria en la que la unidad fundamental del orden social fuese la granja familiar. Según estos autores, las pequeñas granjas familiares asegurarían la autosuficiencia, resistirían los adelantos tecnológicos invasores, y proveerían una distribución justa de la propiedad y la riqueza. Gran parte de esta visión era pura nostalgia de una forma de vida destruida por la industrialización”.

men de propiedad agraria medieval. Lo cual les sirve para comparar el modelo de vida que permitía tal régimen con el que imprime un capitalismo plutocrático y concentrador de la riqueza.

Para entender las críticas aludidas es necesario también destacar que algunos de los distributistas más activos en el círculo del *G.K.'s Weekly* y de la Liga Distributista fueron firmes defensores de la abolición de la máquina, de la vuelta sin paliativos al régimen de vida del medioevo y por tanto de borrar cualquier huella que hubiera podido dejar el industrialismo. Representan la postura más extrema del “*back to the land*”, y también la corriente más radical de lo que en otro apartado de este trabajo hemos señalado como el grupo ortodoxo o purista del movimiento distributista. Quizá el representante más significado de esta corriente es el dominico Vincent Mc Nabb; en menor medida y con planteamientos menos radicales también pueden incluirse en la misma a K.L. Kenrick y al escritor Eric Gill.

Sin embargo una consideración amplia de los textos distributistas, especialmente en Chesterton, nos permitirá afirmar que el distributismo nunca pretendió propiamente la restauración del régimen medieval ni se dejó llevar por una consideración ingenuamente romántica sobre las bondades del sistema económico y social que rigió Europa en la Baja Edad Media. Lo que sí mostró fue una clara preferencia por el tipo de vida sencilla y autosuficiente que él aprecia en el ciudadano medio de aquella época y por la independencia y estabilidad de campesinos y artesanos que vivían de su propio trabajo.

La referencia a lo medieval en el distributismo constituye por tanto una cuestión de fondo que implica una concepción concreta de la vida y que contrasta fuertemente con el modelo acuñado por el capitalismo industrialista y liberal de los siglos XVIII y XIX.

Lo que el distributismo abraza del mundo medieval forma parte de una toma de posición contra una nueva religión, la de la economía, que el capitalismo liberal había instaurado<sup>3</sup>.

Como afirma Richard Henry Tawney, “ningún incremento en la riqueza de los hombres les ha de compensar por los planes que ofenden el respeto que tienen de sí mismos y disminuyen su libertad. Si no se desea que la industria tenga que paralizarse por las continuas protestas de una naturaleza humana injuriada, una organización económica razonablemente calculada debe permitir la satisfacción de aquellos criterios que no son puramente económicos”<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> El término “religión de la economía” lo utiliza Schumacher en su conocida obra “*Small is beautiful*”, de importante influencia distributista, entendiéndolo por tal “la adoración de un nuevo ídolo, el de las posesiones materiales, del consumo, del llamado nivel de vida y de la funesta propensión a regocijarse en el hecho de que ‘lo que eran lujos para nuestros padres han llegado a ser necesidades para nosotros’”.

SCHUMACHER, E.F., *Lo pequeño es hermoso*, Ediciones Orbis, Barcelona 1983, p. 272.

<sup>4</sup> TAWNEY, R.H., *Religión and the Rise of Capitalism*, citado en SCHUMACHER, E.F., *Lo pequeño es hermoso*, Ediciones Orbis, Barcelona 1983, p. 9. La edición original de *Religión and the Rise of Capitalism* fue publicada en 1926 y reeditada por Penguin Books en 1984.



Por tanto y como resumen introductorio para este punto, el distributismo no surge para defender la vuelta a un régimen perdido, sino que su misión es denunciar el carácter intrínsecamente deshumanizador del capitalismo y anunciar la necesidad de generar un sistema social, económico y político más a la medida del hombre. A la hora de este anuncio es cuando Chesterton –y en diferentes grados el resto de distributistas- dirige la atención hacia el sistema medieval y propone que la civilización actual se mire en el espejo de muchas realidades fecundas de aquel sistema, si quiere reencontrar el camino perdido desde los orígenes del capitalismo.

Antes de conocer la opinión de Chesterton sobre el régimen medieval, conviene descubrir desde los estudios actuales cómo era el régimen de vida de aquella sociedad medieval –en su campesinado y en su burguesía, principalmente- y hasta qué punto el capitalismo industrial vino a empeorar dicho régimen. Empecemos por esto último.

## **2. POLÉMICA SOBRE LAS CONSECUENCIAS DEL DESARROLLO INDUSTRIAL EN EL NIVEL DE VIDA DE LOS TRABAJADORES**

La polémica sobre la influencia del desarrollismo industrial en el nivel de vida de los pueblos europeos ha servido de escenario para múltiples posicionamientos por parte de historiadores y economistas.

Como destaca T. S. Ashton, escritores populares como William Cobbett (por cuyas ideas Chesterton mostró no poca admiración, como consta en la biografía que escribió sobre él<sup>5</sup>) describieron en el siglo XIX la Inglaterra de los siglos anteriores como “poblada de alegres campesinos o de robustos pequeños propietarios, devoradores de filetes y bebedores de cerveza, exactamente igual que sus predecesores literarios habían evocado la visión de una Patagonia poblada de nobles salvajes”<sup>6</sup>.

El propio Ashton reconoce que más allá de lo que él denomina antihistoricismo romántico de autores como Cobbett, gran parte de los economistas que vivieron los acelerados cambios del siglo XIX se formaron una idea pesimista del efecto que estos cambios habían tenido sobre la clase trabajadora en Inglaterra. Thomas Malthus, por ejemplo escribe en 1798: “el aumento de la riqueza del país ha tenido poca o ninguna tendencia a mejorar las condiciones de los trabajadores pobres. No creo que puedan disponer de más de lo que es indispensable

---

<sup>5</sup> CHESTERTON, G.K., *Obras Completas, El renacimiento de William Cobbet*, Plaza y Janés, Barcelona, 1970, Tomo 4º, p. 693.

<sup>6</sup> ASHTON, T.S., “El nivel de vida de los trabajadores en Inglaterra desde 1790 a 1830”, en HAYEK, ASHTON, HACKER DE JOUVENEL, HARTWELL, HUTT, *El capitalismo y los historiadores* (2), Unión Editorial, Madrid 1997, p. 116.

o conveniente para vivir; una parte mucho mayor que en tiempos de la Revolución (inglesa de 1688-89) trabaja en fábricas y vive apiñada en locales cerrados e insalubres”<sup>7</sup>. Años más tarde J.R. McCulloch afirma que “en conjunto, parece que existen pocas dudas sobre el hecho de que el sistema fabril tiene consecuencias desfavorables para la masa de quienes trabajan en él”<sup>8</sup>. De forma parecida, John Stuart Mill escribe en 1848: “hasta este momento es discutible que las invenciones mecánicas realizadas hayan aliviado la fatiga diaria de cualquier ser humano. Han hecho posible que un número mayor de personas vivan la misma vida de ingrato trabajo y de reclusión, y que un número creciente de industriales acumule fortunas. Han aumentado el bienestar de las clases medias, pero hasta ahora no han comenzado a realizar los grandes cambios en el destino humano que está en su naturaleza y que están llamados a efectuar en el futuro”<sup>9</sup>.

Prácticamente cien años después encontramos esta afirmación de Bertrand Russell: “La revolución industrial provocó en Inglaterra, como también en América, una miseria indescriptible. En mi opinión, apenas nadie que se ocupe de historia económica puede dudar que el nivel medio de vida en la Inglaterra de los primeros años del siglo XIX era más bajo que el de cien años antes; y esto ha de atribuirse casi exclusivamente a la técnica científica”<sup>10</sup>.

Frente a este pesimismo de buena parte de los economistas e historiadores del siglo XIX, a los que se suman los numerosos informes de las comisiones parlamentarias y de los inspectores reales sobre las condiciones de la clase obrera, encontramos opiniones contrarias en esa misma época<sup>11</sup>, pero de especial alcance son los estudios que la escuela austriaca neoliberal ha desarrollado a este respecto, defendiendo una mejora general del nivel de vida de los trabajadores ingleses del siglo XIX.

F.A. Hayek ha sido uno de los máximos exponentes de esta defensa, y sostiene que la mejor y más actual historiografía económica ha demostrado el anti-

---

<sup>7</sup> MALTHUS, THOMAS, *First Essay on Population*, Mac Millan and CO, Londres 1926, pp. 312-313. Citado por ASHTON en HAYEK-ASHTON..., *o. c.*, p. 114.

<sup>8</sup> MCCULLOCH, J.R., *Treatises and Essays on Money, Exchange, etc.*, Edimburgo 1859, pp. 454-455. Citado por ASHTON en HAYEK-ASHTON..., *o. c.*, p. 114.

<sup>9</sup> STUART MILL, JOHN, *Principles of Political Economy*, ed. W.J. Ashley, Longmans, Green and Co., Londres-Nueva York 1909, p. 751. Citado por ASHTON en HAYEK-ASHTON..., *o. c.*, p. 114.

<sup>10</sup> RUSSELL, BERTRAND, *The Impact of Science on Society*, Columbia University Press, Nueva York 1951, pp 19-20. Citado por HAYEK en HAYEK-ASHTON..., *o. c.*, p. 23.

<sup>11</sup> CHADWICK, EDWIN, *Report on the sanitary Condition of the Labouring Population of Great Britain*, Londres 1843, p. 188. Citado por ASHTON en HAYEK-ASHTON..., *o. c.*, p. 115: “Es un hecho que, hasta el momento, en Inglaterra los salarios, o los medios para obtener lo necesario para vivir, han aumentado para el conjunto de los trabajadores, y los bienes económicos al alcance de estas clases han aumentado con el último aumento de población...Esta mejora se observa incluso en muchos distritos industriales, que se encuentran ahora en un estado de grave depresión”.

historicismo y el pesimismo acientífico de las antiguas posturas censoras de las consecuencias sociales del industrialismo<sup>12</sup>. Como afirma R.M. Hartwell:

“La polémica en torno al nivel de vida de los trabajadores en la primera mitad del siglo XIX, y en particular de los trabajadores pobres de la industria, que vivían en la ciudad, ha sido la más interesante y la menos concluyente de las que ha tenido por objeto la revolución industrial en Inglaterra. En el pasado, quienes sostenían que el nivel de vida fue empeorando eran más numerosos que los defensores de las tesis de la mejora, y la intransigencia en ambos campos ha dado origen, como inevitable consecuencia, a posiciones extremas. En gran medida, la polémica no ha tomado la forma de un debate objetivo sobre la interpretación de los hechos conocidos, sino la de una controversia sobre los valores, sobre la oportunidad de los cambios económico-sociales. El origen del desacuerdo debe buscarse también en el carácter contradictorio de las fuentes, que ha hecho posible una adhesión justificable a teorías opuestas, a falta, en gran parte del periodo, de una marcha clara del nivel de vida, y porque el aumento de la renta per cápita dejaba aún a la mayor parte de los trabajadores con un bajo nivel de vida, con mayor conciencia de sus propias necesidades que del aumento de su propio bienestar”<sup>13</sup>.

Eran necesarios los párrafos anteriores para aclarar que puede encontrarse excelente historiografía económica que justifique tanto la postura pesimista como la postura aprobadora de los efectos del industrialismo sobre la población de Inglaterra.

Sin embargo el habernos detenido en dicho examen nos ofrece además dos aspectos útiles al objeto de nuestra investigación:

- Por una parte, la dificultad del análisis que representa la falta de datos fiables sobre las magnitudes que se pretenden analizar para el siglo XIX, nos da idea del agravamiento de esa misma dificultad para los estudios que pretendan arrojar luz sobre la situación de la población bajo el régimen medieval.
- Por otro lado, nos permite destacar que lo que suele preocupar a los historiadores de la economía para juzgar el progreso o deterioro de la sociedad en un determinado ciclo histórico, atiende fundamentalmente a los elementos económicos y materiales de la vida de sus protagonistas, lo que deja fuera otras dimensiones de la persona.

Sin embargo lo que a nosotros más nos interesa para entender la crítica distributista al industrialismo y la valoración positiva del sistema medieval es un conjunto de aspectos que superan las simples referencias al bienestar material.

---

<sup>12</sup> Cfr. HAYEK, F.A., “Historia y política”, en HAYEK-ASHTON-HACKER-DE JOUVENEL-HARTWELL-HUTT., *o.c.*, pp. 15-36.

<sup>13</sup> HARTWELL, R.M., “El aumento del nivel de vida en Inglaterra de 1800 a 1850”, en HAYEK-ASHTON-HACKER-DE JOUVENEL-HARTWELL-HUTT., *o.c.*, pp. 141-142.

Chesterton obviamente es crítico con el industrialismo y con la situación material en que ha devenido la vida del ciudadano medio en Inglaterra durante los dos siglos anteriores a cuando él escribe. No obstante veremos que cuando aboga por la superación del modelo de sociedad que impone el capitalismo y por la instauración de un tipo de vida cuyo modelo más cercano puede encontrarse en la sociedad medieval, lo hace atendiendo a aspectos que van más allá de la simple discusión sobre el progreso del bienestar material, muy especialmente en lo que se refiere a la libertad real.

### 3. LA SITUACIÓN DEL CAMPESINADO Y DEL PEQUEÑO COMERCIANTE EN LA EDAD MEDIA

Ya hemos conocido en anteriores capítulos la frecuencia con que Chesterton se enfrenta al *statu quo* de su tiempo en el campo del pensamiento e incluso de la opinión pública. Afirmaciones como que socialismo y capitalismo son caras de una misma moneda o que el liberalismo económico es todo menos liberal porque promueve cualquier cosa menos la libertad, son características en nuestro autor.

Algo parecido le sucede en el caso de su admiración por la Edad Media. Si todavía ahora es común encontrar todo tipo de prejuicios contra esta etapa de nuestra historia<sup>14</sup>, prejuicios en los que abundan estereotipos y leyendas negras más que historiografía rigurosa, podemos imaginarnos el rechazo hacia los temas medievales en unos años en que la impronta iluminista del racionalismo moderno se encontraba todavía en su máximo esplendor.

Chesterton no sólo aboga por rehabilitar los siglos oscuros de la Historia, demostrando que la Edad Media no fue más bárbara, más oscura, más fanática ni más cruel que otras épocas de la Historia de Europa, sino que se emplea abiertamente en descubrir los valores que hacían de la familia, la organización económica y política y las relaciones humanas en la época medieval, un modelo superior y preferible a lo que puede encontrarse en el tiempo presente.

En su obra *Pequeña Historia de Inglaterra*<sup>15</sup>, dedica Chesterton un capítulo titulado *¿Qué quiere decir la alegre Inglaterra?*<sup>16</sup> a resaltar los mejores aspectos de la vida medieval; describe especialmente la organización de las libertades populares, mediante el sistema de los gremios y privilegios y sus muchas venta-

---

<sup>14</sup>El revisionismo histórico sobre la etapa medieval nos viene ofreciendo en las últimas décadas estudios rigurosos que ponen en valor la importancia y fecundidad de dicha etapa. Uno de esos estudios, es el conocido ensayo de la gran medievalista francesa Régine PERNOUD, *¿Qué es la Edad Media?*, Magisterio Español, Madrid, 1986. También puede consultarse Jacques HEERS, *La invención de la Edad Media*, Barcelona, 1995.

<sup>15</sup> CHESTERTON, G.K., *Pequeña Historia de Inglaterra*, Editorial Saturnino Calleja S.A., Madrid.

<sup>16</sup> En la tradición poética de los tiempos medios, Francia es “la dulce Francia”; Castilla, “Castilla la gentil”; Inglaterra, por antonomasia, “la alegre Inglaterra”, en inglés *Merry England*.

jas; la aparición y evolución de la clase campesina y las nuevas condiciones de la vida rural; las propiedades comunales de gremios, parroquias, villas y monasterios; el gran desarrollo anónimo del arte, todo característico de los últimos siglos medios; la desaparición de la esclavitud no por virtud de ninguna ley o disposición soberana sino como fruto maduro y consecuencia necesaria del concepto cristiano sobre la dignidad del hombre que llena la Edad Media.

Nos dice Chesterton que para dar idea de la vida medieval inglesa hay que conocer que “las dinastías y Parlamentos pasaban como nubes cambiantes sobre un paisaje fértil y estable. Las instituciones que afectaban a la vida del pueblo puede decirse que eran como el trigo, por cuanto crecían de abajo arriba. Podrá haber mejores sociedades, así como no tenemos que ir muy lejos para buscar otras peores; pero difícil sería encontrar otra sociedad más espontánea. Así, por ejemplo, por muy fragmentario y defectuoso que pueda haber sido aquel gobierno, no seríamos justos comparándolo con ninguno de los gobiernos locales de hoy en día”<sup>17</sup>.

La agrupación ya entonces de los hombres en gremios y parroquias, mucho antes de que soñara siquiera con las cartas de gobierno local inglés, es muestra de la vitalidad de aquella sociedad. En los modernos países constitucionales no se encuentra un modelo en que las instituciones políticas procedan hasta tal punto del pueblo como lo fueron en la Edad Media. Para Chesterton la evolución de la historia posterior sumió a la mayoría de la clase educada en situación de ineptitud para imaginar semejante fenómeno: el de que la sociedad se vertebró y se entreteja desde abajo:

“La clase educada sólo mira ya a las multitudes como agentes de destrucción, aun cuando acepten el derecho que para destruir les asiste. Pero hay que esforzarse por comprender que en aquellos siglos la multitud, lejos de destruir, produjo”<sup>18</sup>.

En efecto, tal como afirma el profesor Gómez Fernández<sup>19</sup>, la sociedad medieval era una sociedad “orgánica”, y en eso era claramente superior a la sociedad del Nuevo Régimen. Tanto la sociedad individualista de intereses del liberalismo como la sociedad colectivista despersonalizada del comunismo comparten una concepción social en virtud de la cual tiende a eliminarse los ámbitos intermedios; la defensa incondicional y absoluta ya sea de la libertad del individuo o del Estado, encuentra en esos ámbitos intermedios de la familia, los municipios, las organizaciones sindicales y profesionales, etc., un obstáculo a su pleno desenvolvimiento y, si han llegado a reconocerlos, ha sido por la fuerza de los hechos, ya que las consecuencias negativas de prescindir de ellos no compensan el esfuerzo de su marginación o pretendida eliminación (lo cual está viniendo a

---

<sup>17</sup>CHESTERTON, G.K., *Pequeña Historia de Inglaterra*, Editorial Saturnino Calleja S.A., Madrid, p. 129.

<sup>18</sup>CHESTERTON, G.K., *Pequeña Historia de Inglaterra*, Editorial Saturnino Calleja S.A., Madrid, p. 130.

<sup>19</sup>GÓMEZ FERNÁNDEZ, J.M., *Economía y valores humanos*, Encuentro, Madrid, 1992, p. 200.

demostrar en la historia del último siglo, como afirma Gómez Fernández, que estamos ante “grupos naturales” que se imponen frente a la arbitrariedad de las ideologías y de las concepciones distorsionadas de la naturaleza humana<sup>20</sup>)

Esta preocupación por la pérdida de los principios orgánicos medievales fue compartida por Augusto Comte, que ya en sus escritos más tempranos<sup>21</sup> señaló la imposibilidad de construir un orden social sobre principios meramente individualistas y defendió la superioridad de los principios orgánicos para superar los conflictos y tensiones sociales generadas por el individualismo de la primera mitad del siglo XIX.

No obstante la concepción de lo “orgánico” para el distributismo no coincide con lo “estatal” ni con la primacía de la sociedad sobre el individuo, sino que se refiere a un equilibrio difícil y armónico que pone a la base el individuo en su dimensión social.

#### **4. SUSTITUCIÓN DE LA ESCLAVITUD POR EL RÉGIMEN DISTRIBUTIVO DEL CAMPESINADO MEDIEVAL**

Tanto Chesterton como Belloc insisten en la importancia que tuvo en la Edad Media el surgimiento de la nueva clase social del campesinado para la supresión de la esclavitud.

En materia de agricultura, tema que importa especialmente a Chesterton en relación con la distribución de la propiedad, sucedió en la época medieval algo que él describe como un hundimiento general de la tierra que, por un prodigio de la geología, en vez de ser hacia abajo hubiera sido hacia arriba. La civilización rural pasó a ocupar un nivel nuevo y más alto que el anterior, consiguiéndose este paso sin grandes convulsiones sociales ni grandes campañas. Describe Chesterton este proceso como el único caso en la historia en que los hombres parecen haber caído hacia arriba o en que los vagabundos, al perderse, hubieran dado con la tierra prometida. Lo cual obviamente no atribuye nuestro autor a razones accidentales, sino realmente a una especie de milagro; como si una especie de raza subterránea, completamente desconocida en la civilización heredada del Imperio Romano, hubiera aparecido bajo el sol. Lo que comenzó siendo en los últimos siglos de la Edad Antigua un Estado esclavo (como siglos más tarde lo sería la antigua Carolina del Sur<sup>22</sup>), se fue transformando en lo que hacia el siglo XIV era ya un Estado de propietarios campesinos.

---

<sup>20</sup> GÓMEZ FERNÁNDEZ, J.M., *Economía y valores humanos*, Encuentro, Madrid, 1992, p. 199.

<sup>21</sup> COMTE, AUGUSTO, *Primeros Ensayos*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1977, citado en GÓMEZ FERNÁNDEZ, J.M., *Economía y valores humanos*, Encuentro, Madrid, 1992, p. 200.

<sup>22</sup> La comparación no es exacta por cuanto en Carolina hay un evidente retroceso, pues la esclavitud llevaba aparejada una concepción racista del esclavo, desconocida para antiguos y medievales.

Y ello sucedió, “no porque se hubiera decretado ley alguna contra la esclavitud; tampoco la había condenado por definición ningún dogma; ninguna guerra se había promovido en su contra, ni la había tampoco rechazado ninguna nueva raza o casta reinante; pero el hecho es que la esclavitud se había ido disipando sola. Esta transformación, admirable y silenciosa, nos da acaso la medida más justa de lo que fue durante la Edad Media el peso de la vida del pueblo y de la velocidad con que en aquella fábrica espiritual se construía el nuevo edificio social (...) El tipo católico de la cristiandad no sólo venía a ser un elemento, sino un clima o ambiente; en aquel clima la esclavitud no podía crecer”<sup>23</sup>.

Belloc nos da idea de cómo se produjo este proceso<sup>24</sup> en virtud del cual desapareció la esclavitud de la sociedad cristiana. Se trató de un proceso muy lento en su desarrollo (duró casi un milenio), y aunque sobremanera complicado en el detalle, puede ser entendido fácil y rápidamente en sus lineamientos principales.

Ante todo, indica Belloc, debe comprenderse claramente que la vasta revolución por la que atravesó la inteligencia europea entre los siglos primero y cuarto (esa revolución tan frecuentemente denominada Conversión del Mundo al Cristianismo, pero que, atendiendo a la precisión histórica, debería llamarse el Crecimiento de la Iglesia) no trajo aparejado ataque alguno a la institución de la esclavitud.

Ningún dogma de la Iglesia declaró que la esclavitud fuese inmoral, o la compra y venta de hombres, un pecado, o la imposición del trabajo obligatorio a un cristiano, una contravención a derecho humano alguno. Ciertamente, los fieles consideraban la emancipación de los esclavos una obra buena; pero lo mismo la consideraban los paganos. No se trataba sino de un servicio hecho a un semejante. La venta de cristianos a señores paganos resultaba detestable durante el tiempo posterior a las invasiones bárbaras, no porque fuese condenada por sí misma la esclavitud, sino porque era una especie de traición a la civilización expulsar a los hombres de ella y arrojarlos a la barbarie. En general, siempre en opinión de Belloc, no se hallará ninguna declaración contra la esclavitud como institución, ni definición moral alguna que la atacara, a lo largo de esos primeros siglos cristianos durante los cuales, sin embargo, desapareció aquella de manera efectiva.

El primer hito del proceso de desaparición de la esclavitud fue el establecimiento, como unidad básica de producción en el occidente europeo, de las grandes haciendas territoriales, que por lo regular pertenecían a un solo propietario, y eran generalmente conocidas con el nombre de *villae*.

Existían muchas otras formas de aglomeración humana pero entre todas, la *villa* fue el tipo dominante; y, a medida que la sociedad pasaba de la elevada civilización de los cuatros primeros siglos a la sencillez de la Edad Media, la

---

<sup>23</sup> CHESTERTON, G.K., *Pequeña Historia de Inglaterra*, Editorial Saturnino Calleja, Madrid, p. 132.

<sup>24</sup> BELLOC, HILAIRE, *El Estado Servil*, La Espiga de Oro, Buenos Aires, 1945, p. 57.

*villa*, unidad de producción agraria, se fue convirtiendo cada vez más en el modelo de toda la sociedad.

Ahora bien, la *villa* empezó en la forma de una extensión considerable de tierra, que contenía tierras de pastoreo, de sembradío, agua, montes, y brezales, o pantanos. La poseía en propiedad absoluta un *dominus* o *señor*, quien podía venderla o abandonarla, a su voluntad, o hacer con ella lo que quisiera; y era cultivada en su provecho por esclavos, a los cuales no debía nada en pago, y cuya manutención era para él una simple cuestión de interés, como así también su reproducción, a fin de que pudieran perpetuar su riqueza. La figura del esclavo era mayoritaria en la población de aquel tiempo de transición del Imperio romano a la sociedad medieval, siendo numéricamente minoritarios otros elementos sociales que fueron surgiendo dentro de las *villae*: los libertos, que debían al señor un servicio regular, y los ciudadanos independientes, que se encontraban allí en virtud de un contrato precario y libremente cerrado.

En su origen, pues, la *villa* romana fue un ejemplo de propiedad absoluta, en la cual se producía la riqueza en virtud de la aplicación del trabajo del esclavo a los recursos naturales del lugar; y ese trabajo del esclavo pertenecía en propiedad al amo tanto como la tierra misma.

La primera modificación que este régimen introdujo en la nueva sociedad que acompañó al crecimiento y consolidación del cristianismo en el mundo romano fue una especie de norma consuetudinaria que modificó la antigua situación arbitraria del esclavo.

El esclavo seguía siendo esclavo; pero en ese tiempo de decadencia de las comunicaciones y del poder público, resultaba más conveniente y más acorde con el espíritu social de la época, asegurarse la producción del esclavo no imponiéndole más que determinados tributos sancionados por la costumbre. El esclavo y sus descendientes quedaron más o menos arraigados en un sitio. Todavía algunos eran comprados y vendidos, pero en cantidades decrecientes. Con el sucederse de las generaciones, proporciones cada vez más amplias de individuos fueron viviendo dónde y cómo habían vivido sus padres, y el producto que obtenían se fue fijando cada vez más en un monto determinado, con el que el señor generalmente se conformaba, sin pedir más. El régimen se hizo viable mediante la cesión al esclavo de todo el producto remanente de su propio trabajo. Se produce así una especie de convenio tácito, al no existir poder público y al hallarse en decadencia el antiguo sistema vigoroso y centralizado que había podido garantizar al amo de los siglos anteriores el producto íntegro de la actividad del esclavo. El convenio tácito consistía en que mientras la comunidad de esclavos de la *villa* produjese para su amo no menos de una determinada cantidad consuetudinaria de bienes extraídos del suelo de la misma, el amo les permitía y a la vez aseguraba la continuidad de los esclavos ejerciendo tal actividad, para lo cual les cedía todo el remanente, que podían acrecentar, si lo querían, indefinidamente.



Hacia el siglo IX, cuando ya este proceso había estado consumándose gradualmente durante unos trescientos años, comenzó a manifestarse en la cristiandad occidental una forma estable de unidad productiva. La antigua hacienda determinada por el principio de la propiedad absoluta terminó dividiéndose en tres porciones. Una fue la tierra de pastoreo y sembradío, reservada particularmente al señor, y llamada *domain* (dominio o tierra del señor) Otra se hallaba ocupada, y ya casi poseída (de hecho, aunque no legalmente), por aquellos que antes habían sido esclavos. Y la tercera constituía un terreno común, en el cual tanto el señor como el esclavo ejercían, cada uno por su parte, sus diversos derechos, los cuales eran recordados minuciosamente y consagrados por la costumbre.

Como afirma Tom Kemp, la modalidad de esta vida agrícola asociada a la comunidad aldeana tenía una tremenda fuerza sobre ideas y costumbres. Encarnaba la poderosa conjunción de costumbres y tradiciones que ni siquiera una decisión de los señores podía a menudo detener o cambiar<sup>25</sup>.

En la primera de estas porciones, el dominio, se producía la riqueza mediante la obediencia del siervo durante ciertas horas fijas de trabajo. Éste tenía que presentarse tantos días a la semana, en tales y cuales ocasiones (todo, fijado y consuetudinario), a fin de labrar la tierra del dominio para su señor, y *todo* el producto debía ser entregado al mismo, aunque, naturalmente, se pagaba un salario diario en especie, pues el trabajador tenía que vivir.

En la segunda porción, la “tierra en servidumbre”, que era casi siempre la mayor parte de la tierra labrantía y de pastoreo de las *villae*, los siervos trabajaban de acuerdo con normas y costumbres que ellos mismos llegaron gradualmente a fijarse y bajo la dirección de un funcionario de su propia clase, en ocasiones designado, otras elegido: casi siempre en la práctica, un individuo que les convenía y más o menos de su gusto; sin embargo, este trabajo cooperativo sobre el antiguo suelo de los esclavos se encontraba regulado por las costumbres generales de la aldea, comunes al señor y al siervo conjuntamente, y el funcionario principal en ambas porciones era el mayordomo del señor. De la riqueza así producida por los siervos, una porción ya determinada, que originariamente se estimaba en especie, debía pagarse al señor, y se convertía en propiedad de este último.

En la tercera porción, finalmente, el “erial”, los “montes”, los “matorrales”, y algunos campos comunes de pastoreo, la riqueza se producía, como en las demás, mediante el trabajo de los que habían sido antes esclavos, pero era dividida también en porciones consuetudinarias entre ellos y su amo.

Durante los siglos VIII, IX y X, este sistema llegó a su cristalización y se convirtió en algo tan natural a los ojos de los hombres que, en opinión de Belloc, se olvidó el carácter originalmente servil del trabajo popular en la *villa*.

A pesar de la escasez de documentos de la época parece indudable, según nues-

---

<sup>25</sup> KEMP, T., *La Revolución Industrial en la Europa del siglo XIX*, Martínez Roca, Barcelona 1987, pp. 55-56.

tro autor, que la compra y venta de los hombres, ya excepcional en los comienzos de este período, desaparece casi antes de su terminación. Exceptuando los esclavos domésticos, adscritos a los trabajos de la casa, la esclavitud, en el sentido que la antigüedad pagana dio a tal institución, se había transformado hasta hacerse desconocida. Cuando en el siglo XI la verdadera Edad Media comienza a brotar del suelo del oscurantismo, el viejo término *servus* (equivalente latino de esclavo) se usaba todavía para designar al hombre que cultivaba el suelo, pero su estado social aparece completamente alterado; ya no es posible, ciertamente, traducir la palabra con el término *esclavo* sino con otro de muy diferentes resonancias: el de *siervo*.

Como afirma Chesterton, en los orígenes de la institución de la esclavitud, el esclavo era poseído, mientras que en esta etapa ya de la Edad Media, el esclavo no podía ser desposeído. De alguna forma había venido asimilarse la figura del siervo a un pequeño terrateniente, en el sentido de que no era el señor, sino la tierra, quien lo poseía –“el prisionero se convirtió en gobernador de su antigua cárcel”<sup>26</sup>.

El siervo del siglo undécimo y comienzos del duodécimo es casi ya un labriego. Ciertamente, desde el punto de vista jurídico, se halla ligado en teoría al suelo en que nació. Pero en la realidad social, todo lo que se le exige es que su familia cultive la parte de tierra servil que le corresponde, y que los tributos debidos al señor no dejen de pagarse por defecto de trabajo. Satisfecha esta obligación, es fácil y corriente que los miembros de la clase de los siervos tengan acceso a las profesiones y a la Iglesia, o se sustraigan a la vida civilizada; es fácil que se conviertan en hombres virtualmente libres en las prósperas industrias de las ciudades. A la vuelta de cada generación, se va enturbiando la vieja concepción servil del *status* del trabajador, y los tribunales y la costumbre social lo tratan más como a un hombre sometido estrictamente a determinados tributos y determinada faena periódica dentro de su unidad industrial, pero en el resto de aspectos, libre.

Del contraste de la estabilidad que le otorgaba al siervo la fuerza de la costumbre, nos da cuenta Chesterton:

“La misma estabilidad de la servidumbre fue provechosa para la libertad. El aldeano de ahora heredó algo de la estabilidad del esclavo de ayer. No vino a la vida en medio de una disputa general, donde todos trataran de arrebatarle la libertad, sino que se encontró rodeado de vecinos que consideraban su presencia como cosa normal y sus fronteras como fronteras naturales, y para quienes todo intento de competencia quedaba ahogado bajo el peso de costumbres inquebrantables”<sup>27</sup>.

A medida que se desarrolla la civilización de la Edad Media, que se acrecienta la riqueza y florecen progresivamente las artes, se acentúa más este carácter de libertad. A despecho de tentativas realizadas en tiempos de escasez (como

<sup>26</sup> CHESTERTON, G.K., *Pequeña Historia de Inglaterra*, Calleja, Madrid, pp. 134-5.

<sup>27</sup> CHESTERTON, G.K., *Pequeña Historia de Inglaterra*, Calleja, Madrid, p. 135.

después de una peste) insistiendo en los antiguos derechos al trabajo obligatorio, la práctica de conmutar tales derechos mediante pagos en dinero e impuestos se había robustecido demasiado para oponerle resistencia.

Pone Belloc el ejemplo de que si a fines del siglo XIV o a principios del XV, hubiéramos visitado a algún caballero en sus propiedades de Francia o Gran Bretaña, nos hubiera dicho señalándolas en su totalidad: “Éstas son mis tierras”. Pero el labriego (tal como lo era ya entonces) hubiera dicho también de su heredad: “Ésta es mi tierra”, y, en efecto, no podía ser desalojado de ella. Los tributos que la costumbre le obligaba a pagar no eran sino una fracción del producido total. No siempre podía venderla, pero siempre pasaba como herencia de padre a hijo; y, en general, al término de este largo proceso de mil años, el esclavo se había convertido en un hombre libre en todo cuanto se refería a las actividades ordinarias de la sociedad. Compraba y vendía, ahorraba lo que quería, efectuaba inversiones, edificaba, construía desagües a su arbitrio, y si introducía mejoras en la tierra, eran en su propio beneficio.

Mientras tanto, paralelamente a esta emancipación de la humanidad, consumada en la línea directa de descendencia a partir de los antiguos esclavos asimilados a cosa de la *villa* romana, sobrevinieron, en la Edad Media, una multitud de instituciones, todas las cuales, en modo similar, promovieron la distribución de la propiedad y la destrucción de los últimos residuos fósiles de un Estado servil entonces olvidado. Así, las industrias de todas las clases en las ciudades, en el transporte, en los oficios, en el comercio, se hallaban organizadas en forma de gremios o corporaciones. Como luego veremos, un gremio era una sociedad parcialmente cooperativa, aunque en lo sustancial se componía de poseedores particulares de capital, cuya corporación gozaba de autonomía y tenía por objeto impedir la competencia entre sus miembros, o sea, prevenir la prosperidad del uno a expensas del otro. Sobre todo, custodiaba el gremio con el máximo celo la división de la propiedad, de modo que en sus filas no se formaran proletarios, por una parte, ni capitalistas monopolizadores, por otra.

Distingue Belloc tres formas en que se ejercía el trabajo al final de la Edad Media: el siervo, asegurado en su posición, y gravado sólo con prestaciones regulares, que no eran sino una fracción de lo que producía; el propietario absoluto, individuo independiente salvo en lo que se refería al pago de contribuciones en efectivo, que eran más un impuesto que un arrendamiento; y el gremio, en el cual trabajaba cooperativamente el capital bien repartido para asegurar la producción de los talleres, los transportes y el comercio. Las tres juntas promovían una sociedad que iba a fundarse en el principio de la propiedad. Todos, o la mayor parte – la familia regular –, debían ser propietarios. Y sobre la institución de la propiedad debía asentarse la libertad del Estado.

El Estado, tal como la mente de los hombres se lo representaba al término de este proceso, era una aglomeración de familias de riqueza variada, la inmensa

mayoría de las cuales, empero, propietarias de los medios de producción. Era una aglomeración en la cual se hallaba garantizada la estabilidad de ese sistema que Belloc llama *distributivo* mediante la existencia de cuerpos cooperativos, que unían entre sí a los hombres del mismo oficio o la misma aldea, y aseguraban al pequeño propietario contra la pérdida de su independencia económica, mientras que aseguraban a la vez a la sociedad contra el desarrollo de una clase proletaria. Si se encontraba restringida la libertad de comprar y vender, de hipotecar y de heredar, tal restricción obedecía al fin social de impedir el desarrollo de una oligarquía económica capaz de explotar al resto de la comunidad. Las restricciones a la libertad tenían por objeto preservarla; y toda la acción de la sociedad medieval, desde su florecimiento hasta las vísperas de su colapso, estuvo dirigida al establecimiento de un Estado en el cual los hombres fueran económicamente libres por la posesión del capital y la tierra.

De esta forma, la institución servil, salvo en casos aislados y poco representativos, había desaparecido realmente, y había sido sustituida, en opinión de Belloc, por un sistema de propiedad individual de la tierra y de los elementos de producción. Había tierras comunes, pero eran tierras celosamente custodiadas por hombres que poseían a la vez otras tierras. La propiedad común en la aldea no era sino una de las formas de propiedad, y se la usaba más bien como volante destinado a mantener la regularidad del funcionamiento de la máquina cooperativa que como un tipo de posesión de un modo u otro específicamente sagrado. También los gremios tenían propiedades en común, pero tales propiedades eran las necesarias para su vida cooperativa: sedes, cajas de socorro, fundaciones religiosas... En cuanto a los instrumentos de los oficios, eran propiedad individual de los miembros del gremio y no del gremio en sí, salvo cuando eran tan costosos que necesitaban un dominio corporativo.

Para Belloc esta fue la transformación que había sobrevenido en la sociedad europea en el curso de diez siglos de cristianismo. La esclavitud había desaparecido, y en su lugar había surgido el establecimiento de la posesión libre. Belloc sólo encuentra un nombre apropiado para esta sociedad:

“No se encontró a la sazón un nombre especial alguno que la denominara. Hoy día, vale decir, cuando ha desaparecido, debemos fabricar uno torpemente, y decir que la Edad Media había concebido instintivamente y engendrado el estado distributivo”<sup>28</sup>

Se pregunta Belloc cómo a una sociedad en que la mayoría determinante de las familias poseía capital y tierra, en que la producción se hallaba regulada por corporaciones autárquicas de pequeños propietarios y en que no se conocían la miseria y la inseguridad de un proletariado, vino a sustituirle una sociedad donde la propiedad está completamente concentrada y donde el proletariado representa una nueva for-

---

<sup>28</sup> BELLOCH, Hilaire, *El estado servil*. La Espiga de oro, Buenos Aires, 1945, p. 73.

ma de institución servil, parecida a aquélla que la Edad Media había contribuido a deshacer:

“¿Cómo ocurrió semejante catástrofe? ¿Cómo se permitió que ocurriera, y de qué proceso histórico se valió el mal para imponerse? ¿Qué es lo que convirtió a una Inglaterra económicamente libre en la Inglaterra que vemos hoy, cuya tercera parte al menos se halla en la indigencia, cuyo noventa y cinco por ciento carece de capital y de tierra, y cuya industria y vida nacional están dominadas enteramente en su aspecto económico por una minoría aleatoria de hombres que manejan millones, por una minoría de dueños de irresponsables y antisociales monopolios?”<sup>29</sup>.

La respuesta más usual a esta cuestión es que tal sustitución sobrevino a raíz de un proceso material conocido con el nombre de *Revolución Industrial*. Así, el empleo de maquinarias costosas, y la concentración de la industria y de sus enseres, habrían esclavizado, en virtud de un proceso ciego, ajeno a la voluntad humana, la actividad de la sociedad.

Para Belloc esta explicación es simplemente falsa, como ya comentamos en el capítulo del capitalismo. En su opinión, el capitalismo no fue el desarrollo del movimiento industrial, ni de descubrimientos materiales aleatorios, sino justo al contrario. Es el capitalismo incipiente y sus consecuencias sobre la distribución de la propiedad en Inglaterra lo que termina con ese Estado distributivo que para Belloc representó el régimen de propiedad logrado por la clase campesina en la Edad Media.

En parecidos términos explica Tom Kemp el proceso de desaparición de la clase propietaria campesina. Dicho proceso se sustancia en la expulsión de los colonos por parte de los terratenientes, expulsión que se inicia con el *cercado*<sup>30</sup> de tierras en Inglaterra en el siglo XVI; este hecho fue más determinante para el desempleo y el empobrecimiento general de la clase campesina –y para su virtual desaparición como tal clase a partir de entonces– que los mismos intentos realizados en Europa continental, donde en muchos casos los colonos lograron un mejoramiento de sus condiciones de servidumbre y dependencia respecto a los señores latifundistas<sup>31</sup>.

En efecto, el sistema europeo tendía a la perpetuación del sistema de colonos, ya fuera en estado libre o de sujeción, a diferencia del sistema inglés, que había empezado a minar en fecha temprana la posición de los colonos, de modo que la combinación de fuerzas económicas y presiones institucionales debilitaba a la comunidad aldeana y aflojaba los lazos que unían a los colonos con la tierra. En Inglaterra, los terratenientes controlaban el gobierno y podían, por tanto, lle-

<sup>29</sup> Ibidem, p. 68.

<sup>30</sup> El cercado de tierras (*enclosure* en inglés) es un movimiento que se inicia en Inglaterra a partir de 1500 y que alcanza su punto máximo en el siglo XVIII y principios del XIX, mediante el cual los grandes propietarios de tierras se apropiaban, en diversas formas, de terrenos comunes, a los que hasta entonces había podido acceder libremente para su explotación todos los habitantes de cada aldea, y los “cercaban”, generalmente para criar ovejas.

<sup>31</sup> KEMP, T., *La Revolución Industrial en la Europa del siglo XIX*, Martínez Roca, Barcelona 1987, p. 57.

var a término una transformación agraria desde arriba en beneficio de sus propios intereses y del establecimiento de los derechos plenos de la propiedad territorial privada de una manera que destruía las perspectivas futuras de la comunidad aldeana.

La evolución de la agricultura inglesa desde fines de la Edad Media se mostraba, por tanto, favorable al desarrollo del capitalismo. El campesinado se veía cada vez más debilitado, habiendo desaparecido prácticamente a finales del siglo XVIII.

“La antigua distinción entre libertad y servidumbre se vio sustituida por otra entre propietarios y no propietarios. La propiedad de las tierras adoptó una nueva forma y se concentró en las manos de un número de familias relativamente reducido, dejando a la gran mayoría sin propiedad”<sup>32</sup>.

Sostiene Kemp que aunque en apariencia esto fue un proceso evolutivo, existe un punto de inflexión decisivo en las revoluciones del siglo XVII. Dichas revoluciones marcaron la supremacía de las nuevas formas de propiedad y reconocieron la superioridad legal de la propiedad individual, firmando la sentencia de muerte del campesinado inglés. Durante el siglo siguiente, coincidiendo plenamente con las teorías de Belloc<sup>33</sup>, los terratenientes ingleses pudieron sacar partido a sus anchas de dichas posibilidades legales, a fin de consolidar sus propiedades e integrarlas en la estructura capitalista.

La transformación agraria fue básicamente una reacción, especialmente en Inglaterra, ante lo que estaba aconteciendo fuera de la agricultura, es decir, ante el desarrollo de los mercados para alimentos y materias primas industriales. Parece que fue la presión de la demanda y las posibilidades de beneficio que radicaban en su satisfacción, no los factores internos de la sociedad rural, los que propiciaron dicha transformación, que fue caldo de cultivo imprescindible para el proceso industrializador que comenzaría en el siglo XVIII<sup>34</sup>.

Así afirma Belloc que el sistema industrial fue un producto derivado del capitalismo, no su causa. Si el capitalismo no hubiera existido ya antes de la revolución industrial, ésta hubiera resultado benéfica a los ingleses en la misma medida en que les resultó dañina. Pero el capitalismo, entendido por Belloc como la apropiación por parte de unos pocos de las fuentes de la subsistencia, se hallaba presente mucho antes de que sobrevinieran los grandes descubrimientos, y torció el efecto de éstos y de las nuevas invenciones, convirtiéndolas así, de una cosa buena que eran, en una mala.

---

<sup>32</sup> KEMP, T., *La Revolución Industrial en la Europa del siglo XIX*, Martínez Roca, Barcelona 1987, p. 63.

<sup>33</sup> BELLOC, H., *El Estado Servil*, La Espiga de Oro, Buenos Aires, 1945, pp. 71-91.

<sup>34</sup> KEMP, T., *La Revolución Industrial en la Europa del siglo XIX*, Martínez Roca, Barcelona 1987, p. 64.

“Nuestra libertad no la perdimos por las máquinas, sino por la pérdida de un pensamiento libre”<sup>35</sup>.

## 5. DEFENSA DEL CAMPESINO, DEL ARTESANO Y DEL PEQUEÑO COMERCIANTE

Hemos dicho más arriba que el distributismo no aboga por una vuelta a la Edad Media, pero sí por una sociedad en que la participación de cada persona en la vida social sea mucho más protagonista y autónoma que la que permite el proletariado capitalista.

Los críticos del distributismo acusaban con frecuencia a Chesterton, Belloc y Penty, fundamentalmente, de pretender una sociedad en que todos los hombres se debían convertir en campesinos, pequeños comerciantes o artesanos<sup>36</sup>.

Titterton, en un artículo titulado “En defensa del distributismo” aclara la cuestión:

“Nuestros críticos asumen que queremos que todos los hombres sean campesinos; pero no es cierto, yo detesto la idea de cavar, y siempre preferiré la vida de la ciudad a la del campo. El distributismo permite una variedad infinita de ocupaciones y oficios.”<sup>37</sup>

No obstante era cierta la aspiración del distributismo a que una parte importante de las familias inglesas vivieran del campo de forma autosuficiente y libre<sup>38</sup>. Aunque autosuficiencia no implicaba que cada granjero o campesino sólo cultivara lo suficiente para sí y para su familia. Era completamente deseable, desde el punto de vista del distributismo, que los propietarios rurales produjeran excedentes; para lo cual debía articularse una política que favoreciese la existencia de mercados locales, política ampliamente reclamada por los distributistas y claramente inexistente en Inglaterra (razón por la cual los propietarios de las pequeñas granjas de la época estaban abocados a una producción para la subsis-

<sup>35</sup> BELLOC, HILAIRE, *El Estado Servil*, La Espiga de Oro, Buenos Aires 1945, p. 69.

<sup>36</sup> Una de estas críticas podemos encontrarla en un artículo de Hilderic COUSENS en la revista *The New Age* del 19 de mayo de 1927. En dicho artículo Cousens acusa a Chesterton de que su teoría y su práctica no van a la par: si los héroes de Chesterton y el distributismo son los campesinos y los pequeños comerciantes, se pregunta Cousens por qué no están todos los distributistas cavando en el campo o detrás de un mostrador.

<sup>37</sup> TITTERTON, W.R., “In defence of distributism”, *G.K.'s Weekly*, 25 de junio de 1927, p. 152.

<sup>38</sup> CHESTERTON, G.K., *El Perfil de la Cordura*, Emece Editores, Buenos Aires, 1952, p. 58: “No diríamos que el designio del Estado labriego es que todos sean labradores. Pretenderíamos que tuviera el carácter general de un Estado labriego; que la tierra estuviera en gran parte ocupada en esa forma y la ley generalmente dirigida con ese espíritu; y que cualesquiera otras instituciones se mantuvieran como excepciones que pueden ser reconocidas como puntos sobresalientes en esa alta meseta de igualdad”.

tencia, por falta de posibilidades de comercializar sus productos en un mercado próximo a su producción)<sup>39</sup>.

En este sentido, la distribución de la propiedad propugnada por el distributismo alcanza también a la distribución de la distribución, es decir, a la descentralización de los mercados y de los procesos de distribución de las mercancías. En el artículo anteriormente mencionado, Titterton afirma que uno de los puntos fuertes del distributismo es precisamente la descentralización del mercado; cuanto más cerca esté el mercado del lugar de producción menos posibilidades habrá de que se juegue con los precios, al igual que menos oportunidades de fraude por parte de los intermediarios y menos facilidades de opresión del productor y del consumidor por parte de los mayoristas<sup>40</sup>.

Y en conexión con la autosuficiencia, el distributismo defiende también la misma pero aplicada a cada nación. El descuido de la agricultura y la ganadería por la absorción de mano de obra y recursos financieros por parte de la industria, introdujo a Inglaterra en situaciones delicadas de dependencia de terceros países, que por otro lado empezaban a autoabastecerse de los productos industriales que Inglaterra producía y durante todo el siglo XIX y principios del XX exportaba. Por eso un sano equilibrio entre la agricultura y la industria fue predicado en los panfletos de la Liga Distributista, aunque con referencia a la principal preocupación y reivindicación del distributismo:

“La autosuficiencia económica nacional no es una teoría a debate; es una política obligada. El debate real se vuelve sobre si la política la llevará a cabo una dictadura del proletariado, una plutocracia monopolista, u hombres libres y dueños de su propiedad”<sup>41</sup>.

Si el distributismo aboga especialmente por los pequeños propietarios rurales o los artesanos no es por añoranza del mundo medieval, sino por la constatación de que son dos de los ejemplos más claros de oficios en que el trabajador puede ser dueño de sus propios medios de producción.

En el industrialismo es más difícil que el trabajador sea dueño de una de las grandes máquinas que le corresponde operar en un proceso mecánico de producción. Y más allá de que sea dueño (podría serlo por la vía de participación accionarial), lo difícil es que se sienta dueño. Ya sabemos que el propio Belloc reconoce que si el industrialismo hubiera empezado en Inglaterra en medio de una sociedad distributiva, el resultado de ese industrialismo hubiera podido ser bien diferente, bajo el liderazgo de sociedades cooperativas y de gremios en vez de monopolios y trusts.

---

<sup>39</sup> TITTERTON, W.R., “In defence of distributism”, *G.K.'s Weekly*, 25 de junio de 1927, p. 152.

<sup>40</sup> *Ibidem*.

<sup>41</sup> DISTRIBUTIST, LEAGUE, “Distributism and... - X”, *G.K.'s Weekly*, 31 de octubre de 1935, p. 87.



Al defender la vida del campo y de la pequeña propiedad artesanal, el distributismo reivindica la institución de la propiedad en su concepto primario, que es contribuir al logro del bien común, entendido éste como “el conjunto de condiciones de la vida social que hacen posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros, el logro más pleno y más fácil de su propia perfección”<sup>42</sup> o, dicho de otro modo, el conjunto de condiciones que “el hombre necesita para vivir una vida verdaderamente humana”<sup>43</sup>.

Esa perfección o felicidad a la que está llamado el hombre sólo se puede realizar en la libertad y los distributistas piensan que no es posible un escenario de libertad en una sociedad en que la mayoría de los ciudadanos no participen de la propiedad de los medios con los que producen riqueza. Como afirma Messner:

“El pleno desarrollo de la personalidad humana no es algo que le pueda venir al hombre de fuera como un regalo o que se pueda quitar como un vestido. Se trata más bien de su *autorrealización* en el cumplimiento de sus funciones vitales y, por consiguiente no puede tener lugar, sino con las propias fuerzas y con una responsabilidad personal. Toda agrupación social, incluido el Estado, no puede desempeñar a este respecto más que un papel auxiliar. Por consiguiente, el principio de subsidiariedad es una expresión del hecho de que no se puede conseguir el pleno desarrollo de la personalidad humana más que con la actuación de su libertad y el cumplimiento de su propia responsabilidad”<sup>44</sup>.

Titterton lo afirma gráficamente:

“Es cierto que la tarea de cuidar de las máquinas es menos trabajosa que la de cuidar del ganado, pero la diferencia entre la libertad y la esclavitud no es la diferencia entre lo fácil y lo difícil. La libertad es el poder de elegir tu tarea y cumplirla como escojas, incluso si te lleva a la bancarrota. El granjero no está controlado por fuerzas hostiles, lucha contra ellas; el que cuida de las máquinas, si lucha contra ellas, se queda sin brazo”<sup>45</sup>.

## 6. VIDA URBANA VERSUS VIDA RURAL

Una de las propuestas más predicadas por los distributistas era la vuelta al campo o a la tierra (“*back to the land*”) Ello tenía dos fundamentos, uno de carácter económico y otro de corte estrictamente antropológico.

Del fundamento económico ya hemos hablado antes. En un escenario de paro creciente y de grandes dificultades de subsistencia para una parte de la población

<sup>42</sup> CONCILIO VATICANO II, “Gaudium et spes”, nº 26, *Once grandes mensajes*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993, p. 412.

<sup>43</sup> Ibidem.

<sup>44</sup> MESSNER, J., *Ética social, política y económica a la luz del Derecho Natural*, Rialp, Madrid, 1967, p. 951.

<sup>45</sup> TITTERTON, W.R., “In defence of distributism”, *G.K.'s Weekly*, 25 de junio de 1927, p. 152.

inglesa, la opción de dejar la ciudad y volver al campo, al menos para garantizar el alimento familiar, es mejor horizonte que el suburbio industrial<sup>46</sup>. También la evolución de las relaciones comerciales internacionales parece aconsejar la auto-suficiencia productiva en productos agrarios, ante el ascenso de otras naciones tradicionalmente agrarias en su estructura y su menor dependencia industrial.

Pero lo principal de esta propuesta distributista tiene que ver con una concepción determinada de la dignidad de la persona y de su felicidad. Para el distributismo, la vida en el campo, en contacto con la tierra y lo que ella produce, en posesión de nuestros propios medios de producción, trabajando una pequeña pero propia propiedad rural, responde más a las aspiraciones humanas que la vida despersonalizada y enajenada de la ciudad industrial.

Chesterton defiende la vida completa del campesino, frente a la vida parcial que resulta de la división del trabajo en la industria. El campesino no vive solamente una vida sencilla, sino completa en el sentido de que representa las dos partes de un contrato (dueño y a la vez trabajador de la tierra); puede ser muy simple su entereza, pero a la comunidad le falta algo sin esa entereza:

“La comunidad es actualmente muy defectuosa porque (...) no existe en ninguna parte un conocimiento completo de estos términos: propia manutención, dominio de sí mismo, autonomía. El campesino es la única multitud unánime y el único hombre universal. Es la única mitad del mundo que sabe cómo vive la otra mitad”<sup>47</sup>.

Cita Chesterton el conocido verso de Virgilio, “Feliz aquel que conoce las causas”<sup>48</sup>, y explica cómo el contexto del mismo no es la mitología, las guerras ni los ideales del imperio, temas éstos más conocidos de Virgilio. El verso pertenece a un poema didáctico que dedica el poeta a las normas que rigen la cría de las abejas. La felicidad del hombre vinculada a la vida tranquila y sin embargo activa del campo, refleja perfectamente la idea que defiende Chesterton: un hombre a quien ni reyes ni muchedumbres pueden intimidar:

“Un hombre que, habiendo contemplado la raíz y razón de todas las cosas, podrá oír siempre bajo sus pies, sin temblar, el rugido del río del infierno”<sup>49</sup>.

---

<sup>46</sup> CHESTERTON, G.K., *El Perfil de la Cordura*, Emece Editores, Buenos Aires, 1952, p. 119. “Me parece que muchísima gente estará contentísima de vivir en la tierra cuando encuentre que la única alternativa es morirse de hambre en la calle. Y es seguro que se modificaría la atrocidad moderna de la desocupación si un número crecido de personas viviera realmente en la tierra, no sólo en el sentido de dormir sobre la tierra – residir-, sino de alimentarse de ella. Habrá muchos que sostengan que esto significaría una vida muy opaca comparada con las emociones de morirse en un hospicio de Liverpool”.

<sup>47</sup> CHESTERTON, G.K., *El Perfil de la Cordura*, Emecé Editores, Buenos Aires, 1952, p. 120.

<sup>48</sup> *Ibidem*.

<sup>49</sup> CHESTERTON, G. K., “The problem of the land: the theory of independence”, *G.K.'s Weekly*, 12 de septiembre de 1925, p. 10.

Aquel verso de Virgilio prueba para Chesterton una vez más que el poeta es profeta y que el profeta es hombre práctico: igual que el anhelo de la antigüedad por un salvador de los pueblos era profecía inconsciente de Cristo, la crítica de la ciudad y el campo de Virgilio es profecía inconsciente de la decadencia que ha sobrevenido al mundo.

Cuanto más compleja es la organización y la educación ciudadana, menos es el hombre ese hombre feliz de Virgilio que sabe las causas de las cosas<sup>50</sup>. Organización y complejidad ciudadanas que están bien representadas, según ejemplo que nos proporciona Chesterton, por el número de intermediarios por los cuales pasa la leche para llegar desde la vaca hasta el hombre; lo cual es sinónimo para él del número de oportunidades de desperdiciar la leche, de aguarla, y de estafar al hombre. Y si éste protesta porque se le estafa, la misma civilización ciudadana – industrial- le dice que de nada sirve llorar por la leche derramada y que es sentimentalismo reaccionario intentar protestar contra la estafa. Y el hombre así estafado por un proceso complejo que no entiende, efectivamente opta por no protestar. Lo más dramático y clave del asunto es, para nuestro autor, que “no protesta porque no puede; y no puede porque no sabe lo suficiente acerca de las causas de las cosas, acerca de las formas primeras de la propiedad y la producción, o los puntos donde el hombre se halla más cerca de sus orígenes verdaderos”<sup>51</sup>.

Lo que Chesterton defiende por tanto es una filosofía vitalista, pegada a las raíces de las cosas y preocupada por el ciclo completo de la vida. Cuanto más parcializada y especializada está la vida, menos humana le parece y por tanto menos capaz de satisfacer las aspiraciones más profundas del hombre.

En un mundo de progreso técnico y de desarrollo industrial, en que el conocimiento y la actividad del campesino parecen inservibles y por tanto tienden a despreciarse, Chesterton compara ese conocimiento y esa actividad con la del profesor o el sabio: puede considerarse inaplicable el conocimiento del campesi-

---

<sup>50</sup> PÍO XII, *Alocución dirigida a los delegados de la Convención de la Confederación de Propietarios-Operarios Agrícolas*, Roma, 15 de noviembre de 1946. Pocos años más tarde de que Chesterton denunciara el conflicto entre vida urbana y vida rural, encontramos estas palabras del Papa Pío XII: “Las ciudades modernas, con su crecimiento constante y gran concentración de habitantes, son el típico producto de control manejado, sobre la vida económica y sobre la misma vida del hombre, por los intereses del gran capital. Como Nuestro glorioso predecesor, Pío XI, mostró en su Encíclica *Quadragesimo Anno*, sucede demasiado a menudo que las necesidades humanas, de acuerdo con su importancia natural y objetiva, no gobiernan la vida económica y el uso del capital. Al contrario, el capital y sus ansias de ganancia determinan cuáles han de ser las necesidades del hombre y hasta qué punto han de ser satisfechas. Por lo tanto no hay trabajo humano al servicio del bienestar público que atraiga el capital y lo presione en su servicio. Más bien, el capital lanza al trabajo y al hombre de aquí allá como una pelota en un juego. Si los habitantes de la ciudad padecen este antinatural estado de cosas, aún es mucho más contrario a la esencia de la vida del granjero. A pesar de todas estas dificultades, el trabajador de la tierra todavía representa el orden natural de las cosas deseado por Dios. El granjero sabe que el hombre, mediante su trabajo, está para controlar las cosas materiales, las cosas materiales no están hechas para controlar al hombre”.

<sup>51</sup> CHESTERTON, G. K., “The problem of the land: the theory of independence”, *G.K.'s Weekly*, 12 de septiembre de 1925, p. 10.

no como puede considerarse fuera de lugar el del profesor, pero en ambos casos es conocimiento, porque es conocimiento de las causas de las cosas.

Y extiende su razonamiento Chesterton a otro aspecto: la parcialidad no sólo se da en los hombres que producen en la industria sin contacto real con lo que producen ni participación alguna en la propiedad de los medios que utilizan. El campesino también tiene una experiencia parcial si cultiva las cosas en el campo con el único fin de venderlas en la ciudad:

“Si es mero productor de ellas y no consumidor, su posición se hace tan parcial como la de cualquier empleado *cockney*, casi tan estrecha y aun más servil”<sup>52</sup>.

Sin pretender exagerar sobre la ignorancia y la parcialidad tanto del campesino que sólo conoce lo que produce y el urbano que sólo conoce lo que consume<sup>53</sup>, dice Chesterton que no puede ser saludable una sociedad compuesta de campesinos que sólo conocen el principio de un proceso y de empleados que sólo conocen el final.

Nuevamente estamos ante una cuestión en que Chesterton prioriza la salud social sobre la eficiencia económica o la razón productiva. No discute si la producción organizada en la que el granjero que sólo produce para la venta y que forma parte de una larga cadena de producción-distribución-consumo es más o menos eficiente que el modelo de productores para el autoconsumo que dedican a la venta sólo los excedentes de su producción<sup>54</sup>. Lo que afirma es que es más elevado un ideal que propugne una amplia comunidad de ciudadanos independientes que produzcan y consuman dentro de su propia esfera social y por tanto autónomamente a los grandes flujos de comercio y distribución industrial.

“A mí me parece cosa excelente, en teoría tanto como en la práctica, que exista un cuerpo de ciudadanos primeramente ocupado en producir y consumir y no en comerciar.

---

<sup>52</sup> CHESTERTON, G. K., “The problem of the land: the theory of independence”, *G.K.'s Weekly*, 12 de septiembre de 1925, p. 10. *Cockney*: londinense de la clase popular.

<sup>53</sup> Ibidem: “Es claro que es sólo una broma representar la ignorancia de la ciudad o la del campo en la forma grotesca que he empleado. (...) El hombre de la ciudad no cree realmente que la leche llueve de las nubes o que el tocino crece en los árboles, aunque tenga una idea bastante vaga sobre las calabazas. Sabe algo de eso aunque no lo suficiente para que su consejo sea de gran valor. El rústico no cree en realidad que la leche se use para enjalbegar o las calabazas como almohadones, aunque en realidad nunca vea que se usen”.

<sup>54</sup> PÍO XII, *Alocución dirigida a los delegados de la Convención de la Confederación de Propietarios-Operarios Agrícolas*, Roma, 15 de noviembre de 1946. Sobre el peligro que corre la pequeña propiedad agraria ante las razones de la eficiencia productiva y el mercado, alerta también el Papa Pío XII: “Ser granjero tiene esencialmente un carácter familiar, por lo tanto, muy importante para la prosperidad social y económica de todo el pueblo. (...) Durante el siglo pasado e incluso en el presente ha habido ejemplos descorazonadores, intentos de sacrificar la agricultura para otros fines. Si se está buscando el más alto y más rápido aumento de la economía nacional o el aprovisionamiento de productos agrícolas para la nación lo más barato posible, habrá en los dos casos una tentación de sacrificar las empresas de los granjeros”.

Me parece parte de nuestro ideal (...) que haya en la comunidad un núcleo no sólo de simplicidad, sino también de cosa completa”<sup>55</sup>.

Ello no implica lógicamente desterrar el comercio y la adecuada variedad de productos en los mercados, ni que el Estado debe estar compuesto sólo por hombres autosuficientes que no necesitan al Estado, pero sí que haya hombres en número suficiente que satisfagan sus propias necesidades, de “hombres que sepan el final y el comienzo, la vuelta completa, de nuestra pequeña vida”<sup>56</sup>. Para Chesterton la ausencia de este tipo de individuos en las sociedades modernas ha provocado que la civilización occidental haya perdido unidad.

### ¿QUERRÁN LOS HOMBRES VOLVER AL CAMPO?

Ante la idea de reconstrucción agrícola que propugnaba el distributismo, sus oponentes les preguntaban a menudo<sup>57</sup> si pensaban encontrar partidarios de esta idea, gentes dispuestas a volver al campo o a convertirse en labriegos. El mismo Chesterton reconoce que para dicha revolución se pueden necesitar muchas cosas, pero lo que es seguro que se necesitan son labriegos. Y se pregunta si en medio de una sociedad tan urbanizada e industrializada<sup>58</sup> será posible encontrar labriegos, o al menos labriegos en potencia.

El atractivo de una vida aparentemente menos dura en la ciudad, la pérdida paulatina durante las últimas generaciones de los oficios agropecuarios, el espejismo de los lujos e innovaciones que se pueden disfrutar en la vida urbana, eran

<sup>55</sup> CHESTERTON, G. K., “The problem of the land: the theory of independence”, *G.K.'s Weekly*, 12 de septiembre de 1925, p. 10.

<sup>56</sup> *Ibidem*.

<sup>57</sup> CHESTERTON, G. K., “The problem of the land: land hunger”, *G.K.'s Weekly*, 22 de agosto de 1925, p. 514.

<sup>58</sup> PÍO XII, *Alocución dirigida a los delegados de la Convención de la Confederación de Propietarios-Operarios Agrícolas*, Roma, 15 de noviembre de 1946. Sobre los efectos de la desertificación de la vida rural, volvemos a la alocución de Pío XII, que describe perfectamente el problema, 20 años después de hacerlo Chesterton: “Cuando la tierra ha sido abandonada, el capital se apresura a poseerla; la tierra entonces ya no es objeto de amor, sino de fría explotación. Matrona generosa de la ciudad así como del campo, se la utiliza para producir y para especular, mientras la gente sufre hambre; mientras el granjero se va llenando de deudas y despacio se va acercando a la ruina; mientras que la economía de la nación se va esquilmando al tener que pagar altos precios por las provisiones y verse forzada a importar del extranjero. Esta perversión de la propiedad rural privada es seriamente dañina. El nuevo propietario no quiere ni le importa el terreno que durante tantas generaciones fue cultivado con tanto amor, y es despiadado con las familias que labraron y vivieron sobre ella. La propiedad privada, que a veces lleva a la explotación, no es sin embargo la causa de esta perversión. Incluso en las instancias donde el Estado arroga para sí enteramente el capital y los medios de producción, intereses industriales y comercio exterior, característico de la ciudad, tienen las de ganar. El auténtico trabajador de la tierra entonces sufre aún más. En cualquier caso, la verdad fundamental constantemente mantenida por la enseñanza social de la Iglesia es violada. La Iglesia enseña que toda la economía del pueblo es orgánica y que toda la capacidad de producción del territorio nacional debe ser desarrollada en una sana proporción. El conflicto entre el campo y la ciudad, nunca hubiera sido tan grande, si esta verdad fundamental hubiese sido observada”.

todas razones para que el retorno a la vida rural no fuera el impulso inmediato del inglés medio<sup>59</sup>.

La cuestión para Chesterton está en si los ingleses pueden ser estimulados o educados para constituir comunidades labriegas y si la propia sociedad inglesa, con la dirección y el adecuado empuje del gobierno, quiere intentarlo. Chesterton está convencido de que todavía existe en Inglaterra un deseo o nostalgia suficientemente generalizados de volver a una Inglaterra más sencilla:

“Creo que el número de personas a quienes les agradaría escapar del enredo de las meras ramificaciones y comunicaciones de la ciudad y volver a acercarse a las raíces de las cosas, a donde las cosas proceden directamente de la naturaleza, es muy crecido. Probablemente no sea una mayoría, pero sospecho que aun ahora es una minoría numerosa”<sup>60</sup>.

Chesterton se muestra en esto especialmente prudente y realista. Sabe que de hacerse algo tiene que ser con tacto y desde abajo. Pequeños grupos que atraigan y estimulen a otros con su decisión. Incluso reconoce que para afirmar esta creencia casi lo único a lo que puede apelar es a su intuición o a su experiencia, que es lo que más difícil de reproducir en una polémica. Y esta experiencia lo que conoce es la forma en que los habitantes de los suburbios hablan de sus jardines; y el profundo interés popular que existe en Inglaterra por todo lo que se refiera a la cría y cuidado de cualquier clase de animal; y el tipo de cosas que los pobres de los arrabales de Londres y de las grandes ciudades industriales más envidian de los ricos: una de las más notables que destaca Chesterton es simplemente el espacio vacío.

También reconoce Chesterton que no todos están llamados a esta apuesta por el campo y asume que hay gente que prefiere vivir con los pequeños lujos y seguridades aparentes de la ciudad que con la vida dura aunque libre del campo. Por eso la tarea del distributismo está en impulsar a la opinión pública y al gobierno para que facilite la instalación de labriegos en la tierra, impulso que podía estar dirigido en primer término a los trabajadores provenientes de las industrias decadentes. Si se dieran las ayudas y el respaldo social necesario, “muchos campesinos estarían dispuestos a trabajar solos en la tierra, aunque fuera un sacrificio; y muchos hacendados estarían dispuestos a cedérsela, aunque fuera igualmente un sacrificio”<sup>61</sup>.

---

<sup>59</sup> CHESTERTON, G. K., “The problem of the land: land hunger”, *G.K.'s Weekly*, 22 de agosto de 1925, p. 514. “¿Tenemos labriegos en potencia? Como a todas las preguntas de ese tipo, no puede contestarse con estadísticas (...) No vale preguntar cuántos labradores o campesinos completos y acabados, con sus blusas, pala y horquilla en mano esperan en las cercanías de Brompton o Brixton a que les demos la señal para volver precipitadamente a la tierra. Alguien tan tonto como para esperar semejante cosa no se ha de hallar en nuestro pequeño partido político”.

<sup>60</sup> *Ibidem*.

<sup>61</sup> CHESTERTON, G. K., “The problem of the land: a conclusion”, *G.K.'s Weekly*, 12 de septiembre de 1925, p. 586.

El asunto para Chesterton está en si Inglaterra estaba dispuesta a hacer ese sacrificio.

## 7. EL GREMIALISMO MEDIEVAL

Al igual que el surgimiento de la propiedad distribuida de la tierra en la Edad Media, los gremios constituyeron el otro gran foco de inspiración medieval para el distributismo y para el amplio movimiento cooperativista y gremialista surgido en las primeras décadas del siglo XX.

Para entender bien el atractivo que la institución gremial medieval despertó en autores tan dispares como Chesterton, Orage o Maeztu, conviene destacar en este estudio algunos de los principales aspectos de la misma. Lo haremos de la mano de William Stang<sup>62</sup>, que a principios del siglo XX rescata los estudios de Luigi Brentano, experto que desarrolló uno de los primeros y más completos trabajos sobre este tema en su ensayo sobre *Historia y Desarrollo de los Gremios*<sup>63</sup>.

Los gremios, sociedades de artesanos y comerciantes para la mutua ayuda y protección, existían incluso en tiempos paganos, según los historiadores romanos. La inseguridad de los medios mediante los cuales conseguir el sustento, y el miedo a verse presos de una condición de esclavitud han llevado a los hombres, de todos los tiempos, a la organización e institucionalización de la mutua asistencia. Los gremios de la Edad Media, sin embargo, no eran sociedades basadas meramente en el beneficio o en la ayuda mutua sino que estaban marcadas por una fuerte impronta religiosa, signo de lo cual era la advocación a un santo patrón, y la estructura que asumían como “cofradías” o “hermandades”, que se estructuraban no sólo sobre el principio del bien común –como los gremios antiguos- sino también sobre la justicia social y sobre todo, sobre la caridad cristiana.

Había gremios para cada comercio y profesión: gremio de joyeros y trabajadores del metal, panaderos y carniceros, sastres y zapateros, carpinteros y albañiles, curtidores, pañeros, sombrereros, hiladores y tejedores, y muchos otros. Estaban amarrados por las mismas estrictas reglas y costumbres, y tenían sus uniformes especiales, sello, y lugar de reunión. En muchas ciudades vivían juntos en la misma calle, o en el mismo barrio, alrededor de la sede de su gremio, donde a menudo se reunían para discutir sobre sus intereses comunes, para investigar el cumplimiento de los estatutos. Seleccionaban a sus propios oficiales, que otorgaban las maestrías, entregaban las patentes, recaudaban sus honorarios,

---

<sup>62</sup> Cfr. STANG, W., *The Social Order Before and After the Protestant Reformation*, American Ecclesiastical Review, Abril 1903, pp. 578-603.

<sup>63</sup> Cfr. BRENTANO, L., “The History and Development of Guilds and the Origin of Trade Unions”, en Toulmin Smith, *English Guilds*, Trubner, Londres 1870.

visitaban los talleres, y ponían las necesarias multas. Todas las disputas entre los miembros se solucionaban en los gremios y no en los tribunales. Los gastos de los gremios se cubrían con las multas, con las contribuciones regulares, y con los legados. Cada artesanía era independiente y regulaba sus propios asuntos. El reglamento de todos los gremios respiraba el espíritu de reverencia a las leyes y el amor a la libertad. No se podía hacer ninguna ordenanza en contra del derecho; las libertades de las ciudades grandes y pequeñas estaban para cumplirse; los rebeldes que se oponían a la ley eran expulsados del gremio. Casi cada gremio era incorporado y sujeto a un principio de gobierno uniforme. El fuero, junto con el reglamento y los estatutos, debían ser sometidos a la aprobación de las autoridades de las ciudades.

El número de gremios era enorme. A comienzos del siglo XVI había treinta mil de estas organizaciones repartidas por toda Inglaterra, la mayoría de ellas bien dotadas con tierras y casa. Había ochenta en la ciudad de Colonia y más de cien en Hamburgo<sup>64</sup>.

Los estatutos de los gremios ingleses mencionan frecuentemente préstamos para los hermanos comerciantes, a menudo sin otra condición que la de devolverlo cuando ya no lo necesite. El hermano enfermo encontraba en el gremio ayuda y cuidado; los muertos eran enterrados; se ofrecían oraciones por su alma, y se celebraban misas; y no era raro que el gremio diera a sus pobres hijas huérfanas una dote. Las numerosas disposiciones, tanto para los pobres, como para los peregrinos, y para otras personas necesitadas de ayuda, en los estatutos de los gremios ingleses, demuestran que los que no eran miembros recibían también, si querían, ayuda por parte de los gremios. Era algo más alto que el beneficio material y el desarrollo personal lo que llevaba a los hombres a estas asociaciones.

Uno de los objetivos principales de los gremios de artesanos relativo al bienestar temporal de sus miembros, era darles seguridad en su independencia ganando suficiente para vivir con su trabajo. Todos los artesanos tenían que elegir su oficio o comercio, y después de haber elegido, no podían hacer otro. Se redactaron disposiciones legales para que todos tuvieran un pequeño capital que les permitiera ganarse el pan de cada día en su comercio, sin miedo o peligro de “quedarse sin negocio” por culpa de un astuto vecino. Esto se convirtió en un principio vital en todos los gremios de la Edad Media. Podemos verlo de forma tangible en la llamada “Reforma Secular” del Emperador Segismundo, publicada en el año 1434. En ella se reafirma la antigua ley, prohibiendo que una persona llevara más negocios que los que le pertenecían: “¿Escucharán lo que les ordena la ley imperial? Nuestros abuelos no han sido estúpidos. Los oficios han sido concebidos con ese propósito, que todos pudiesen ganar con ellos su pan de cada

---

<sup>64</sup> STANG, W., *The Social Order Before and After the Protestant Reformation*, American Ecclesiastical Review, Abril 1903, pp. 592.



día, y nadie debería interferir en el oficio de otro. Con esto el mundo se deshace de su miseria, y todos pueden encontrar su modo de vida. Si un hombre se dedica al vino, deberá trabajar con el comercio de éste, y no hará ninguna otra actividad. Si él es un panadero, lo mismo, etc., todos los gremios sin excepción. Y debe evitarse, según orden imperial, y multarse con cuarenta monedas de oro, cuando se oiga que en las ciudades imperiales no se está cumpliendo lo aquí dispuesto, que nadie del gremio que sea deberá interferir en el oficio de otro”<sup>65</sup>.

Las relaciones entre maestros y trabajadores estaban reguladas por ley. Las incipientes disputas y dificultades las solucionaba el celador del gremio como autoridad competente. Si un maestro no pagaba a su trabajador el salario fijado, el trabajador debía dejar de trabajar en su negocio hasta que su maestro saldara la deuda. Por otro lado, si cualquier trabajador se dirigía a su maestro de un modo que no fuese el correcto, y actuaba de un modo rebelde hacia él, ninguno del oficio debía dejarle trabajar hasta que no se hubiera disculpado ante el alcalde y los concejales, y ante ellos debía reparar su error. El gremio de los sastres de Viena tenía la regla de que ningún trabajador podía dejar a su maestro catorce días antes de un festival, generalmente en una época donde había una enorme demanda de trabajadores<sup>66</sup>.

Las ordenanzas de los gremios para la regulación de los salarios estaban apoyadas por la ley del Estado. Los salarios de invierno eran menores que los que se pagaban en verano. Ciertos salarios eran fijos en todas las áreas de la industria. No respetar eso era considerado como una interferencia en los asuntos del Estado en la Edad Media; ya que la principal tarea del Estado consistía en proteger al débil frente al fuerte y al pobre frente al rico. La gente no creía sólo en ciertos derechos y privilegios, también creía en deberes y obligaciones de los individuos para con la sociedad. Cada intento de oprimir, o incluso de aprovechar discretamente el mal momento de otro, era visto como usura y era condenado severamente. Los maestros ricos que pagaban salarios más altos de los permitidos por los estatutos, elevando el salario medio y originando que los maestros más pobres no pudieran contratar peones, eran castigados. Cuando en el año 1362, una destructiva tormenta se desplomó sobre Londres causando graves daños en los tejados de las casas, una orden real decretó que los materiales necesarios para retejar y los salarios de los retejadores no debían aumentarse debido a la catástrofe causada por la tormenta.

Una estricta supervisión se llevaba a cabo en los artículos que producía cada gremio. Los carniceros y los panaderos eran severamente castigados si pedían precios injustos o vendían pan o carne en mal estado. En algunas zonas de Alemania, cuando cazaban a algún panadero deshonesto, le colgaban en una jaula

---

<sup>65</sup> Ibidem, p. 599.

<sup>66</sup> Ibidem, p. 602.

en un lugar público y le metían en un charco. El gremio de panaderos de Winchester ordenó, que el pan debía ser blanco y bien horneado; cada rebanada debía ser de un peso determinado, estando penalizado que fueran de peso inferior al fijado. No podía recogerse el pan de la panadería antes del medio día. Cada panadero tenía que poner su sello en todas las rebanadas, de este modo no podía zafarse si éste no era bueno. Cada producto hecho por las manos del miembro de un gremio debía ser perfecto, “por el honor de Dios y el bienestar del hombre”<sup>67</sup>. Para asegurar la buena calidad de sus mercancías, los hombres no debían trabajar por la noche con luz de velas, sólo a pleno día. Los días de vacaciones de los hermanos de cada gremio eran muchos, y sus horas de trabajo comparativamente cortas, para que tuvieran mucho tiempo para atender sus numerosas tareas domésticas y religiosas. De este modo a los mercaderes de Londres les estaba prohibido trabajar entre navidad y el día de la Virgen de la Candelaria (desde el 25 de diciembre hasta el 2 de febrero) Los cuchilleros de Hallamshire no podían trabajar desde el 8 de agosto hasta el 5 de septiembre, ni desde navidad hasta el 23 de enero<sup>68</sup>.

Cada oficio estaba dividido en tres clases: maestros, oficiales, y aprendices. El periodo de aprendizaje duraba de dos a siete años, y empezaba entre las edades de doce y diecisiete. Un maestro podía tener un solo aprendiz además de su hijo; se hacía una excepción a favor de los carniceros y panaderos, que podían tener un número ilimitado de aprendices. La admisión de un aprendiz estaba rodeada de impresionantes ceremonias; se realizaba en el ayuntamiento, en una sesión solemne del gremio, y en presencia de las autoridades de la ciudad. El aprendiz era, de un modo solemne, puesto al cuidado de su maestro, y se convertía en un miembro de su familia. El maestro era para él como un padre, y miraba por su moral al igual que por su trabajo<sup>69</sup>.

El nombramiento de un oficial era el siguiente evento importante en la vida del hombre del gremio, y seguía a la expiración de un periodo de aprendizaje

---

<sup>67</sup> Ibidem, p. 605.

<sup>68</sup> Ibidem, p. 603.

<sup>69</sup> CHESTERTON, G.K., *Pequeña Historia de Inglaterra*, Calleja, Madrid, p. 139. Chesterton se fija en la importancia y las diferencias del Maestro medieval frente al empleador moderno: “La palabra inglesa correspondiente a amo, *employer*, el que emplea, significa una deficiencia moderna, que hace del todo inexacta la aplicación de la palabra *master*. El *master* es más que un simple patrón. Es el maestro de la obra, mientras que hoy sólo significaría el jefe de los obreros. Es carácter fundamental del capitalismo moderno el que el dueño de un barco no sepa ni para qué sirve un barco; que el terrateniente no conozca ni el contorno de sus tierras; que al propietario de una mina de oro sólo le interese la porcelana antigua, o que el propietario de un ferrocarril viaje exclusivamente en globo. Claro es que podrá tener más éxito si siente alguna predilección por sus propios negocios; pero desde el punto de vista económico, puede gobernar el negocio por el simple hecho de ser capitalista, no porque tenga la menor afición o el menor conocimiento de la industria que posee. En el sistema de gremios, el grado superior era el *Master*, el maestro, lo cual supone una verdadera maestría en el oficio. Y para decirlo con los términos con los que inventaron en aquella época los colegios, todo patrón de obreros era un maestro de artes, *Master of Arts*”.

satisfactorio. Alcanzaba el punto álgido de su carrera al convertirse en maestro. El oficial que deseaba convertirse en maestro debía someterse a una dura prueba: bajo la supervisión de un juez competente, elegido por el gremio, tenía que fabricar su obra maestra, una pieza perfecta.

Este funcionamiento y organicidad de los gremios medievales permiten a Belloc, Chesterton y otros distributistas afirmar que el gremio es el único régimen en que la propiedad existe de un modo real y generalizado; frente a las “Trade Unions” modernas, que son confederaciones de hombres sin propiedad, que tratan de compensar su debilidad con el número y con el carácter de necesidad que tiene su trabajo, los gremios eran confederaciones de propietarios que procuraban asegurar a cada uno en la posesión de su bien<sup>70</sup>.

## 8. LA UTOPIA<sup>71</sup> DE LA NUEVA EDAD MEDIA

Como afirma Gómez Fernández, la reivindicación de la organicidad de la sociedad ha fundamentado el surgimiento de una nueva utopía orientada a la creación de una “Nueva Edad Media”<sup>72</sup>.

En la propuesta de esta nueva utopía no sólo participó Chesterton y otros distributistas, sino que un amplio movimiento corporativista y gremialista vio la luz en las primeras décadas del siglo XX.

Destaca por un lado el movimiento guildista o gremialista surgido en torno a la revista *The New Age* -de la que ya dimos referencia en capítulos anteriores- que dirigía el exfabriano Alfred Richard Orage. *The New Age* se convirtió en el órgano doctrinal del socialismo guildista, iniciado bajo la inspiración de William Morris y John Ruskin y cuyo origen más próximo se encontraba en los escritos del arquitecto distributista Arthur Joseph Penty, sobre todo en su obra *The Restoration of the Guild System*, en donde abogaba por el retorno del artesanado, y la producción simple bajo la inspiración reguladora de los gremios. Dos miembros de *The New Age*, Samuel George Hobson y el propio Orage, aprovecharon

<sup>70</sup> CHESTERTON, G.K., *Pequeña Historia de Inglaterra*, Calleja, Madrid, p. 143.

BELLOC, H., *El Estado Servil*, La Espiga de Oro, Buenos Aires 1945, p. 66.

<sup>71</sup> Utilizamos este término, pero desprovisto de connotaciones modernas, que conciben la utopía como paraíso laico irrealizable y futuro –irrealizable por futuro-. Chesterton y el distributismo miran no al futuro, sino a lo eterno, y por eso miran al pasado, que se afincaba en lo eterno y en ello buscaba su felicidad.

<sup>72</sup>GÓMEZ FERNÁNDEZ, J.M., *Economía y valores humanos*, Encuentro, Madrid 1992, p. 200. Señala este autor cómo esta nueva utopía se ha visto reforzada en tiempos más recientes por la impresionante irrupción del Japón como país puntero en la industrialización y el desarrollo, que lejos de renunciar a la base comunitaria y tradicional de su sociedad, ha fijado la meta de su modernización precisamente en que ésta se encuentre al servicio de la mejor realización y salvaguarda de los valores de su propia cultura. Añadimos nosotros que también habría mucho por analizar del desquiciamiento de la cultura japonesa tras la caída del Mikado.

las ideas de Penty, que también colaboraba con la revista (como después hiciera en el *G.K.'s Weekly*), convirtiéndolas en algo diferente. Ninguno de ellos compartía el medievalismo de Penty, y eran más bien partidarios de las nuevas formas de producción, concibiendo los gremios como grandes agencias democráticamente controladas para encargarse de la industria<sup>73</sup>.

El guildismo se oponía tanto al marxismo como al socialismo de raíz fabiana, cuyo estatismo rechazaba. Sobre la base de empresas organizadas en cooperativas de producción elevaba un sistema social que confiaba al Estado un papel subsidiario, es decir, el cuidado de las funciones de interés general, dejando la solución de los otros problemas a las comunidades inferiores. Así, las funciones que abandonaba el Estado eran ocupadas por el gremio que era, en la concepción de Hobson, una asociación de todos los trabajadores, de todas las categorías, de la administración, de la dirección y de la producción en la industria. Dentro de la revista existían, sin embargo, diferentes orientaciones y tendencias. Mientras Hobson y Orage defendían una estructura gremial que controlase y organizase la producción bajo la inspección del Estado, otros, como Cole, se mostraban contrarios a la idea de Estado soberano y proponían la doctrina del pluralismo, basada en el principio de "función". Esta teoría suponía un desafío a las ideas dominantes sobre el sistema demoliberal y el gobierno representativo y, según reconocía el propio Cole, podía armonizarse perfectamente tanto con el liberalismo como con un ideario de carácter antiliberal.

En esta misma línea encontramos también al pensador vasco Ramiro de Maeztu que en 1916, a partir de una serie de artículos publicados en *The New Age* y en otra serie de diarios y revistas, publica *Authority, liberty and function in the light of the war*, traducido en 1919 al español con el título de *La crisis del humanismo. Los principios de autoridad, libertad y función a la luz de la guerra*. El punto de partida de esta obra es la dramática situación en la que se debaten las sociedades europeas de principios de siglo XX, cuya raíz se encontraba en el subjetivismo y relativismo característicos de la modernidad. En el Renacimiento se había generado un sentimiento fuertemente mundano del hombre, que comenzaba a hallarse confirmado en la esfera y dimensión de lo puramente corporal, en los acontecimientos vitales; y en consecuencia, tuvo lugar la aparición de un nuevo tipo de hombre, seguro de su individualidad, que lo define todo, y por lo tanto, cada vez más alejado de la transcendencia. La individualidad se encontró libre de frenos, y la ética se antropoformizó, relativizándose. El hombre se convirtió, pues, en un esclavo de sus propias pasiones. Y en este relativismo ético se encuentra la génesis de los dos errores característicos de la modernidad, dominante en las sociedades contemporáneas: el liberalismo y el socialismo. El liberalismo tenía como sustrato el individualismo atomista que no

---

<sup>73</sup> Algo parecido será en nuestro ámbito el Estado Sindicalista propuesto por José Antonio.

contemplaba otra fuente de certeza y de moralidad que el individuo aislado y sobre el cual era imposible fundamentar una sociedad bien organizada. De la misma forma, el socialismo, a pesar de sus diferencias ideológicas con el liberalismo, tenía su raíz última en el relativismo subjetivista, sustituyendo la arbitrariedad individual por la del Estado. Éste, convertido en el único propietario de los medios de producción, asumía en relación con la sociedad civil las funciones de juez y parte, encarnando una burocracia despótica, cuya situación era, en el fondo, análoga, incluso más tiránica, a la de la vieja oligarquía del dinero.

Frente a todo ello, Maeztu propugna la superación del relativismo inherente al proyecto de la modernidad, mediante el retorno al principio de objetividad de los valores. Desde esta perspectiva, Maeztu llega a la conclusión de que el hombre no se encuentra en el mundo para seguir su personal arbitrio, sino como servidor de esos valores objetivos. Así, sobre la base de una moral objetiva, es posible edificar una teoría objetiva de la sociedad, negando la noción de derecho subjetivo individual y admitiendo los derechos objetivos, nacidos de la función de cada uno en el conjunto social. La organización de la sociedad en torno al principio de “función” puesta al servicio de los valores objetivos conduce a una estructura gremialista. El conflicto entre autoridad y libertad, entre individuo y sociedad es superado mediante la restauración de los gremios, que servirían de corrección tanto al individualismo anárquico de los liberales como a la burocracia despótica de los socialistas y estatistas.

Maeztu, se fija en el modelo gremial medieval, pero separándose de éste —a diferencia de Penty—, propugna una cierta forma de anarquismo legal, o dicho de otro modo, de una relativa disolución de los poderes del Estado allá donde puedan ser ejercidos por los ciudadanos y las instituciones gremiales. No sin razón, uno de los grandes teóricos del totalitarismo, Carl Schmitt, vio en el gremialismo y corporativismo británicos, base de la concepción social de Maeztu, una teoría que encubría el dominio político de los poderes indirectos y de las instituciones intermedias frente a la soberanía estatal.

## 9. ¿QUIEREN LOS DISTRIBUTISTAS VOLVER A LA EDAD MEDIA?

Con estas palabras comienza uno de los anuncios de la Liga Distributista publicados en el *G.K.'s Weekly* en 1935<sup>74</sup>. La postura oficial de la Liga en este punto nos sirve para completar lo expuesto en el presente capítulo.

<sup>74</sup> DISTRIBUTIST LEAGUE, “Distributism and ... (V)”, *G.K.'s Weekly*, 19 de septiembre de 1935, p. 455: “¿Quieren los distributistas volver a la Edad Media? El mejor modo de responder la cuestión por usted mismo es leer el Programa de la Liga Distributista, juzgando si es una glorificación de la “Feliz Inglaterra” o si contiene argumentos y propuestas bien adaptados al siglo XX. La experiencia de muchos años indica que los distributistas, en lugar de volverse atrás a mirar ansiosamente la Edad Media, están frecuentemente por delante de sus contemporáneos en cuanto a detectar las tendencias del presente”.

Ciertamente el distributismo no pretende el retorno a la Edad Media, pero tampoco quiere cometer el error de minusvalorar una época histórica que, frente al tratamiento reduccionista y antihistórico con que se la ha abordado, ha aportado un legado de enorme importancia y fecundidad.

La revolución que propone la Liga es una revolución que restaure para Inglaterra aquello que en opinión del distributismo nunca debió perder: una sociedad orgánica y estable, en la que cada individuo, cada familia y cada pequeña comunidad ocupen el papel que les corresponde en la construcción responsable y libre del bien común. El bien común de una sociedad no puede ser más preocupación ni más responsabilidad del Estado o de minoría alguna que de los propios individuos.

Así plantea la Liga las cuestiones que formaban parte del ideal medieval y que, para quien las conozca, las entenderá deseables para cualquier sociedad, y más para la actual, a pesar de que durante siglos se nos haya pretendido convencer de que los llamados siglos oscuros de la historia no nos han heredado ningún legado aprovechable.

Muy al contrario, algunos logros fundamentales de los siglos medios han sido arruinados, en opinión del distributismo, por el desquiciamiento moderno de la individualidad y de la autonomía de la razón, que han logrado desencajar a la persona de un proyecto vital verdaderamente humano.

Nadie que mire con objetividad la Edad Media podrá dejar de reconocer el esplendor que algunas instituciones y valores dieron a aquellos siglos, y que debidamente recuperados y actualizados para nuestras sociedades modernas, pueden traernos lo mismo que entonces aportaron.

La Liga, en sus manifiestos, es enormemente pragmática; su estrategia es: dígame usted si está de acuerdo o no con los principios y las pautas de organización social que el distributismo propone y, si le parecen deseables para nuestra sociedad, comprométase con ellos independientemente de que yo luego le ilustre informándole de que son principios que ya funcionaban en la Edad Media, y que sólo una lectura parcial e interesada de la historia ha logrado ocultarlos.

Entre ellos destaca la Liga:

- Reconocimiento de la familia como primera unidad política y social, con asociaciones de familias que se responsabilicen de los deberes locales más inmediatos.
- Para que se trate de un reconocimiento de la familia real y no nominal, facilitar a cada familia y tantas familias como sea posible la tenencia segura de la propiedad privada, y con ella la posibilidad de procurarse el propio sustento.
- Relación entre las villas y los campos de forma que unas y otros no representen mundos diferentes sino complementarios, supliendo cada uno las necesidades del otro sobre una base de sustancial igualdad.

- Promoción y respeto a las asociaciones libres de familias e individuos en la industria, el comercio, la educación, el cuidado de los enfermos..., asumiendo cada asociación los deberes propios y limitando la intervención del Estado a una bien entendida acción subsidiaria.
- Proporcionar la adecuada seguridad a la vida familiar mediante un sistema de propiedad estable, previniendo los movimientos desproporcionados de población en busca de trabajo y sustento.

Se pregunta la Liga -lo pregunta a la sociedad inglesa- si alguno de estos principios son incompatibles con la naturaleza humana y con los ideales del siglo XX, o por el contrario son los que más pueden asegurar el ideal de humanidad que cualquier persona, desde el sentido común y sin necesidad de especial cultura, quiere para sí y para sus semejantes.





## Capítulo VIII DISTRIBUTISMO: ¿UTÓPICO?

### 1. INTRODUCCIÓN

Es común encontrar la opinión de que el distributismo fue un movimiento promovido por Belloc y Chesterton que nunca tuvo, al menos en la intención de sus fundadores, una pretensión de encarnación concreta en la realidad social, económica y política<sup>1</sup>.

Desde esta posición, se concibe a Chesterton y a Belloc casi exclusivamente como críticos acerados del pensamiento económico liberal y del socialismo, a la vez que agitadores sociales contra las peores manifestaciones concretas del industrialismo inglés del siglo XIX y principios del XX.

Ciertamente son ambas cosas, pero no sólo ni principalmente. Esta concepción del distributismo es parcial o reduccionista por varias razones:

- La crítica de los distributistas no se limita al campo de los postulados o teorías económicas. El pensamiento de Chesterton más estrictamente distributista no puede entenderse desligado de su crítica a la Modernidad y al pensamiento ilustrado. La defensa de la centralidad de la persona que promueve Chesterton no se articula exclusivamente en torno a los temas económicos, sino más allá de éstos, contempla la familia, la relación entre el Estado y el individuo, la política y los sistemas de gobierno, etc.
- El distributismo, igual que el fabianismo y otros movimientos sociales de la época, aspira a ser una alternativa real al capitalismo, y en virtud de ello formula propuestas específicas y describe los parámetros básicos de un Estado distributista, para cuyo logro despliega una acción concreta entre la ciudadanía.
- Esta acción no se canaliza a través de una organización política (Chesterton y la mayoría de los distributistas nunca creyeron demasiado en los partidos políticos y el propio Belloc se desligó pronto de su breve

---

<sup>1</sup> Cfr. NEUHAUS, R.J., *Economics in Verse and Prose*, First Things, n. 52, abril-1995.

paso por la política<sup>2</sup>), pero sí a través de otros vehículos de militancia y propaganda como fueron el semanario *G.K.'s Weekly* y la Liga Distributista. La falta de vinculación del distributismo a un partido político (a diferencia de otros movimientos coetáneos<sup>3</sup>) no puede interpretarse como ausencia de una aspiración real a una sociedad y un estado distributivos.

Quizá esta interpretación simplista ha podido estar originada por otra concepción también frecuente e igualmente reductora de la propuesta distributista, según la cual lo que el distributismo propone es la reimplantación de una sociedad agraria en la que la unidad fundamental del orden social fuese la granja familiar<sup>4</sup>. Quienes defienden esta visión del distributismo ciertamente sacan de contexto algunos párrafos conocidos de Chesterton y otros distributistas, y por tanto no hacen ninguna aportación digna de credibilidad. Pero ello no ha evitado que en no pocos lugares se haga referencia al distributismo como una propuesta romántica y nostálgica de vuelta a una sociedad medieval perdida.

Vamos pues a intentar fundamentar adecuadamente en el presente capítulo la afirmación de que el distributismo pretendió presentar una alternativa concreta al capitalismo y provocar una revolución no violenta pero real para la consecución de tal fin.

Toda revolución a lo que aspira es a cambiar el orden de cosas establecido contra el cual se proyecta. Desde este aspecto, veremos que resulta completamente apropiado considerar al distributismo como una propuesta con aspiraciones revolucionarias y que nada hace pensar que Chesterton y el resto de distributistas no creyeran en las posibilidades de una plasmación política, económica y social del distributismo.

Muy al contrario, lo que se respira en toda la trayectoria del distributismo recogida en el *G.K.'s Weekly* es un anhelo constante por implantar en la sociedad el ideal distributista y un convencimiento profundo de que este ideal puede y debe ser encarnado por cada individuo y por toda la colectividad.

Conviene desde el principio aclarar que estas aspiraciones estuvieron en todo momento asistidas de fuertes dosis de realismo, como veremos en numerosos textos de Chesterton y de otros autores; los distributistas nunca pensaron que

---

<sup>2</sup> Belloc se presentó como candidato liberal por South Salford a las elecciones generales de 1906, resultando elegido para la Cámara de los Comunes. Volvió a presentarse en las elecciones de 1910, sin resultar elegido, momento a partir del cual se desvinculó de la vida política orgánica.

<sup>3</sup> El *fabianismo* por ejemplo sí proyectó su acción a través de un partido político, el laborista, que surgió inicialmente como escisión del antiguo partido liberal *Wigh*, para acabar finalmente sustituyéndolo.

Igualmente el *douglasismo* o Movimiento por el Crédito Social, impulsado *Clifford Hugh Douglas*, tuvo una vinculación directa con el *Alberta Social Credit Party* que llegó a gobernar Canadá en 1935.

<sup>4</sup> Gronbacher, M.A., *El Personalismo Económico: un nuevo paradigma para una economía humana*, traducción de Eduardo Suárez disponible en [www.acton.org/es/publicac/personalismo](http://www.acton.org/es/publicac/personalismo).

fuera fácil, ni siquiera probable su éxito, pero tampoco se les ocurrió pensar que lo que estaban proponiendo fuera imposible.

Para Chesterton es una cuestión de elección: entre el ideal difícil e incluso improbable del distributismo y la realidad fracasada del capitalismo.

“¡Seguro! ¡Claro que no es seguro! Hay poca probabilidad de burlar la horca”. Chesterton toma esta exclamación del capitán Wicks de Stevenson en su obra *La Isla del Tesoro*, para expresar que el panorama del estado de cosas que ha implantado el capitalismo no es demasiado halagüeño –“hay poca probabilidad de burlar la horca”-, y los distributistas no pretenden engañar a nadie con promesas baratas sobre que el distributismo traerá sin dificultad las soluciones definitivas a los problemas. El distributismo no pretende ser solución fácil, pero cree poder ser solución en un mundo capitalista que ya ha demostrado su fracaso en lo más importante: la preservación de la libertad y la autonomía de individuos y familias.

## 2. EL IDEAL DEL DISTRIBUTISMO ES POSIBLE

Chesterton, al igual que Belloc, fue socialista en su juventud y estuvo cerca del fabianismo, colaborando en la revista socialista más prestigiosa de la época, el *New Age*, y manteniendo amistad y cercanía de criterio con socialistas renombrados como G.B. Shaw, H.G. Wells, etc. (a pesar de su profunda divergencia ideológica posterior, la amistad nunca la perdería)

La época de matizada sintonía socialista para Chesterton coincide con los últimos años del siglo XIX, en los que pudo conocer el tipo de crítica que abundaba entonces contra los socialistas ingleses y contra el colectivismo sobre el que teorizaban: imposible, utópico y antinatural.

Treinta años más tarde, ironiza Chesterton sobre esas mismas viejas críticas, que ahora se vuelcan contra el nuevo ideal del distributismo, provenientes de los mismos partidarios del capitalismo.

Decían los capitalistas que el socialismo era imposible, igual que lo dicen después del distributismo. Reconoce Chesterton que la mayoría de los ideales pueden considerarse imposibles en el sentido de inalcanzables en toda su perfección. Sin embargo la diferencia para él entre los ideales criticados –socialismo y distributismo- y el capitalismo es “que un distributismo ideal sólo es improbable; un comunismo ideal sólo es imposible; pero un capitalismo ideal es inconcebible”<sup>5</sup>.

Decían igualmente del colectivismo que era antinatural y que había que alterar la naturaleza del hombre para conseguirlo. Esta naturaleza según los teóricos del capitalismo es egoísta y por tanto sólo el capitalismo la asume como es, logrando que la suma de los egoísmos particulares desemboque en el beneficio de la colectividad.

---

<sup>5</sup> CHESTERTON, G.K., “The old objections”, *G.K.'s Weekly*, 1 de octubre de 1927, p. 645.

Sin embargo, sea o no natural el colectivismo, lo que niega Chesterton es que haya algo de natural en el vigente estado de cosas capitalista, afirmando con ello que es precisamente el capitalismo lo más opuesto a la naturaleza humana.

Sólo el distributismo es natural o normal en el sentido de que se ajusta a la norma que rige la naturaleza humana. Quizá eso lo haga más difícil, pero al mismo tiempo y por la misma razón lo hace posible.

En efecto, en un artículo que significativamente titula Chesterton “Cómo evitar la utopía”<sup>6</sup>, describe el hecho histórico de que las utopías que no responden a la naturaleza del hombre llevan en su materialización el germen de su destrucción. Así, desde que apareció el bolchevismo como realización de la utopía socialista, el socialismo había entrado en un proceso de declive generalizado. En opinión de Chesterton, si el comunismo no se hubiera hecho realidad en Rusia, el ideal del socialismo hubiera continuado obsesionando al mundo entero<sup>7</sup>.

Algo parecido habría ocurrido con la utopía liberal del siglo XVIII, que creía en que la libertad política y la justicia social, el mercado libre, la libertad de expresión, la libertad de prensa y demás libertades resultarían de un mundo de ciudadanos y camaradas. Concluye Chesterton:

“Los utópicos del siglo XVIII eran en su mayoría de buen carácter, quizá personas de ideales nobles. Ellos fundaron su utopía y la llamaron América. Nunca se ha recuperado de haber sido encontrada”<sup>8</sup>.

Se lamenta Chesterton de que haya que sufrir una mala ley<sup>9</sup> solamente para probar que es mala. Lo mismo sucede con las malas utopías: no se reconocen como imposibles sus promesas hasta que no se materializa el estado de cosas supuestamente necesario para el logro de tales promesas.

Por todo ello, el distributismo no defiende una utopía, sino una “razonable vuelta a la normalidad”<sup>10</sup>; y un ideal que encuentra su condición de posibilidad precisamente en que responde a las aspiraciones naturales del hombre y se ajusta a su naturaleza.

Esta convicción de Chesterton atraviesa toda su obra: sólo desde una ade-

---

<sup>6</sup> CHESTERTON, G.K., “How to avoid utopia”, *G.K.'s Weekly*, 20 de octubre de 1928, p. 75.

<sup>7</sup> *Ibidem*. Como ya vimos en el capítulo del socialismo, para Chesterton la experiencia del bolchevismo cerraba la posibilidad de que nadie medianamente inteligente pudiera ya dejarse engañar por la utopía socialista y por la promesa del paraíso comunista. Ignoraba él que el mundo tuvo que esperar más de medio siglo para que buena parte de la intelectualidad occidental saliera de ese engaño.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

<sup>9</sup> Utiliza como ejemplo la ley de la Prohibición, en la que los utópicos abstemios ponían todas sus esperanzas de mejora de una sociedad en la prohibición del alcohol, principal fuente de pobreza y de abyección de los hombres. Hubo que esperar a que la ley estuviera en vigor para que se dieran cuenta de que “la Prohibición no pacífica, no purifica, no perfecciona, y por último, no prohíbe”.

<sup>10</sup> CHESTERTON, G.K., “How to avoid utopia”, *G.K.'s Weekly*, 20 de octubre de 1928.

cuada antropología puede proponerse un ideal social, económico o político. Si se parte de un concepto erróneo del hombre, no se puede acertar con aquello que puede allegarle su felicidad.

### 3. LO ÓPTIMO ES ENEMIGO DE LO BUENO

Para Chesterton es tan fácil ver que el ideal del distributismo es difícil como ver que es deseable. Pero como ocurre con todos los ideales difíciles, al principio hay que verlos como aproximaciones paulatinas a lo que quiere conseguir el ideal y no tener miedo en considerar que las aproximaciones ya son algo con valor en sí mismo; y por ser algo son mejores que nada<sup>11</sup>.

El resultado de los primeros años de confrontación con el capitalismo y el socialismo consiguieron el primer fruto necesario: que la alternativa real de la propiedad que el distributismo predica y con la que se enfrenta a ambos ya hubiera sido escuchada por muchos. Con este primer paso Chesterton era consciente de que quizá no se hubiera logrado que el distributismo se viera por la mayoría como algo practicable, pero sí como algo deseable<sup>12</sup>.

En esta misma línea, M. Reckitt critica al sector del distributismo que él mismo denomina escuela intransigente o del imposibilismo<sup>13</sup>. Esta facción de distributistas sostiene que dado el estado tan degenerado de las cosas, el distributismo tiene muy poca importancia como movimiento para conseguir que se haga algo dentro de un espacio de tiempo razonable; su función sería entonces la proclamación y preservación de valores esenciales hasta que se dé una oportunidad más esperanzadora para una implantación completa y radical del ideal distributista. Por lo tanto, en el tiempo presente, lo que importa es la profecía, no la acción.

Para Reckitt el cambio tiene que empezar ya. No hay lugar para pesimismos irresponsables que abandonen toda acción al día de después de la ruina del capitalismo. La necesidad de alguna política que desafíe a la plutocracia<sup>14</sup> hace que la llamada a la acción del distributismo sea para el minuto presente, para cualquier grupo por pequeño que sea, para cualquier acción por intrascendente que parezca. Cualquier cambio en la tendencia de concentración de la propiedad y del poder en manos de una minoría plutócrata merece el esfuerzo de cada uno de los distributistas.

El verdadero distributismo debe apostar por esta doble condición: realismo en el análisis (el estado de cosas es verdaderamente contrario al ideal distributis-

---

<sup>11</sup>CHESTERTON, G.K., "Profit-Sharing and proportion", *G.K.'s Weekly*, 11 de febrero de 1928, p. 961.

<sup>12</sup>CHESTERTON, G.K., "Out, brief candle", *G.K.'s Weekly*, 29 de diciembre de 1928, p. 251.

<sup>13</sup>RECKITT, M.B., "Two views of distributism", *G.K.'s Weekly*, 31 de marzo de 1928, p. 36.

<sup>14</sup>Ibidem.

ta y cualquier esfuerzo puede parecer una predicación en el desierto); optimismo y esperanza en la acción (si hay algo que pueda ser hecho, por insignificante que sea, debe ser hecho)

Otro distributista, K.L. Kenrick, apuntala esta idea:

“Todo distributista particular tiene que darse cuenta de su responsabilidad y de sus obligaciones; tiene que estar preparado para decir, ‘aunque sea el último distributista que queda en el mundo, voy a continuar’ ”<sup>15</sup>.

#### 4. LA FUERZA DE LA VERDAD

La fuerza de un ideal no reside en la oportunidad con que se predica ni en la receptividad con que se acoge, sino en la verdad que encierra.

Este realismo está presente en el distributismo y prueba también que las aspiraciones de los distributistas en cuanto a una posible implantación de sus ideales no pueden medirse por los frutos inmediatos esperables de su movimiento ni por una ilusión de victoria a corto plazo, ilusión en la que nunca incurrieron.

Su esperanza en el éxito, lejos de ser ingenua o inexistente, podríamos decir que era bastante razonable. ¿Puede acaso haber algo que respalde más las propias aspiraciones de transformación de la sociedad que la propuesta de un orden que ayude verdaderamente al hombre a ser lo que está llamado a ser y le permita crecer hacia el tipo de existencia al que está por naturaleza llamado?.

Esto es lo que da fuerza al distributismo y lo que no se cansó de explicitar Chesterton, consciente de que ésta era su misión, más allá de las cuestiones prácticas que tendrían que venir y ser aportadas por otros.

Por eso, para el ideal distributista, no es lo que más importa el resultado inmediato ni la posibilidad de una victoria a corto plazo. La verdadera victoria hay que fraguarla poco a poco, iluminando las mentes embotadas por la mentira del tiempo presente. La luz de la verdad proyectada sobre cada individuo es el auténtico germen de una victoria futura, aunque tarde en llegar.

En un artículo titulado “La pequeña vela” muestra Chesterton su preferencia por la metáfora de la vela, frente a la de la espada o la pala.

“A veces, hay algo especial en una luz pequeña, como esas chispas que brillan en los fuertes trazos de Rembrandt, que dan un efecto memorable a dicha llama. Incluso cuando parece que no es más que un pequeño destello. Las verdades así vistas no se olvidan; y el hombre no olvidará esas pocas verdades que le hemos dicho aquí y allá, en medio de las enormes exageraciones y evasiones de nuestro tiempo. Los hombres que ya se han dado cuenta de que el mundo moderno no está dirigiéndose hacia la libertad, sino en dirección contraria, nunca se olvidarán del peligro, fuera cual fuera el lugar olvidado del que vino la advertencia. (...) Dicen que la luz de una estrella tarda años en alcanzar

<sup>15</sup> KENRICK, K.L., “Practical distributism”, *G.K.'s Weekly*, 28 de abril de 1928, p. 100.

ciertos objetos; y puede que lleve décadas a la luz de esta vela alcanzar ciertas mentes. Pero al final las alcanzará, incluso después de que la estrella haya desaparecido o la vela se haya apagado”<sup>16</sup>.

## 5. ORGANICIDAD Y DISCIPLINA DOCTRINAL EN EL MOVIMIENTO DISTRIBUTISTA

Otro punto que refuerza la tesis que estamos defendiendo en este capítulo es el referido a la preocupación por la unidad doctrinal del distributismo.

El distributismo no es un término que se utiliza para denominar el pensamiento de diversos autores coetáneos y coincidentes en algunos puntos más o menos relevantes de sus respectivas teorías.

Muy al contrario, el movimiento distributista es un movimiento como tal, con cierta organización interna, con una jerarquía establecida, con preocupación por una suficiente unidad de planteamientos y propuestas, con aspiración de expansión y de implantación, con un proselitismo organizado y con una militancia orgánica.

En su vertiente sociológica, el distributismo tuvo una estructura que, a través de la Liga Distributista, llegó a extenderse por toda Inglaterra, con sedes en diversas ciudades. Esta estructura se preocupaba por las cosas habituales de este tipo de movimientos: organización de actividades, debates, sesiones, etc., en las diversas ciudades donde operaba; promoción de la militancia interna; invitación al proselitismo externo para ganar nuevos miembros para la Liga o lectores para el *G.K.'s Weekly*; publicación de manifiestos y programas de acción para los militantes; línea editorial que recogía las principales obras relacionadas con los temas del distributismo; actividades de recogida de fondos para el sostenimiento de la Liga, etc.

En su vertiente doctrinal, existió en todo momento una autoridad o jerarquía que respetaba el liderazgo intelectual de Chesterton, que además de ser editor del *G.K.'s Weekly* y Presidente de la Liga mientras vivió, fue siempre aceptado como punto de referencia para las diversas disputas y divergencias de criterio que surgieron en numerosas ocasiones entre los principales autores distributistas.

Es importante darse cuenta de que nombres como Maurice Reckitt, K.L. Kenrick, W.R. Titterton, G.C. Heseltine, Hilarie Belloc, H.S. Humphries, Arthur Penty, Vincent Mc Nabb, Eric Gill, B.D. Acland, Reginald Ellison y otros eran pensadores de procedencias ideológicas diversas, con importante producción intelectual algunos de ellos, y con muchos años de participación en el debate sociopolítico de Inglaterra antes de la aparición del *G.K.'s Weekly*.

Por tanto las discrepancias dentro de un movimiento que tenía que agruparlos

---

<sup>16</sup> CHESTERTON, G.K., “Out, brief candle”, *G.K.'s Weekly*, 29 de diciembre de 1928, p. 251.

de alguna manera a todos en pos de un ideal común eran esperables y lógicas. Probablemente sin la figura de Chesterton no hubieran pasado de ser una corriente o grupo de intelectuales que compartían ciertos rasgos comunes a su pensamiento.

Sin embargo la conciencia de que una excesiva dispersión de criterios restaría fuerza a un movimiento que debía ser un verdadero revulsivo para la sociedad, hizo que las llamadas al orden y el establecimiento de acuerdos básicos sobre las principales cuestiones fueran habituales en las páginas del *G.K.'s Weekly*.

Citemos algunos ejemplos. En el último cuatrimestre de 1929, Chesterton consagra cuatro artículos a “las dificultades del distributismo”, dedicados más concretamente a las dificultades entre los distributistas<sup>17</sup>.

Del tercero de estos artículos procede una de las muchas frases que luego se hicieran famosas de Chesterton: “es completamente diferente debatir entre amigos a debatir con enemigos. En este último caso, tenemos que vérnoslas sólo con lo que dicen; en el primero, con lo que quieren decir”<sup>18</sup>. Efectivamente asume Chesterton la dificultad de terciar entre posturas divergentes de amigos y correligionarios en el distributismo. Pero también es consciente de la importancia de la unidad y de que su autoridad moral, aunque incómoda para él, es un referente necesario para el resto de distributistas.

Comienza saliendo al paso de algunas críticas<sup>19</sup> que el dominico Vicent Mc Nabb (por el que Chesterton sentía profunda admiración) había manifestado acerca de la falta de ortodoxia de ciertos planteamientos distributistas excesivamente contemporizadores. Para Mc Nabb el compromiso con medidas paliativas de la concentración capitalista es una rendición e incluso una derrota. Chesterton le anima a que no hable de derrota, sobre todo cuando el tiempo ha demostrado que la principal denuncia del distributismo desde sus comienzos había resultado ser profética<sup>20</sup>. Por otro lado le aclara que aceptar algunas medidas del gobierno que van a favor de lo que defiende el distributismo no es renunciar a la crítica global al sistema, sino ser inteligente, como lo fueron los primeros socialistas, que también aceptaron inteligentemente ciertos paliativos al industrialismo más duro del siglo XIX<sup>21</sup>.

---

<sup>17</sup> CHESTERTON, G.K., “The distributist difficulties”, *G.K.'s Weekly*, 21 de septiembre de 1929, p. 23: “Propongo para la semana que viene y tal vez también para la otra, llenar esta página del periódico con algunos apuntes sobre la posición actual del periódico y su política; especialmente a la luz de varias disputas recientes sobre ello”.

<sup>18</sup> CHESTERTON, G.K., “The distributist difficulties III”, *G.K.'s Weekly*, 5 de octubre de 1929, p. 55.

<sup>19</sup> CHESTERTON, G.K., “The distributist difficulties II”, *G.K.'s Weekly*, 28 de septiembre de 1929, p. 39.

<sup>20</sup> Ibidem.: “Todos decían que la gran guerra moderna era entre capitalismo y socialismo. Nosotros en cambio decíamos que no existía tal guerra; que era sólo algo entre centralismo y centralismo (...); hemos salido completamente victoriosos. Nuestra crítica de las cosas, en general, que fue al principio tomada por un paradoja absurda, es ahora un tópico totalmente admitido”.

<sup>21</sup> Ibidem.: “Hyndman y Herbert Burroughs eran los verdaderos socialistas y hombres a los que siempre admiraré. Aún siendo firmes hasta el fanatismo, eran suficientemente lúcidos como para admitir los princi-



Los paliativos a los que se refiere Chesterton y que critica Mc Nabb fueron defendidos por G.C. Heseltine en un artículo sobre el problema industrial<sup>22</sup>, donde Heseltine parecía aprobar ciertos puntos marcados por el gobierno laborista para resolver la crisis de la producción industrial en Inglaterra, la pérdida de mercados exteriores por la competencia de las pujantes industrias de otros países continentales y la dependencia del país en materia alimentaria por el descuido del sector agrario en favor del industrial. Mc Nabb le critica que aceptando la parte se compromete con el todo, que es el mantenimiento del proletariado al que desde el principio se había opuesto frontalmente el distributismo. La disputa entre Mc Nabb y Heseltine, que dura varios meses, es zanjada por Chesterton pidiendo a Mc Nabb lo que expresábamos más arriba y a Heseltine que no confunda expresar la opinión sobre algo (en este caso sobre el plan del gobierno) en calidad de espectador, con hacerlo en calidad de distributista. Una cosa es pensar como espectador que la venta de esclavos de un buen amo a un amo malo está mal, y otra aceptar la esclavitud en el propio credo<sup>23</sup>. Así hay ciertas medidas que como espectadores o periodistas pueden ser valoradas desde el *G.K.'s Weekly* positivamente por lo que implican; pero cosa distinta es asumir las como parte del ideal distributista.

Igualmente intermedia Chesterton entre Kenrick y Reckitt. El primero, al igual que Mc Nabb forma parte de “los más drásticos y dogmáticos miembros de nuestro grupo”<sup>24</sup> y es partidario de que el distributismo denuncie y se enfrente con campañas determinadas al ataque sistemático que en su opinión existe contra la familia cristiana. Reckitt parece estar en desacuerdo sugiriendo que no merece la pena hacer un gran esfuerzo en defensa de la familia cristiana<sup>25</sup>, y que el empeño distributista debe atender a otras prioridades.

En este caso Chesterton no entra en la disputa, sino que les llama a la unidad recordando que lo que debe preocupar son las cuestiones de principio, y que no

---

pios de lo que llamaron “paliativos”. Costeaban, por ejemplo, comida para los escolares, o aceptaban que las fábricas representasen a las fábricas. Y si alguien decía a Hyndman: ‘pero eso no es socialismo’, él respondía: ‘por supuesto que no lo es; es sólo un parche andrajoso sobre un tejido pasado, y nos encantaría tirar ambos harapos a la basura. Pero no es razón para no hacer a la gente un poco más feliz, hasta que llegue el momento de la reconstrucción total’”.

<sup>22</sup> HESELTINE, G.C., “The Industrial Problem”, *GKW*, 15 de junio de 1929, p. 217.

<sup>23</sup> CHESTERTON, G.K., “The distributist difficulties III”, *G.K.'s Weekly*, 5 de octubre de 1929, p. 55: “Si alguien en una sociedad como la nuestra propone un cambio radical basado en la importancia capital de la tierra, nosotros en este punto podemos no solo comentarlo sino recomendarlo. En este sentido es un paso en la dirección correcta, en nuestra propia dirección. Sin embargo no es un paso en nuestra posición. Nuestra postura sigue siendo algo positivo y diferente; y yo no tengo la menor intención de abandonar dicha postura; (...) podemos dar un crédito pagano al sano paganismo; pero haremos cualquier cosa menos alterar nuestro credo”.

<sup>24</sup> *Ibidem*.

<sup>25</sup> CHESTERTON, G.K., “The distributist difficulties IV”, *G.K.'s Weekly*, 12 de octubre de 1929, p. 71.

es asunto grave ni excusa para divisiones los desacuerdos en las cuestiones prácticas<sup>26</sup>.

El interés de Chesterton por preservar la unidad estuvo crecientemente presente a medida que el distributismo desarrollaba sus teorías y adoptaba posturas concretas sobre materias concretas. Durante los primeros años de edición del *G.K.'s Weekly* y de funcionamiento de la Liga, se formaron dos grandes grupos o corrientes dentro del distributismo.

Una corriente radical u ortodoxa, opuesta por principio a todo lo que había introducido en el mundo moderno el industrialismo: las máquinas, la vida urbana, la producción en masa, etc. Dentro de este grupo ya hemos mencionado a Mc Nabb y Kenrick y habría que añadir a Eric Gill, dentro de los más conocidos.

La segunda corriente estaba compuesta en su mayor parte por miembros procedentes del fabianismo y que habían militado en el socialismo años atrás. Sus prioridades tenían que ver con la lucha por salarios más justos y en general por mejoras en la condición de vida del proletario. En esta corriente acabamos de hablar de Reckitt y Heseltine pero puede añadirse al gremialista Penty y al político laborista Slesser.

Belloc puede decirse que era pesimista respecto a las medidas prácticas de la Liga y mantuvo siempre una discreta distancia respecto a las discusiones prácticas y a su presencia en el *G.K.'s Weekly*. Su misión estuvo siempre más centrada en la elaboración doctrinal sobre los temas fundamentales, de ahí que tres de las más importantes obras distributistas sean suyas (*The Servile State*, *Economics for Helen* y *An Essay on the Restoration of Property*).

Ante la formación de estas corrientes y diferentes tomas de postura dentro del distributismo, el propio Chesterton confiesa:

“Creo que sería una tragedia tremenda que el movimiento se dividiese en dos o tres movimientos. Lo pienso no porque tenga la menor intención de barrer el país con mayorías electorales, o porque tenga alguna forma de lograrlo de manera inmediata; ni tampoco porque crea en la paz a cualquier precio. Creo esto por una consideración mucho más profunda y difícil de describir”<sup>27</sup>.

Tal consideración es para Chesterton que la sociedad se enfrenta al peor de los adocenamientos: el que se produce cuando a pesar de no haber funcionado un sistema político o económico, la mayoría de las personas sigue engañada pensando que el objetivo deseable o normal es conseguir que vuelva a funcionar. Únicamente el distributista sabe que el capitalismo no es normal ni lo va a ser nunca, con lo que las divisiones internas sólo van a conseguir que el distributismo deje de predicar

<sup>26</sup> Ibidem: “Es precisamente el dogma y la definición donde coincidimos y en la relatividad práctica donde discrepamos. Las políticas prácticas son necesarias, pero son en un sentido estrechas, y tienden a dividir el mundo en pequeñas sectas, cuando sólo el dogma es lo suficientemente universal para incluirnos a todos.”

<sup>27</sup> CHESTERTON, G.K., “The true case for unity”, *G.K.'s Weekly*, 17 de septiembre de 1932, p. 23.

-con la contundencia de la unidad- lo principal de su mensaje: la denuncia de que hay que abandonar tanto el capitalismo como la idea de que éste podría, con no se sabe qué tipo de correcciones, satisfacer de verdad las aspiraciones humanas.

Por tanto, ante una idea de capitalismo necesario que lo inunda todo, la única forma de triunfar para el distributismo es predicar sin fisuras que lo normal es el distributismo y no el capitalismo; el distributismo es una cuestión de sentido común y su misión es apelar al sentido común de la gente; se puede discrepar en las cuestiones básicas pero no en lo básico de esa misión.

Por eso con agudeza destaca Chesterton que mientras es común oír que las discusiones no deben convertirse en disputas, él prefiere que haya disputas mientras no se conviertan en discusiones<sup>28</sup>. No le importa que los defensores de cada corriente dentro del distributismo se insulten o increpen unos a otros, siempre que no dogmatizen ni pretendan que la propia postura es la única auténticamente distributista y las demás están fuera del distributismo<sup>29</sup>.

La mejor prueba de que Chesterton creía en el posible éxito del distributismo es que luchó intensamente por combatir lo que él consideraba el principal enemigo de ese éxito, que era la división interior del movimiento distributista. Esta división no aportaría más que falta de credibilidad al movimiento distributista.

## 6. EL DISTRIBUTISMO COMO ÚNICA ALTERNATIVA POSIBLE

Chesterton ve el distributismo como única alternativa por la que realmente merezca la pena luchar frente al capitalismo y al bolchevismo<sup>30</sup>.

Si el único modo de preservar la libertad es preservar la propiedad y si el único modo de preservar la propiedad es distribuirla con mayor equidad entre los ciudadanos, la única alternativa para una sociedad libre es el distributismo, hasta tal punto que “si el distributismo es imposible, nada es posible; si el mundo no puede vivir de la manera más sencilla posible perecerá”<sup>31</sup>.

<sup>28</sup> Ibidem.

<sup>29</sup> Ibidem.: “Aunque hay motivos para maldecir y jurar, o incluso para pegar y golpear, no los hay para separar. En un sentido puramente lógico, cualquiera de nuestros seguidores tiene el derecho de decirle a otro que es un bellaco, un idiota miserable, un infame difamador, que no está en su sano juicio, que no es solvente, que no es un señor, pero no tiene derecho de decirle que no es un distributista. Los que apelan al sentido común –*los exfabianos*–, pueden tener el derecho de decir que los simplificadores extremistas son lunáticos, son monomaniacos, son personas que hacen del distributismo un motivo de general irrisión, pero no tienen el derecho de decir que los lunáticos no son distributistas; igualmente los que dan más importancia a la consistencia y a la completa sencillez –*la corriente radical*– tienen el derecho de decir que los compromisarios son cambiantes, que debilitan la hermandad, convencionalistas que apagan el fuego distributista; pero no que no son distributistas. Doctrinas definitivamente más antagonistas –*de las que unos y otros expresan*– serían necesarias para convertir este lío genial en un cisma definitivo”.

<sup>30</sup> CHESTERTON, G.K., “Defects of distributism”, *G.K.'s Weekly*, 19 de marzo de 1932, p. 23.

<sup>31</sup> Ibidem.

En otro momento subraya Chesterton que la Liga Distributista es “la única sociedad de su género” a pesar de que el distributismo defiende en Inglaterra una idea social que nueve de cada diez hombres en circunstancias normales considerarían normal<sup>32</sup>.

Está convencido de que el distributismo es el único tipo de revolución que merece la pena. Y la compara con la revolución cristiana, que logró derrotar a toda la civilización pagana. Cada cristiano de los primeros siglos, “en un sentido real derrotó a un imperio. Llevó a cabo algo mucho más revolucionario que una revolución. Probó algo superior a la idea de que los hombres pueden lograr lo que quieren: la de que los hombres pueden querer algo diferente y superior de lo que vienen logrando”<sup>33</sup>.

Lo que viene logrando el capitalismo para Inglaterra es pérdida de libertad durante dos siglos; por lo que la propuesta distributista quiere ser una verdadera revolución que, si se vive con la misma fidelidad a sus propias y sencillas convicciones que el cristianismo originario, logrará la destrucción del imperio pagano del capitalismo de la misma manera que los primeros cristianos lograron la destrucción de la civilización pagana de Roma<sup>34</sup>.

Por otro lado aclara Chesterton que el hecho de que las propuestas distributistas no se parezcan en nada a las de otros movimientos o ideologías no se debe a que se trate de propuestas excéntricas, sino precisamente a que son propuestas que responden a la verdadera naturaleza de las aspiraciones humanas<sup>35</sup>.

Para Chesterton el distributismo, lejos de estar aquejado de ingenuidad o de falta de autocrítica hacia sus propuestas, es el único sistema que aborda los problemas con honestidad intelectual: “Los distributistas siempre han confesado sus dificultades, mientras que los capitalistas nunca han confesado sus desastres”<sup>36</sup>. Este realismo representa para nuestro autor un motivo más por el que los distributistas deben confiar en que su ideal es realizable.

---

<sup>32</sup> CHESTERTON, G.K., “The distributist league”, *G.K.'s Weekly*, 6 de septiembre de 1930, p. 415.

<sup>33</sup> CHESTERTON, G.K., “The new individualism”, *G.K.'s Weekly*, 25 de junio de 1932, p. 247.

<sup>34</sup> *Ibidem*.

<sup>35</sup> CHESTERTON, G.K., “The true case for unity”, *G.K.'s Weekly*, 17 de septiembre de 1932, p. 23: “Lo más crucial de nuestra reclamación es que apelamos al sentido común. No estamos pidiendo a los hombres que vivan sin terratenientes como los nudistas piden que se viva sin ropas; no estamos implorando a la gente que no toquen nunca un Banco en el tono en el que los prohibicionistas imploran que no se toque la cerveza.(...) No somos unos excéntricos.(...) No estamos llamando a todos a vivir una vida que nadie ha vivido en esta tierra; no les estamos diciendo que vivan en las copas de los árboles, porque los hombres nunca hicieron eso antes; nosotros les estamos diciendo que vivan sobre la tierra, porque los hombres así lo hicieron siempre antes”.

<sup>36</sup> CHESTERTON, G.K., “Example of Efficiency”, *G.K.'s Weekly*, 23 de mayo de 1935, p. 169.

## 7. EL DISTRIBUTISMO PROPUGNA UNA REVOLUCIÓN

Chesterton mismo deja clara la idea del tipo de organización moderna del estado y de la economía que es deseable para el distributismo. El distributismo no se propone eliminar la vida urbana dependiente como el industrialismo se propuso eliminar la vida campesina independiente. Ni siquiera puede decirse que los distributistas se avengan, por la fuerza de los hechos, a aceptar la producción industrial, las grandes fábricas, incluso los grandes comercios o las grandes urbes. Entienden más bien que lo que hay que buscar es un equilibrio que, tras priorizar lo pequeño, dé posibilidad a lo grande:

“Mi ideal, si por fin lo establezco alguna vez, será lo que algunos llaman una avenencia. Sólo que considero más exacto decir que es un equilibrio. Porque no creo que el sol transija con la lluvia cuando juntos hacen un jardín; ni que esa rosa que crece allá sea una avenencia entre el verde y el rojo. Sino que quiero decir que mi utopía daría cabida aun a cosas diferentes de diferentes tipos contenidas en posesiones diferentes; que así como en el estado medieval había algunos labradores, algunos monasterios, alguna tierra privada, algunos gremios de villas y así sucesivamente, en mi estado moderno habría algunas cosas nacionalizadas, algunas máquinas pertenecientes a corporaciones, algunos gremios que participarían en beneficios comunes, etcétera, así como también muchos propietarios individuales absolutos, donde tales propietarios individuales son más posibles. Pero está bien empezar con estos últimos, porque se considera que son quienes dan y dan casi siempre, la norma y tónica de la sociedad”<sup>37</sup>.

El movimiento distributista es en todo momento consciente de que lo que propugna es una suerte de revolución, para la cual es necesario reclutar un movimiento popular de voluntarios que se consagren a salvar el país, con la misma generosidad, heroicidad y urgencia con la que se les pidió a los ingleses que salvaran Inglaterra en 1914.

El tono de gravedad en este llamamiento atraviesa la propaganda y las sesiones y debates de la liga distributista que durante al menos siete años tuvo reservada una página entera en el *G.K.'s Weekly*.

Un famoso artículo de Chesterton de 1925, a los pocos meses del comienzo del *G.K.'s Weekly*, titulado “Votos y voluntarios”, probablemente sirvió de convocatoria informal para la Liga Distributista que se constituiría en 1926. El siguiente párrafo de dicho artículo refleja perfectamente el espíritu de tal convocatoria:

“No estamos pidiendo a unos niños que pongan buena cara mientras les toman fotografías; estamos pidiendo a hombres grandes que hagan frente a una crisis tan grave como una gran guerra; (...) San Francisco mostró a quienes lo siguieron el camino de una felicidad mayor, pero no les dijo que una vida errante y sin hogar significaría Todo Tan Lindo Como Lo Hace Mamá.”

---

<sup>37</sup> CHESTERTON, G. K., “The problem of the land”, *G.K.'s Weekly*, 15 de agosto de 1925, p. 491.

Y los distributistas saben que no es exageración hablar de cruzada, de heroicidad o de consagración –votos- a un verdadero sacrificio, porque como expresa Chesterton, en el mundo que están llamados a cambiar, es más difícil para un hombre libre hacerse un hogar, de lo que era para el asceta medieval pasarse sin él.

El llamamiento distributista invita a participar de su misión también a aquellos que, no asumiendo la globalidad de los planteamientos de un estado distributivo, sin embargo comparten el desacuerdo con la tendencia moderna al monopolio y a la concentración del capital. Cualquiera que esté contra la concentración está con el distributismo, aunque no vaya tan lejos luego en el tipo de soluciones a aplicar.

Lo importante al final es la distribución de la propiedad y en esa lucha está dispuesto el distributismo a unir esfuerzos incluso con partidarios del industrialismo, de la máquina, de la vida urbana y del comercio a gran escala:

“Aun cuando sigamos siendo industriales, podemos bregar por una distribución industrial y contra el monopolio industrial. Aunque vivamos en casas urbanas, podemos ser propietarios de casas urbanas. Aun cuando seamos una nación de tenderos, podemos tratar de ser dueños de nuestras tiendas. Aunque seamos el taller del mundo, podemos intentar ser dueños de nuestras herramientas. Si nuestra ciudad está cubierta de anuncios, puede cubrírsele de anuncios diferentes. Si lo que distingue nuestra sociedad es una marca registrada, no hay necesidad de que sea la misma marca registrada. En resumen, hay una política perfectamente defendible y practicable para resistirse al monopolio mercantil hasta dentro de un Estado mercantil. Y afirmamos que muchísima gente debería apoyarnos en eso; gente que podría no estar de acuerdo con nuestro ideal último de un Estado no mercantil. No podemos exigir que Inglaterra sea una nación de campesinos, como lo son Francia y Serbia. Pero podemos exigir que Inglaterra, que ha sido una nación de tenderos, se resista a que la conviertan en una gran tienda yanqui”.<sup>38</sup>

---

<sup>38</sup> CHESTERTON, G. K., “Machinery and morality”, *G.K.'s Weekly*, 7 de noviembre de 1925, p. 187.

## Capítulo IX

# LEGADO Y VALOR ACTUAL DEL DISTRIBUTISMO: UNA REVISIÓN CRÍTICA

### 1. INTRODUCCIÓN

El distributismo se presenta como filosofía económica, política, social y moral; se genera en un momento concreto de la historia contemporánea y como respuesta a una situación concreta de un país concreto, aunque sus análisis a veces rebasaran y de hecho sirvieran para otros países.

Como ya se anunció en la introducción, el presente estudio tiene por objeto fundamental mostrar de forma ordenada y relacional la doctrina diseminada en fuentes y años que ciertos autores, liderados por el genio intelectual y la autoridad moral de G.K. Chesterton, elaboraron en Inglaterra durante el primer tercio del siglo XX.

Mejorar el conocimiento del distributismo, aportando una visión global de lo que puede encontrarse en las fuentes directas, raramente consultadas y muy escasamente citadas en los ya de por sí insuficientes estudios sobre la materia, entendemos que tiene un interés que por sí mismo es el que justifica esta investigación.

Estamos seguros del interés que tendrían estudios especializados y análisis críticos en profundidad sobre los múltiples campos de una doctrina en cualquier caso sugerente y valiosa, tanto por la talla de los autores que la entretajeron como por la importancia y actualidad de los temas abordados. Ojalá que el presente trabajo contribuya a facilitarlos, sin descartar que en un futuro podamos abordar el desarrollo de alguno de ellos.

No obstante, y aunque el objeto principal de la investigación sea el descrito más arriba, nos parecería incompleto este estudio sobre las ideas del distributismo si no acometiéramos, aunque sea a modo de breves apuntes –o, como quedó dicho en la introducción, a modo de sana provocación- una reflexión crítica sobre la propuesta distributista en su contexto histórico así como el posible valor de la misma para el momento actual.

## 2. ALCANCE DE LA CRÍTICA AL CAPITALISMO

Siendo la crítica al capitalismo uno de los principales frentes que presenta el distributismo y sobre el que se articula su propuesta, tal como ha sido abordado en el capítulo IV, vamos a intentar enjuiciar en primer lugar los términos de esta crítica y la actualidad u obsolescencia de los mismos. Durante el desarrollo del capítulo, iremos no obstante haciendo referencia a otros puntos, todos ellos en íntima conexión con éste de la crítica al capitalismo, que utilizamos como hilo conductor.

Al comienzo del capítulo IV exponíamos lo que Chesterton y el resto de distributistas entendían en primera instancia por *capitalismo*. Podemos no obstante recapitular toda la información expuesta para acotar y entender mejor lo que para el distributismo implican los términos capitalismo, industrialismo, capitalismo liberal, o simplemente liberalismo.

Para ello es útil que distingamos primeramente entre diversas acepciones del término liberalismo. Siguiendo a Menéndez Ureña, diferenciaremos entre tres de esas acepciones: liberalismo filosófico, político y económico<sup>1</sup>. El liberalismo filosófico podemos describirlo, en términos generales, como el correspondiente al pensamiento ilustrado moderno que, habiendo destronado a Dios como pieza central de la reflexión filosófica, colocó al hombre en su lugar. O, concretando algo más, el liberalismo filosófico es el propugnado por las corrientes librepensadoras de los siglos XVII, XVIII y XIX, que situaron a la razón como único criterio de verdad, abocando con ello a la filosofía o bien a un materialismo burdo, o bien a una religión natural reducida a su sustancia ética, o bien a una conciliación más o menos lograda entre la fe revelada y la razón. La principal consecuencia que se sigue del liberalismo filosófico es el individualismo cuyas características ya hemos descrito en epígrafes precedentes.

El liberalismo político, por su parte, es el que enfrentó al absolutismo monárquico del antiguo régimen con la exigencia de una constitución que amparase las libertades individuales y a la que también el Rey tendría que someterse, más allá de las antiguas legitimaciones religiosas.

El liberalismo económico es por último, la acepción más conocida y más discutida del término liberalismo. Desde *La Riqueza de las Naciones* de Adam Smith de fines del XVIII, pasando por la expansión de una doctrina extrema del *laissez-faire* hacia la mitad del XIX, por el revisionismo de la Escuela Austriaca nacida con los *Principios de Economía Política* de Karl Menger (1840-1920), y llegando a las políticas neoliberales tan en boga en la actualidad, nos encontramos con que no es un término unívoco y que por tanto necesita aclaraciones o matices para enmarcar con precisión aquello de lo que estamos hablando.

Siendo útil esta distinción, no podemos sin embargo suponer que el libera-

---

<sup>1</sup> MENÉNDEZ UREÑA, E., *Liberalismo y liberalismos*, en VV.AA. Revista Veintiuno, nº 30, Madrid, 1996, p. 5.



lismo económico, -el que a nosotros interesa más directamente en esta investigación-, es algo desligado de cualquier filosofía, concretamente de la filosofía liberal. Como demuestra con claridad y precisión José Luis Pérez de Ayala<sup>2</sup>, no podemos aceptar una pretendida neutralidad metafísica y antropológica de la moderna ciencia económica.

Cualquier modelo económico comporta una concepción determinada del hombre y de la sociedad, siendo esta consideración del máximo significado para entender la crítica distributista al capitalismo.

Sentada esta última precisión, en torno a la cual se está empezando a desarrollar una interesante concepción de la actividad y la ciencia económica<sup>3</sup>, podemos afirmar que el capitalismo al que se oponen los distributistas es el único capitalismo que conocían encarnado, el capitalismo que venía funcionando en Inglaterra durante dos siglos en su versión industrial y otros dos siglos más en su versión oligárquica o plutócrata, que estaba amalgamado sin posibilidad de distinción con una filosofía liberal que abarcaba no sólo los aspectos económicos sino una concepción determinada del hombre y de la sociedad.

Por tanto, como el propio Chesterton reconoce<sup>4</sup>, el capitalismo en cuanto sistema de organización económica que atiende a la generación de riqueza por la acumulación de capital, a través del reconocimiento del derecho a la propiedad privada del capital, de la tierra y de los medios de producción, y que asigna los recursos en un mercado de libre concurrencia, es algo que los distributistas prácticamente no entran a cuestionar y que si acaso matizan en alguno de los puntos, por su carácter no absoluto sino condicionado al bien común.

---

<sup>2</sup> PÉREZ DE AYALA, J.L., *Introducción a una Teoría Pura de la Economía Política*, Ed. Edersa, Madrid, 1976, pp. 300-339.

<sup>3</sup> Uno de los principales teóricos en este campo es Rafael Rubio de Urquía, cuyos planteamientos pueden encontrarse resumidos en el capítulo "Acerca del lugar de las concepciones antropológicas en la constitución y progreso de la teoría económica", en: VV. AA., *Homenaje a D. Julio Caro Baroja, Boletín de la Real Sociedad Vascongada de los Amigos del País*, tomo L-1994-2, 457-481; también en el artículo "Ética, eficiencia y mercado", en VV.AA., *Ética, Mercado y Negocios*, coord. por D. Melé, EUNSA, Pamplona, 1994, 49-71.

Citamos por último una intervención de este autor, de la que reproducimos un párrafo que recoge suficientemente lo que hemos querido expresar: "Dejando de lado aspectos técnicos de diversos tipos, ciertamente importantes pero más bien secundarios, el núcleo básico y central de todo modelo teórico-económico está constituido por la caracterización de "persona" y de "sociedad" adoptada por el teórico que lo construye. Es de "cómo sea" esa caracterización de lo que dependen tanto la definición de la clase de planes de acción abstractos a cuya explicación puede acceder como la "potencia explicativa" del modelo. Ahora bien, ¿qué clase de objetos teóricos son esas caracterizaciones? Directamente son enunciados antropológicos o, de modo más fundamental, son expresión de alguna antropología. De alguna antropología que el teórico "se inventa" o a la que "se adhiere". Es decir que, propia y rigurosamente, los modelos teórico-económicos de la teoría económica actual son sistemas especiales de implicaciones de antropologías presupuestas. Cada vez que ustedes leen un juicio teórico-económico, en versión técnica o en versión popular-divulgativa, están leyendo un juicio que, en última instancia, es implicación lógica de alguna concepción acerca de "persona" y "sociedad". "Ciencia Económica, Progreso y Experiencia Cristiana", (Lección Magistral de Apertura de Curso). CENTRO UNIVERSITARIO FRANCISCO DE VITORIA, *Liber Annalis V*, Madrid, septiembre de 2000. Pág. 42.

<sup>4</sup> CHESTERTON, G.K., *El Perfil de la Cordura*, Emecé Editores, Buenos Aires 1952, pp. 11-12.

Lo que el distributismo critica, y en este sentido nos parece una crítica de pleno vigor y actualidad, es el liberalismo económico que más allá de las cuestiones “técnicas” antes mencionadas, parte en sus razonamientos de un *homo oeconomicus* abstracto, de un hombre considerado en el análisis exclusivamente como agente de la producción y como consumidor; de un hombre caracterizado tan sólo por unos pocos rasgos que supuestamente son los únicos significativos en su actividad económica: su capacidad de trabajo en cuanto medio para la producción, su afán de lucro y su respeto por unas mínimas reglas de juego del mercado legalmente establecidas, a las que sólo atiende en razón de la capacidad coercitiva del Estado. Para este tipo de liberalismo económico, el resto de realidades del hombre tales como sus creencias religiosas, sus concepciones morales, sus intereses estéticos, los valores intrínsecos a su vida familiar, etc., son realidades extrínsecas a la economía misma y por tanto no interesan a un sistema que intente organizar las relaciones económicas y sociales entre los hombres.

Por el contrario, el distributismo parte para defender la libertad económica de una concepción de hombre completo<sup>5</sup> que, a diferencia del animal, es siempre, a la vez y de manera interrelacionada un ser religioso, moral, familiar, amante de la estética, que necesita educarse, que inquiere en la ciencia la verdad de las cosas, que vive y se desarrolla esencialmente en sociedad, que necesita realizarse en el trabajo y que se siente llamado a transformar y a enriquecer su entorno material con su actividad. Así el distributismo apela a un concepto completo de persona; persona que es tal y se moldea en el seno de una familia, de un pueblo, de una religión, de una educación determinada, etc.

En segundo lugar, veámos que al distributismo no le satisfacen los remiendos de lo que nosotros conocemos como Estado de Bienestar, es decir, intervención del Estado para atender en lo posible las aspiraciones del proletariado en materia de bienestar material y seguridad (remiendos que ya entonces empezaban a apuntarse) Esto implica, tomando términos de Menéndez Ureña, que el distributismo no cree en la posibilidad de una pretendida ética económica, sino que apuesta por una economía ética. Es decir: cree firmemente que la actividad económica como la entiende el capitalismo, no basta que se someta a ciertos límites, ni siquiera a un posible juicio y valoración de la ética, sino que el único camino de que un sistema económico sirva de verdad al hombre, es concebir la actividad económica de éste como una actividad ética.

La actividad económica así concebida, como una actividad de suyo ética,

---

<sup>5</sup> Resultaría de gran interés estudiar los paralelismos entre el distributismo y el personalismo de Mounier. Éste escribe en 1936 su *Manifiesto al servicio del personalismo*, año en que muere Chesterton y que Belloc publica la última obra importante del distributismo, *La restauración de la propiedad*. El primer párrafo del *Manifiesto* nos da idea de la indudable sintonía antropológica de la que parten personalismo y distributismo: “Llamamos personalista a toda doctrina, a toda civilización que afirma el primado de la persona humana sobre las necesidades materiales y sobre los mecanismos colectivos que sustentan su desarrollo”. Cfr. MOUNIER, E., *Manifiesto al servicio del personalismo*, Taurus Ediciones, Madrid, 1986, p. 9.

permite, por ejemplo, que al hablar de las necesidades que debe satisfacer el sistema económico de producción a través del mercado puedan ser distinguidas como necesidades buenas y malas, humanizadoras y deshumanizadoras, de necesidades que no deberían ser satisfechas por la producción de bienes y servicios y necesidades que sí deberían serlo.

Así el concepto de hombre por el que aboga el distributismo no sólo se opone a un capitalismo que pudiéramos considerar superado, sino que cobraría plena actualidad si lo confrontamos con la ideología que domina actualmente buena parte del contexto social y de la teoría económica actuales, como sería la *ideología de la muerte de las ideologías*, y que tiene su más clara expresión en el moderno neo-contractualismo<sup>6</sup>. Sin podernos detener en ello, baste decir que la ética consensual que propone esta corriente es una ética del resentimiento<sup>7</sup>, que veta al sujeto lo que éste querría hacer pero prefiere prohibirse a sí mismo, a condición de que también el otro obedezca a la misma prohibición. Frente a esta ética, encontramos que la que propone el distributismo es una ética afirmativa, que nace de la propuesta y la defensa desinteresada de un valor que se reconoce como verdadero y como merecedor de estima y protección por sí mismo. Este valor es para el distributismo la persona humana, considerada en su dignidad integral, y único referente válido para el reconocimiento del único mundo de valores y de derechos en el que se puede basar una convivencia civil verdaderamente humana<sup>8</sup>.

Por todo ello podemos afirmar que la revolución que propone el distributismo afecta a la misma esencia del liberalismo económico como lo hemos definido y como ha estado concebido sustancialmente hasta la fecha, a pesar de las correcciones y adelantos que sin duda se han dado. Estas correcciones del capitalismo que podríamos llamar social, asociado a las diferentes formas de Estado de Bienestar que hemos conocido en los países desarrollados, indudablemente lleva a que algunas de las críticas del distributismo dirigidas a los peores efectos del capitalismo manchesteriano hayan perdido actualidad.

Sin embargo, entendemos que lo sustancial de la crítica distributista dirigida al concepto de persona que subyace en el capitalismo, es incluso más válida ahora que entonces, por cuanto han pasado siete décadas y nos seguimos formulando algunas de las principales preguntas que el distributismo planteaba al capitalismo, y encontrando parecidas limitaciones a las que aquél denunciaba en éste<sup>9</sup>.

---

<sup>6</sup> RAWLS, J., *Teoría de la justicia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1979.

<sup>7</sup> BUTTIGLIONE, R., “La Doctrina Social de la Iglesia en el contexto de la Nueva Evangelización”, en: VV.AA., *La Doctrina Social cristiana: una introducción actual*, Ed. Encuentro, Madrid, 1990, p. 36.

<sup>8</sup> JUAN PABLO II, “Centesimus annus (11)”, *Once Grandes Mensajes*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993, p. 758: “En efecto, aparte de los derechos que el hombre adquiere con su propio trabajo, hay otros derechos que no proceden de ninguna obra realizada por él, sino de su dignidad esencial de persona”.

<sup>9</sup> Como afirma el *Catecismo de la Iglesia Católica*, en su número 2425, citando la Encíclica *Centesimus annus*: “La Iglesia ha rechazado en la práctica del capitalismo, el individualismo y la primacía absoluta de la ley del

Para algunos autores resulta inviable en la actualidad un cambio completo del sistema económico tal como lo conocemos y desde este sentido, el distributismo no sería más que un ideal irrealizable. El análisis de esta afirmación rebasa con mucho las posibilidades y misión del presente estudio, pero creemos no obstante que merece la pena hacer alguna consideración a este respecto, al menos para comprobar si la aspiración del distributismo a encontrar un orden económico que parta de un concepto antropológico radicalmente distinto del liberal, es una aspiración en solitario, o entronca con voces autorizadas y actuales que lo pongan en valor en el momento presente.

### 3. EL DISTRIBUTISMO COMO TERCERA VÍA

Si le preguntáramos a Chesterton su opinión sobre si el distributismo es una tercera vía<sup>10</sup>, probablemente preguntaría cuáles son las otras dos. Como sabemos el distributismo ve al capitalismo y al socialismo como dos manifestaciones de una misma realidad, tanto si atendemos a las consecuencias de ambos sistemas como si consideramos su ideología de fondo:

- En cuanto a las consecuencias: son características comunes a los dos sistemas la concentración de la propiedad en manos de los menos (capitalistas en un caso y funcionarios del Estado colectivista en otro) y la consecuente falta de libertad económica –y del resto de libertades- en los más. Así para el distributismo, el mundo sólo puede dividirse entre respetuoso de la libertad o de la esclavitud, y respetuoso de la propiedad, o de la concentración.
- En cuanto a la ideología: socialismo y capitalismo se fundamentan por igual en una concepción materialista y economicista de la persona, desgajada de su ser social, de toda dimensión trascendente y de los valores que, más allá de lo económico, la configuran en su dignidad como ser humano.

Cuando el distributismo critica al capitalismo y al socialismo como idénticos caminos hacia la desaparición de la libertad, y cuando preconizaban lo mismo para un posible capitalismo evolucionado o corregido, pensamos que acerta-

---

mercado sobre el trabajo humano (CA, 10,13.44)... La regulación de la economía únicamente por la ley del mercado quebranta la justicia social, porque 'existen numerosas necesidades humanas que no pueden ser satisfechas por el mercado'(CA 34)''

<sup>10</sup> Utilizamos el término tercera vía en una acepción genérica y por tanto sin relación específica a las aportaciones de los pensadores católicos de la Universidad Católica de Friburgo, cuya obra asocia a este término una significación particular.

ban con una crítica que, por lo demás es ahora suscrita por pensadores de todo signo. Tanto el Estado de Bienestar en su versión más intensa de las décadas de la posguerra como el proceso de liberalización de los mercados y globalización de la economía de los últimos veinte años no han logrado responder a las principales exigencias que el distributismo y, como veremos, la Doctrina Social de la Iglesia, le piden a un sistema para que sea justo y promotor de una dignidad creciente de los individuos y de las sociedades.

Un balance del mundo actual hecho desde una visión distributista nos permitirá reconocer una serie de claroscuros: de un lado un crecimiento de la riqueza y de la capacidad del hombre para sojuzgar la naturaleza y ponerla a su servicio sin precedentes en la historia del hombre; por otro, un modelo donde el hombre siente un creciente vacío y donde las señas de identidad del progreso para el ciudadano de a pie se miden fundamentalmente en términos de bienestar material.

Como ya fue citado en capítulos anteriores, Chesterton se opuso firmemente al discurso triunfalista del capitalismo liberal, a un supuesto éxito sin retorno del progreso y el tipo de vida que había conseguido la revolución industrial, y a la imposibilidad para la civilización actual de desandar ese camino. Hoy, con especial énfasis tras el desmoronamiento del colectivismo, se nos dice igualmente que nunca la humanidad conoció tanto desarrollo y que los errores de nuestro mundo actual sólo pueden resolverse mediante la corrección del único modelo existente<sup>11</sup>.

Con mayor o menor insistencia en las correcciones necesarias a dicho modelo, se rechaza la posibilidad de un cambio radical del mismo, y se aventuran soluciones de diverso signo a las limitaciones del sistema, que aunque a veces tomen el nombre de terceras vías, en ningún caso cuestionan los postulados básicos del capitalismo como lo conocemos hasta la fecha.

Se ha dicho con razón que la Doctrina Social de la Iglesia ha sido, particularmente desde los documentos sociales de Juan Pablo II, una de las voces más críticas con esta postura que defiende el capitalismo como modelo último al que no puede oponérsele una alternativa realista. Y así podríamos entenderlo, cuando el Papa advierte en la Encíclica *Centesimus annus* que “es inaceptable la afirmación de que la derrota del socialismo deje al capitalismo como único modelo de organización económica”<sup>12</sup>.

Dado que el distributismo surge fundamentalmente de la inquietud social y el compromiso intelectual de dos católicos que quieren dar respuesta a los problemas denunciados por León XIII en *Rerum novarum*, y dado que el pensa-

---

<sup>11</sup> Algunos han llegado a calificar de *fin de la historia* al triunfo definitivo del capitalismo liberal en democracia, que emerge como único sistema vencedor, tras la caída del Muro de Berlín. El propio Francis Fukuyama, que hizo famosa la expresión en un discutido y comentado artículo de 1992, “*El fin de la historia y el último hombre*”, abandona esta idea en un libro posterior: *La gran ruptura*, Ediciones B, Barcelona, 2000.

<sup>12</sup> JUAN PABLO II, “*Centesimus annus*, (35)”, *Once Grandes Mensajes*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993, p. 789.

miento social de la Iglesia puede ser discutido, pero en cualquier caso es aceptado como referente de primer orden para el análisis de estos temas, vamos a acogernos a él para contrastar la actualidad o desfase de las ideas distributistas.

Si la evolución del capitalismo y sus sucesivas correcciones a lo largo del último siglo, aparejada al desmoronamiento del comunismo, hubiera originado un juicio favorable del pensamiento magisterial de la Iglesia hacia el sistema actualmente vigente, deberíamos concluir que el distributismo habría quedado desprovisto de sintonía con el referente fundamental que la doctrina social de la Iglesia supuso para Chesterton y Belloc en el desarrollo de sus teorías. Deberíamos en ese caso concluir que, o bien dicha doctrina habría perdido el rumbo, o bien que el distributismo habría quedado desfasado y superado por la historia, en cuyo caso sus análisis y propuestas serían de escasa o nula aplicación a la situación actual. En el capítulo sobre la propiedad ya pudimos comprobar la sintonía entre la crítica distributista y la del Magisterio, tanto al capitalismo liberal como al socialismo. Podría haber sucedido sin embargo que desde que el distributismo desaparece con la muerte de Chesterton en 1936, tanto los sistemas económicos como el juicio que de ellos ha venido vertiendo la doctrina pontificia hubieran cambiado lo suficiente como para hacer del distributismo una doctrina en solitario, sin la apoyatura en el Magisterio de la Iglesia con la que comenzó y se desarrolló.

Así de hecho lo piensa una corriente dentro del propio pensamiento católico actual, que defiende una sintonía sustancial entre la doctrina social de la Iglesia y el capitalismo contemporáneo, fundamentalmente en su modelo norteamericano. Desde esta convicción sostiene que lo mejor que se puede hacer por el mundo futuro es, en todo caso, humanizar lo más posible el capitalismo, ante la imposibilidad práctica de otras alternativas. Esta corriente católico-liberal encuentra algunos de sus principales defensores en el neoconservadurismo<sup>13</sup> católico norteamericano, encarnado por figuras como Richard Neuhaus o Michael Novak<sup>14</sup>.

Aunque nos centremos para nuestro análisis en la corriente que hemos denominado católico-liberal, debemos cuando menos mencionar que existen otras corrientes<sup>15</sup> que han intentado armonizar el capitalismo con una ética cristiana. Entre ellas, una de las más importantes es la llamada Economía Social de Mercado, ins-

---

<sup>13</sup> Desde hace varios decenios, cuando se habla de "liberalismo" en Estados Unidos se entiende lo que en Europa por socialismo o socialdemocracia. Cuando se habla de "conservadurismo" o de *tradición liberal*, se está entonces haciendo referencia a lo que en Europa se nombra como liberalismo. Lamentaba F.A.Hayek en el prólogo de "Camino de la Servidumbre" (1944), que en Estados Unidos la socialdemocracia se hubiera apoderado del nombre de liberalismo ocasionando que, en la terminología política norteamericana, los verdaderos liberales y todos los que se oponen al socialismo sean llamados "conservadores".

<sup>14</sup> NEUHAUS, R.J., *Economics in Verse and Prose*, First Things, n. 52, abril-1995.

<sup>15</sup> En el ámbito español puede encontrarse una preocupación importante por la armonización entre catolicismo y capitalismo en todas las obras de Rafael Termes y Lucas Beltrán, así como en el empeño editorial e investigador del Instituto Empresa y Humanismo de la Universidad de Navarra. Cfr. VV.AA., *Capitalismo y cultura cristiana*, Instituto Empresa y Humanismo, EUNSA, Barcelona, 1999.

pirada en el ordo-liberalismo de Eucken, y que encontró plasmación política en Alemania de la mano de Ludwig Erhard, ministro de Economía de 1949 a 1963, bajo la cancillería de Konrad Adenauer, y Canciller Federal de 1963 a 1966. La Economía Social de Mercado quiso ser un sistema alejado tanto del capitalismo neoliberal como del intervencionismo socialista y su fondo humanista y personalista la emparenta en gran medida con los principios de la doctrina social de la Iglesia, como ha sido puesto de manifiesto por expertos en la materia<sup>16</sup>.

#### **4. CORRIENTE CATÓLICO-LIBERAL: LA CRÍTICA DISTRIBUTISTA AL CAPITALISMO ESTÁ SUPERADA EN EL CAPITALISMO CONTEMPORÁNEO.**

Vamos por tanto a analizar la postura católico-liberal y ver si sus argumentos se encuentran respaldados por el más actual Magisterio pontificio, o por el contrario éste apunta a nuevas soluciones para los problemas de la humanidad, precisamente en línea con lo aportado por el distributismo hace más de siete décadas.

Las afirmaciones de esta corriente “católico-liberal” podrían resumirse como sigue:

- El capitalismo es a priori compatible con el cristianismo en cuanto sistema que defiende la propiedad privada, la libertad de iniciativa individual y el libre mercado, realidades todas ellas consideradas favorablemente por el Magisterio. Por la misma razón, el colectivismo marxista, que niega dichas realidades, sería el único sistema de suyo incompatible con el cristianismo. Ello vendría especialmente refrendado por las palabras de la *Centesimus annus*<sup>17</sup>, donde el Papa dejaría definitivamente sentado un juicio favorable a un tipo de capitalismo que coincidiría sustancialmente con el que se da en la actualidad, y particularmente con el modelo americano<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> Pueden encontrarse en español dos obras de Ludwig Erhard: *Bienestar para todos* (Fundación Ignacio Villalonga, Valencia, 1957); y una recopilación de documentos de los años 60 y 70, publicada bajo el título *Economía Social de Mercado: su valor permanente* (Rialp, Madrid, 1994).

<sup>17</sup> JUAN PABLO II, “Centesimus annus (42)”, en *Once grandes mensajes*, BAC, Madrid, 1993, p.798. “Si por «capitalismo» se entiende un sistema económico que reconoce el papel fundamental y positivo de la empresa, del mercado, de la propiedad privada y de la consiguiente responsabilidad para con los medios de producción, de la libre creatividad humana en el sector de la economía, la respuesta ciertamente es positiva, aunque quizá sería más apropiado hablar de «economía de empresa» «economía de mercado», o simplemente de «economía libre»”.

<sup>18</sup> NEUHAUS, R. J., “El muy liberal Juan Pablo II”, en *National Review*, 11 de agosto de 1997, p.33: “Nosotros los norteamericanos no erramos cuando pensamos que el experimento americano tiene una gran presencia en *Centesimus Annus*. Después de todo, las democracias occidentales, y en particular Estados Unidos, son las alternativas históricamente disponibles al socialismo, que tan miserablemente ha fracasado. Más que eso, en este pontificado, por primera vez, la enseñanza magistral sobre la modernidad, la democracia y la libertad humana tienen una referencia más enérgica a la revolución de 1776 que a la revolución

- El tipo de capitalismo condenado en los documentos pontificios responde a un modelo ya superado y que sólo puede encontrarse en la vitrina de la historia. Hoy ya no es posible encontrar, o al menos en tal grado, las situaciones inhumanas de obreros hacinados en fábricas, incluyendo mujeres y niños, trabajando de sol a sol a cambio de salarios de subsistencia, tal como se dieron en aquel capitalismo manchesteriano o salvaje del siglo XIX.

- Al mismo tiempo y a pesar de los excesos de aquel primer capitalismo, puede afirmarse que el nuevo sistema supuso una mejora generalizada de vida para la población en comparación con tiempos precedentes.

- Es un error ampliar a otros tipos de liberalismo la crítica que hace la Iglesia del liberalismo filosófico, que sustituye a Dios por el hombre en la reflexión filosófica y entroniza a la razón como único criterio de verdad. Éste sería el liberalismo condenado por primera vez en el *Syllabus* de Pío IX, condena que posteriormente irían actualizando otros documentos del Magisterio. En ese sentido, el liberalismo político de Locke, y el liberalismo económico de Adam Smith no estarían incluidos en la condena eclesial. En todo caso lo estaría la primera manifestación de ese liberalismo económico, la del *laissez-faire*, que en Estados Unidos recibe el nombre de *libertarianismo* y que en la actualidad no contaría con seguidores de significación<sup>19</sup>.

- Es un error describir al individualismo moderno en que se funda el capitalismo liberal en contraposición con una comprensión católica más “orgánica” de la sociedad. El peligro de rechazar al individualismo es que, en el mundo real, la alternativa al mismo no es la *communio* católica ni la correcta ordenación de las personas en relación con Dios y con su ser social, sino la recaída en los colectivismos. Éstos serían el gran enemigo de la libertad. El problema de la actual distorsión del individuo como Yo soberano, es un error sólo achacable al liberalismo filosófico y que no afecta a la enorme dignidad que efectivamente tiene el individuo, sino a la separación de ese Yo de la fuente de la dignidad, que es Dios<sup>20</sup>.

- La única alternativa real al capitalismo es el socialismo y dado que éste ha sido superado por la historia –al menos en su versión original y auténtica, que es la colectivista-marxista- el quehacer de la reflexión económica sólo puede orientarse a fórmulas mejoradas o evolucionadas del propio capitalismo<sup>21</sup>.

---

francesa de 1789. No es chauvinista ni parroquial leer *Centesimus Annus* con particular referencia al experimento americano. Por el contrario, es el camino de la fidelidad”.

<sup>19</sup> Ibidem, p. 32.

<sup>20</sup> Ibidem, p. 34.

<sup>21</sup> Cfr. NEUHAUS, R.J., *Economics in Verse and Prose*, First Things, n. 52, abril-1995: “Con el fin del socialismo, los sueños con una tercera vía son irrelevantes. Como Juan Pablo II deja explícitamente claro en la sección 42 de *Centesimus Annus*, la elección hoy en día está entre formas aceptables y no aceptables de capitalismo”.



- En la medida en que estas fórmulas se alejen más de los principios básicos del capitalismo y tomen elementos del socialismo, como sería el caso del Estado de Bienestar, se alejan de su compatibilidad con el pensamiento católico.

- El capitalismo actual respeta sustancialmente el principio del bien común y del destino universal de los bienes, que impone a la concepción de propiedad privada una función social y que por tanto niega que ésta pueda ser tomada como derecho absoluto. Tal función social se cumple primordialmente con la creación de empleo y riqueza que lleva aparejada la propiedad bajo el sistema capitalista.

- El capitalismo actual respeta igualmente el principio de subsidiariedad defendido por la Iglesia, por cuanto se opone a la intervención del Estado en la economía, siempre que la iniciativa privada pueda valerse y organizarse por sí misma

- Por último, los errores o abusos que suelen encontrarse en el capitalismo liberal encuentran más su causa en la falta de educación cívica y ética de los individuos que hacen negocios que en el propio sistema<sup>22</sup>.

Estos argumentos u otros parecidos son los que llevan a los autores mencionados cuando se les pregunta sobre el distributismo a afirmar que éste no es más que un ideal vacío e ingenuo<sup>23</sup> o una prosa llena de grandes recursos periodísticos que no supo ver en la aventura americana la encarnación más cercana de lo que el distributismo predicaba<sup>24</sup>. Para este tipo de pensadores, el distributismo criticaba un capitalismo que ya estaba muriendo en aquellos años y no supo prever la evolución correctora que ha resultado finalmente victoriosa de su pugna con el colectivismo. Además, la principal limitación del distributismo sería en todo caso no haberse llegado a medir con los problemas reales de la economía y de la generación de riqueza, y con ello nunca haber ofrecido una alternativa con pretensiones de aplicación efectiva en el mundo real. Como vemos son críticas bastante parecidas a las que en su tiempo enfrentaron los distributistas, tal como ya analizamos en el capítulo VIII.

---

<sup>22</sup> NEUHAUS, R.J., a.c., p. 36.

<sup>23</sup> NEUHAUS, R.J., *Economics in Verse and Prose*, First Things, n. 52, abril-1995: "El distributismo es poesía y predicación. Es en algún aspecto, predicación de una poesía necesaria, porque en un mundo pecador la gente necesita que se le llame a comunidad, a una auto confianza, a vecindad, y a todo lo que constituye, lo que Russell Kirk llama "cosas permanentes". Pero hasta que el ideal distributista no se comprometa con las estructuras y prácticas del mundo de la economía —las que comenta diariamente, por ejemplo, el *Wall Street Journal*—, será sin remedio un ideal vacío e ingenuo".

<sup>24</sup> NOVAK, M., "Saving Distributism" (Introducción a *The outline of sanity*), en G.K. CHESTERTON, *Collected Works*, vol. XXX, Ignatius Press, San Francisco, California, 1986-1999, p. 15.

## 5. VALIDEZ DE LA POSTURA DISTRIBUTISTA A LA LUZ DEL MAGISTERIO ÚLTIMO DE LA IGLESIA EN MATERIA SOCIAL

Vamos a analizar ahora si la crítica del distributismo al capitalismo está desfasada tal como se le acusa o si los principios básicos del ideal distributista pueden ser de utilidad para el análisis de los problemas y posibles soluciones que plantea el mundo actual.

Como hemos anunciado, nos parece un buen camino para ello hacer este análisis de la mano del Magisterio social de la Iglesia. La Encíclica *Rerum novarum* de León XIII, uno de los primeros y más importantes pronunciamientos de este Magisterio, tuvo mucho que ver, como ya sabemos, con la motivación de Chesterton y Belloc para adentrarse en la aventura distributista. Es necesario ahora comprobar si la maduración de la propia Doctrina Social de la Iglesia en consonancia con la evolución del mundo actual, y en concreto sus más recientes pronunciamientos sobre el capitalismo actual y sobre las condiciones para que un sistema económico atienda a las exigencias de la persona humana, acreditan o desautorizan las tesis del distributismo.

O, dicho de otro modo, intentaremos desentrañar si el pensamiento de la Iglesia sobre el mundo y la economía modernas se halla más cerca del ideal distributista que del capitalismo liberal, tal como sostienen otros analistas actuales<sup>25</sup>.

### Crítica global a los dos sistemas

El distributismo defendió en todo momento un rechazo a los dos sistemas, capitalista y colectivista, y predicó la necesidad de otra cosa radicalmente distinta, por entender que sobre las concepciones del hombre y de la sociedad que subyacen en ambos, era muy difícil hacer subsanaciones. Este es el primer punto a considerar en nuestra búsqueda, para el que encontramos eco en todo el Magisterio pontificio desde la *Rerum novarum*, pero con una particular contundencia en el Papa actual:

---

<sup>25</sup> En noviembre de 1993 la *International Chesterton Society* organizó un congreso en Zagreb, Croacia, para abrir un debate sobre la interpretación y aplicación de la enseñanza social católica contemporánea en las sociedades postcomunistas. En palabras de Stratford Caldecott, Presidente de la *International Chesterton Society* y coorganizador del congreso, el punto de partida y marco para las discusiones del mismo fue la enseñanza de Juan Pablo II de que una economía libre (concepto acuñado por el Papa en la *Centesimus annus*) es ahora la única opción para el mundo, y particularmente para la Europa del Este. El debate y las aportaciones continuaron celebrándose durante años en las revistas *Chesterton Review*, *Communio* y *New Oxford Review*, entre otras publicaciones. Aunque no todos, una mayoría de los participantes en este debate simpatizaban con las ideas del distributismo y su fácil adaptación a las exigencias del Papa para un orden moral justo en el mundo moderno. Particularmente algunos, como es el caso de David Schindler, desarrollaron su posición distributista en conexión con la *Centesimus annus* y la teología de Hans Urs von Balthasar. Como afirma el propio Caldecott: "Sencillamente muchos de nosotros seguimos convencidos de que ciertos principios impercederos, afirmados por el distributismo y especialmente por G.K. Chesterton, pueden ser una ayuda para dar cuerpo a lo que el Papa quiere decir exactamente con eso de 'una economía libre' ". Cfr. en *Defending Distributism*, *First Things*, n. 55, agosto-septiembre 1995.

“La tensión entre el Este y el Oeste no refleja de por sí una oposición entre dos diversos grados de desarrollo, sino más bien entre dos concepciones del desarrollo mismo del hombre y de los pueblos, de tal modo imperfectas que exigen una corrección radical. (...) Esta es una de las razones por las que la doctrina social de la Iglesia asume una actitud crítica tanto ante el capitalismo liberal como ante el colectivismo marxista”<sup>26</sup>.

Por otro lado, la insistencia del distributismo en que los dos sistemas, lejos de ser extremos contrapuestos, son manifestaciones distintas de una misma realidad, ya vimos que fue una de las afirmaciones más controvertidas y atrevidas, a la vez que frecuentes, de Chesterton y Belloc. Parecía desconcertante espetarle a dos sistemas enemigos y aparentemente irreconciliables, que eran fruto del mismo error y tenían por consecuencia parecidos resultados en lo tocante a la dignidad de la persona.

Cualquiera que sean las diferencias entre el capitalismo y el socialismo, para la doctrina social de la Iglesia sus supuestos filosóficos son casi idénticos, y son condenados de idéntica manera. La *Centesimus annus*, tomando nota de las críticas del socialismo y del liberalismo de la *Rerum Novarum*, afirma que “todos estos pasos conservan hoy su validez, sobre todo frente a las nuevas formas de pobreza existentes en el mundo”<sup>27</sup>.

En este sentido el distributismo predicó y entendió con ochenta años de anticipación lo que hasta el Papa actual quizá no se había recalcado por parte del Magisterio con tanta claridad<sup>28</sup>. Efectivamente la crítica tradicional a los dos sistemas que empieza con la *Rerum novarum* y es continuada por el resto de documentos sociales de los papas, alcanza observaciones originales en el trabajo de Juan Pablo II. Es una crítica que sigue pareciendo a muchos desconcertante, por cuanto se dirige a sistemas aparentemente antagónicos, pero el Magisterio insiste en que las diferencias “importantes” son más aparentes que reales. En

---

<sup>26</sup> JUAN PABLO II, “Sollicitudo rei socialis, (21)”, *Once Grandes Mensajes*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993, pp. 662-663

<sup>27</sup> JUAN PABLO II, “Centesimus annus, (10)”, *Once Grandes Mensajes*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993, p. 758.

<sup>28</sup> En una línea muy parecida al distributismo, el personalismo de Mounier desarrolla una crítica simultánea contra socialismo y capitalismo. Para el caso de la crítica al capitalismo, citamos el siguiente pasaje de *Manifiesto al servicio del personalismo*, que podemos encontrar en términos muy similares en los escritos de Chesterton y Belloc: “Si llamamos propiedad al modo general de comportamiento económico de un mundo de personas, vemos en resumen que el mecanismo capitalista: 1) desposee al trabajador asalariado de la ganancia legítima, de la propiedad legal y del dominio personal de su trabajo; 2) desposee al empresario libre de su iniciativa de beneficio de los trusts centralizados; 3) desposee al director técnico del dominio de su empresa bajo la amenaza permanente de las decisiones de la especulación y de las ententes financieras; 4) desposee al consumidor de su poder de compra, apoderándose regularmente del ahorro mediante especulaciones catastróficas. Todo ello en beneficio del dinero anónimo e irresponsable. Tales son las realidades de los ‘defensores de la propiedad privada’ y de sus valores humanos. De hecho, sólo mantienen su apariencia de la misma forma que mantienen la ilusión de la soberanía popular: para mejor disfrazar el monopolio oculto de la propiedad, de la libertad, del poder económico y del poder político”. Cfr. MOUNIER, E., *Manifiesto al servicio del personalismo*, Taurus Ediciones, Madrid 1986, p. 146.

realidad los dos son sistemas reduccionistas por cuanto reducen al hombre a su utilidad económica, los dos tienden a absolutizar la vida económica, y los dos marginan la dimensión espiritual y religiosa del hombre, bien persiguiéndola abiertamente o, lo que puede ser aún peor, tratándola como una simple fantasía personal que no merece ocupar un sitio en la esfera pública ni privada<sup>29</sup>.

Encontramos también una confirmación en el más reciente Magisterio a la principal acusación distributista de que capitalismo y socialismo eran idénticas formas de constricción de la libertad económica de los individuos, que concentraban la propiedad y el poder en manos de unos pocos capitalistas en un caso, o en manos de unos pocos funcionarios, en otros. Concretamente la *Centesimus annus* en su número 35 condena el capitalismo, cuando es entendido como “método que asegura el predominio absoluto del capital, la posesión de los medios de producción y la tierra, respecto a la libre subjetividad del trabajo del hombre”; y al mismo tiempo afirma que para la solución a este sistema “no se puede poner, como modelo alternativo, el sistema socialista, que de hecho es un capitalismo de estado”<sup>30</sup>.

Por último hay que destacar que la defensa que el Papa actual hace del capitalismo aducida por los “católicos-liberales” y citada anteriormente, no se puede entender sin la condena que hace de otro tipo de capitalismo<sup>31</sup>, quedando pendiente la urgente tarea de discernir a cuál de los dos modelos de los que habla Juan Pablo II se parece más el capitalismo actual. Creemos que el propio Papa orienta la respuesta en el resto de la Encíclica, especialmente en lo referente al predominio absoluto del capital sobre el trabajo.

Como resumen de este primer punto, dejamos una pregunta y una respuesta que formula el Sumo Pontífice en *Centesimus annus*: “¿se puede decir quizá que, después del fracaso del comunismo, el sistema vencedor sea el capitalismo, y que hacia él deban dirigirse los esfuerzos de los países que tratan de reconstruir su economía y su sociedad?”. La respuesta parece clara: “queda demostrado cuán inaceptable es la afirmación de que la derrota del socialismo deje al capitalismo como único modelo de organización económica”<sup>32</sup>.

Ambas, pregunta y respuesta, podrían ser suscritas por el distributismo, que

---

<sup>29</sup> JUAN PABLO II, “Centesimus annus, (14)”, *Once Grandes Mensajes*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993, p. 762

<sup>30</sup> JUAN PABLO II, “Centesimus annus, (35)”, *Once Grandes Mensajes*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993, p. 789.

<sup>31</sup> JUAN PABLO II, “Centesimus annus, (42)”, *Once Grandes Mensajes*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993, p. 798: “Pero si por «capitalismo» se entiende un sistema en el cual la libertad, en el ámbito económico, no está encuadrada en un sólido contexto jurídico que la ponga al servicio de la libertad humana integral y la considere como una particular dimensión de la misma, cuyo centro es ético y religioso, entonces la respuesta es absolutamente negativa”.

<sup>32</sup> JUAN PABLO II, “Centesimus annus, (35)”, *Once Grandes Mensajes*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993, p. 789.

supo ver desde el principio en el socialismo un sistema que, pretendiendo ser la alternativa al capitalismo, nacía fracasado; y en el capitalismo, un sistema que para ser respuesta real a las aspiraciones de dignidad y felicidad de los hombres, necesitaría un cambio tan radical que no podría seguir siendo llamado capitalismo<sup>33</sup>.

### **La capacidad de generación de riqueza del capitalismo y la desaparición de las condiciones inhumanas del industrialismo.**

Juan Pablo II afirma directamente que “se puede hablar hoy día, como en tiempos de la *Rerum novarum*, de una explotación inhumana”, y que “a pesar de los grandes cambios acaecidos en las sociedades más avanzadas, las carencias humanas del capitalismo, con el consiguiente dominio de las cosas sobre los hombres, están lejos de haber desaparecido”<sup>34</sup>.

En efecto, el Papa pone de manifiesto en todas sus encíclicas sociales la constatación de que ingentes muchedumbres de personas, que son mayoría en nuestro mundo, viven aún en condiciones de gran miseria material y moral<sup>35</sup>. Y advierte de que el fracaso del sistema comunista, aunque ciertamente allana el camino para afrontar de una manera más adecuada y realista estos problemas, no trae por sí mismo la solución.

Las críticas descarnadas de Chesterton a las situaciones inhumanas generadas por el industrialismo en Inglaterra, especialmente entre el proletariado de las grandes fábricas y las poblaciones de arribo de las grandes urbes, no distan mucho ni son más enérgicas en su tono de las que formula Juan Pablo II. Sin embargo el Papa, como lo hicieron Chesterton y Belloc, reconoce una capacidad en el capitalismo de generación de riqueza como nunca antes se había dado en la humanidad.

La explicación de que ambas realidades sean posibles podemos encontrarla en un fenómeno que como sabemos recorre todo el pensamiento distributista: la excesiva concentración de la riqueza y de la propiedad, inherente al capitalismo.

Los datos de que disponemos confirman esta denuncia, tal como apunta Juan Pablo II a pie de página en alguna de sus encíclicas<sup>36</sup>. Nosotros podemos completar y actualizar dichos datos.

---

<sup>33</sup> CHESTERTON, G.K.: “*El perfil de la cordura*”; ed. Emecé Editores, S.A.; Buenos Aires 1952, pp. 11-12.

<sup>34</sup> JUAN PABLO II, “Sollicitudo rei socialis”, *Once Grandes Mensajes*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993.

<sup>35</sup> JUAN PABLO II, “Centesimus annus”, *Once Grandes Mensajes*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993.

<sup>36</sup> JUAN PABLO II, “Sollicitudo rei socialis (14 y 18)”, *Once Grandes Mensajes*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993, pp. 665 y 669.

Por un lado son ciertas las afirmaciones sobre un cierto avance generalizado de la humanidad en cuanto a condiciones materiales de vida. Por ejemplo, para el periodo transcurrido entre 1960 y 1993, los países en desarrollo han aumentado la esperanza de vida en un 35%, la población con acceso a agua potable se ha duplicado (del 35% al 70%); la enseñanza primaria ha pasado del 48% al 77%; la mortalidad de lactantes ha pasado de 150/1000 a 70/1000; y la evolución del Índice de Desarrollo Humano<sup>37</sup> ha sido para el mundo en su globalidad de 0,392 a 0,746, mientras que para la OCDE de 0,802 a 0,910.

Estos y otros parecidos son datos que los liberales –también los “católico-liberales”- esgrimen para demostrar que la evolución del mundo en cuanto a producción de riqueza y mejora media de condiciones de vida de la humanidad es un éxito que no se puede negar al capitalismo y al sistema que éste, desde la industrialización, introdujo en buena parte del mundo, y que hasta el día de hoy se ha ido extendiendo cada vez a más países, siendo en la actualidad el sistema dominante.

Sin embargo, al lado de estos datos ciertos, nos encontramos con la cruz de la moneda, no menos cierta<sup>38</sup>. A pesar del avance generalizado, hay 48 países denominados PMA<sup>39</sup> que han conseguido aumentar su PIB por habitante tan sólo un 0,5 % de media en los últimos 20 años. Como dice Jean Yves Calvez<sup>40</sup>, a este ritmo necesitarían 300 años para alcanzar el nivel actual de un país como Túnez. Incluso algunos de ellos –sobre todo los países subsaharianos- han tenido tasas de crecimiento negativas (-5,5% de media) en la década de los ochenta y para casi una treintena de ellos su situación económica se encuentra desde entonces en caída libre. Bastaba en 1998 la fortuna de tres personas (Bill Gates, el Sultán de Brunei y Warren E. Buffet), para igualar el PIB de estos 48 países y por tanto de 1300 millones de personas.

De hecho, la brecha entre los países más y menos desarrollados no para de agrandarse: en 1960, la relación entre el 20% más pobre y el 20% más rico de la población mundial era de 1/30; en 1995 había pasado a 1/85.

Cerca de 3000 millones de personas ingresan menos de dos dólares diarios de media y la esperanza de vida es de 75-80 años para OCDE mientras que para África subsahariana es de 40-50, y para países como Sierra Leona es de 33 años.

Las muertes que tienen como causa directa el hambre en el mundo equivalen

---

<sup>37</sup> Es el indicador utilizado por las Naciones Unidas, para medir el desarrollo de los diferentes países, más allá del dato grueso y con pocos matices de la renta per cápita. Para el cálculo del IDH se utilizan las siguientes magnitudes: esperanza de vida de la población, nivel de escolarización y PIB per cápita.

<sup>38</sup> Todos los datos, cuando no se indica otra fuente, han sido tomados del *Informe sobre Desarrollo Humano*, PNUD, Mundi-prensa Libros, Madrid, 1998.

<sup>39</sup> Países Menos Avanzados, en la denominación de la ONU. Son los países cuyo ingreso medio por habitante es inferior a un dólar diario. En la actualidad engloban a 1.300 millones de personas.

<sup>40</sup> Calvez, Jean-Yves, *El Tercer Mundo*, Mensajero, Bilbao, 1992, pp 8-9.

a 300 accidentes de Jumbo al día sin supervivientes, de los que más de la mitad fueran niños.

Un europeo consume 150 litros de agua al día mientras un indio consume 1 litro por día; y el 20% de la población mundial consume el 86% del gasto mundial.

Todos estos son sólo algunos datos representativos de lo que decimos, y a todo ello cabe añadir el hecho de que nunca la humanidad ha dispuesto de tantos recursos tecnológicos y alimenticios para erradicar la pobreza y el subdesarrollo en todos los órdenes básicos (salud, educación, alimentación, vivienda), lo que hace que sean datos más lacerantes si cabe.

Puede pensarse que las cifras contrastan sobre todo porque se comparan realidades entre los países más pobres y más ricos y que dichas desigualdades se han dado siempre. Sin embargo acabamos de demostrar que aunque efectivamente han existido siempre, cada vez se dan con más desproporción o desigualdad entre unos y otros. Además la situación se puede extrapolar al interior de los países desarrollados. En la meca del capitalismo, una sola persona (Bill Gates), posee una fortuna equivalente al 40% -cerca de cien millones- de sus conciudadanos norteamericanos, siendo Estados Unidos un país donde en torno al 20% de la población está cercana al analfabetismo funcional y 30 millones de personas mayores se ven obligadas a ayunar regularmente.

Con otro rostro, e incluso en otra proporción, se mantienen las realidades lacerantes que criticaba Chesterton y el distributismo, tal y como en las últimas encíclicas el Sumo Pontífice se ha preocupado de recordar. Cabe entonces la pregunta, tras reconocer que el capitalismo genera riqueza como ningún otro sistema económico practicado por el hombre, de qué sirve tanta riqueza para que esté tan mal repartida y para que deje sin respuesta a las mínimas condiciones de dignidad material, a una proporción tan importante de la humanidad.

El hecho de que en los últimos cuarenta años se haya multiplicado por doce el PIB mundial concede un tipo de mérito al capitalismo que ya reconocía tanto el distributismo como el socialismo. Hay que cuestionarse, como lo hacía Chesterton, si un sistema puede ser aceptable sólo por eso, mientras al mismo tiempo demuestra que no logra distribuir la riqueza que produce, por mucha que ésta sea. Doscientos años de capitalismo no han cambiado la realidad de que sólo un tercio de la humanidad disfrute –o más apropiadamente, padezca- esa abundancia. Y en esto poco ha cambiado desde que el distributismo lo criticara.

Utilicemos una comparación pluviométrica en virtud de la cual la riqueza fuera la lluvia, y la capacidad de generar riqueza por el hombre, la capacidad pluviométrica de la atmósfera. Igual que la riqueza, la lluvia es necesaria para el hombre: riega los campos de los que se alimenta el hombre, limpia la atmósfera que respira el hombre, calma su sed... Podemos decir, siguiendo la comparación, que con el sistema capitalista el hombre ha descubierto una manera hasta la fecha desconocida de aumentar las lluvias que nos proveen de agua. Ha inventado

una compleja maquinaria que logra engordar nuestras nubes como nunca antes y que nos demuestra que podemos obtener agua más que suficiente para todas las necesidades del mundo. El problema es que esa maquinaria no parece poder controlar cómo, dónde y por cuánto tiempo debe llover. Y llevamos dos siglos de lluvias concentradas en una serie de países, de tal suerte que un tercio del mundo vive en creciente inundación y dos tercios en permanente sequía. En la zona de inundación, sus habitantes luchan por no ahogarse en la abundancia, y en la zona desértica, por no morir de sed.

Y el problema lo plantean los partidarios del capitalismo en términos de alternativas excluyentes entre sí e igualmente letales: ¿prefieres morir anegado o morir de sed?. Sin aceptar la crítica de que de las dos formas se muere. Cuando el distributismo o la doctrina de la Iglesia critican la maquinaria que multiplicó desordenadamente la lluvia, no discuten la necesidad del agua ni la bondad de la lluvia o de las nubes que nos la traen, como no discuten la bondad de la propiedad privada, de la libertad y de la concurrencia en el mercado.

Lo que afirman es que la misma inteligencia del hombre que mediante una invención suya ha logrado multiplicar la lluvia, quizá pueda crear algo que ponga el comportamiento de la atmósfera al servicio de las necesidades reales y la dignidad del hombre, de todos los hombres, llamados a no vivir encharcados ni deshidratados.

Chesterton cree que es posible, y que para ello la maquinaria debe ser nueva, otra, aunque los planos para su construcción no nos los dejara más que esbozados. Y entendemos que encuentra completo refrendo en la más reciente doctrina social de la Iglesia, cuando alienta a la humanidad a no plegarse al capitalismo contemporáneo, incluso con sus muchas enmiendas y mejoras, como sistema definitivo – y para muchos acabado- de organización económica y social para los hombres.

### **¿Condena la Iglesia el liberalismo económico o sólo el filosófico? El mal del “economismo”.**

La concepción personalista que el distributismo tiene del trabajo, de la propiedad y de la economía, abogaba, como vimos en capítulos anteriores, por una clara distinción entre medios y fines<sup>41</sup>. La única creatura que es fin en sí misma, a la que el resto de las cosas creadas deben ordenarse, es el hombre. Por eso los procesos económicos de creación de riqueza y la propiedad de los medios que permiten

---

<sup>41</sup> En términos parecidos se expresa Mounier: “Una economía orientada en sus fines hacia la persona humana atribuiría en su fundamento a las necesidades económicas el lugar que les corresponde en el conjunto de las necesidades de la persona, y regularía constantemente su mecanismo, tanto en su funcionamiento como en su orientación, en torno a referencia a la persona y a sus exigencias. La economía capitalista tiende a organizarse completamente fuera de la persona, con un fin cuantitativo, impersonal y exclusivo: la ganancia”. Cfr. . MOUNIER, E., *Manifiesto al servicio del personalismo*, Taurus Ediciones, Madrid, 1986, pp. 140-141.



tales procesos sólo son aceptables si mejoran la condición del hombre. Dado que tal condición es social, y no sólo individual, deben estar ordenados al bien común, y por tanto a todos los hombres; y dado que tal condición es también espiritual, y no sólo material, no pueden tener como prioridad la satisfacción de las necesidades materiales del hombre. Ello llevaba al distributismo a condenar en el capitalismo liberal el individualismo y el materialismo práctico que llevaba aparejados y a considerar que, por ser inseparables individualismo y materialismo de capitalismo, era necesario un sistema nuevo y radicalmente distinto, que partiera de otras concepciones antropológicas. Como ya dijimos, para los distributistas, el capitalismo no admite ese tipo de remiendos sin dejar de ser tal, como un coche no puede convertirse en un vehículo sin ruedas, sin dejar de llamarse coche. Puede ser ciertamente un vehículo, y transportar personas e incluso desplazarse pegado al suelo, pero sin ruedas será un tren, o un trineo, pero no un coche.

La doctrina de la Iglesia en este campo es igualmente categórica a la hora de juzgar los sistemas económicos. Nos avisa Juan Pablo II en *Laborem exercens* del peligro del “economismo”<sup>42</sup>, como el principal error inherente al capitalismo de los orígenes y que mientras subsista en el sistema económico, subsistirán las injusticias y la imposibilidad de un orden económico y social verdaderamente humano.

En la explicación que el Papa ofrece del *error del economismo* y en la condena que hace del mismo, encontramos una actualización muy importante del mensaje distributista y particularmente de la “profecía” del Estado Servil de Bellloc, que ya hemos explicado ampliamente.

La primacía del hombre en todo proceso económico o de producción y en general la primacía del hombre sobre las cosas, es la clave de interpretación que ofrece el Papa para el análisis de lo que ha sucedido en los últimos dos siglos con los sistemas económicos. Lo que la Iglesia desde siempre ha enseñado es que el hombre es el único sujeto del trabajo, e independientemente del trabajo que realiza, sólo él es una persona. Todo lo que está contenido o relacionado con el concepto de capital es solamente un conjunto de cosas<sup>43</sup>. Así sólo podrá hablarse de un sistema de trabajo justo (“intrínsecamente verdadero y moralmente legítimo”) cuando supere la antinomia entre trabajo y capital y se estructure según el principio de la sustancial y efectiva prioridad del trabajo sobre el capital, y de la subjetividad del trabajo humano y de su participación en todo el proceso de producción, independientemente de la naturaleza de las prestaciones realizadas por el trabajador<sup>44</sup>.

Por ello el capital y el conjunto de cosas e instrumentos que intervienen junto al trabajo en el proceso de producción, puede afirmarse que condicionan el

---

<sup>42</sup> JUAN PABLO II, “*Laborem exercens* (13)”, *Once Grandes Mensajes*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993, pp. 584-587.

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 583.

<sup>44</sup> *Ibidem*, p. 584.

trabajo del hombre, pero nunca que “constituyan el sujeto anónimo que someta a su dominio al hombre y a su trabajo”<sup>45</sup>.

Con un acento completamente nuevo y enriquecedor de la doctrina magisterial, Juan Pablo II atribuye al error del *economismo* la ruptura de esa prelación de la persona sobre las cosas, y advierte que “ha tenido lugar en la mente humana después de un largo periodo de incubación en la vida práctica”<sup>46</sup> de los hombres. Los primeros postulados del capitalismo liberal y su plasmación en el industrialismo hicieron que el trabajo fuera separado del capital y ambos se contrapusieran entre sí como dos fuerzas anónimas, pasando a ser simples factores de producción en la misma perspectiva “economicista”. Así, este error del “economismo” característico del liberalismo económico impuso la consideración y el tratamiento del trabajo humano sólo desde su finalidad económica. El “economismo” conlleva a su vez el materialismo práctico, por cuanto incluye directa o indirectamente la convicción de la primacía y de la superioridad de lo que es material, situando lo espiritual o personal (“la acción del hombre, los valores morales y similares”) en una posición subordinada a la realidad material<sup>47</sup>.

Este “economismo” o materialismo práctico trajo en el mismo desarrollo del proceso industrial dos consecuencias o derivaciones: (1) el desposorio con el materialismo filosófico del siglo XIX para alumbrar el materialismo dialéctico, y (2) la crisis del capitalismo manchesteriano y la paulatina consolidación de un nuevo sistema que, con sucesivas correcciones sobre el capitalismo original, intentaría paliar las consecuencias más lacerantes de la subyugación del trabajo al capital, para constituirse en el sistema socioeconómico predominante en el occidente desarrollado.

Nos parece de la máxima importancia aquí algo que dice el Papa y que viene a confirmar, como anunciábamos más arriba, lo más importante del mensaje distributista. El Sumo Pontífice da un acento nuevo al análisis de los errores del capitalismo y socialismo. Afirma que la influencia más importante en la antinomia trabajo-capital y en su tratamiento como si fuera un simple elemento cualquiera del proceso económico, no se debe fundamentalmente a la filosofía y a las teorías económicas liberales del siglo XVIII; él otorga mucha más influencia en ello a la “praxis económico-social” que rigió durante el proceso industrializador, en la que se descubría como elemento principal del quehacer económico y social la “posibilidad de acrecentar las riquezas materiales –los medios-, pero se perdía mientras tanto de vista el fin –el hombre-, al cual estos medios deben servir”<sup>48</sup>.

Este análisis de tipo fenomenológico aporta un acento nuevo y más comple-

---

<sup>45</sup> Ibidem, p. 585.

<sup>46</sup> Ibidem, p. 585.

<sup>47</sup> Ibidem, p. 585.

<sup>48</sup> Ibidem, pp. 586-587.

to a la forma en que la doctrina social mira los sistemas económicos y juzga su adecuación al hombre. El capitalismo conlleva en su praxis un elemento fundamental, que es el economismo o materialismo; un materialismo por tanto que comienza siendo práctico, para luego fundamentarse teóricamente, y no al revés. Lo cual entronca perfectamente con el tipo de denuncia que formuló el distributismo respecto al capitalismo liberal. Lo importante para los distributistas son los estragos que el afán desmedido de lucro y la concentración extrema de la propiedad han producido en Inglaterra; los apologistas del capitalismo lo definden como paso necesario para el único fin que les interesa de la economía, que es el desarrollo y crecimiento económico. Porque para el capitalismo liberal el fin de la economía no es el hombre y, dicen, no tiene por qué serlo, dado que la economía sólo debe encargarse de la asignación eficiente de recursos para la mayor generación de riqueza.

Esto es precisamente lo que denunciaba el distributismo y denuncia ahora nuestro Papa actual. El “economismo”, en cuanto materialismo práctico producido por el capitalismo, comporta un modo de valorar la vida y de jerarquizar los bienes basado en la inmediata y mayor atracción de lo que es material y en la idea de que lo material es lo único capaz de apagar las necesidades y aspiraciones del hombre. Produce una inversión fatal en los términos de los actores del proceso económico: el hombre, que de suyo es el único fin en sí mismo de todo proceso humano, queda reducido a simple medio o mercancía de cambio y puesto al servicio de otro fin sin categoría de tal, que es el capital y el enriquecimiento económico.

Por tanto el Papa confirma con claridad en este punto que la crítica de la Iglesia no se dirige exclusivamente, ni siquiera principalmente, al materialismo filosófico liberal o al materialismo dialéctico socialista, sino antes, al materialismo práctico o “economismo”, que está asociado inseparablemente a la práctica del capitalismo propuesto por el liberalismo económico. Este economismo es la raíz de todos los males del capitalismo para el Papa, y mientras corra por las venas del sistema económico, se llame capitalismo o le pongamos nuevo nombre, hará imposible organizar el orden económico al servicio del hombre<sup>49</sup>.

Igual que para el distributismo en su teoría del Estado Servil, para Juan Pablo II los cambios que se han podido introducir sobre el primer capitalismo no

---

<sup>49</sup> JUAN PABLO II, *Discurso a los obispos alemanes de las provincias eclesiásticas bávaras en visita "ad limina" 4-12-92*: "Tras el derrumbamiento del edificio ideológico del marxismo-leninismo en los antiguos países comunistas, no se detecta tan sólo una pérdida de la orientación, sino también un apego ampliamente extendido al individualismo y al egoísmo que caracterizaban y siguen caracterizando a Occidente. Semejantes actitudes no pueden transmitir al hombre un sentido de la vida y darle esperanza. Todo lo más, pueden satisfacerlo temporalmente con lo que él interpreta como realización individual. En un mundo en el que ya no existe nada verdaderamente importante, en el que puede hacerse lo que se quiera, existe el riesgo de que principios, verdades y valores trabajosamente adquiridos en el curso de los siglos queden frustrados por un liberalismo que no deja de extenderse cada vez más".

permiten pensar más que en un lavado de cara del mismo, pues afectan a la superficie del mal del “economismo”. No lo arrancan radicalmente, lo cual sería la única posibilidad de superación de tal error. Como el distributismo, el Pontífice piensa que no caben remiendos, sino sólo “cambios que vayan en la línea de la decisiva convicción de la primacía de la persona sobre las cosas, del trabajo del hombre sobre el capital”<sup>50</sup>.

Quizá nos ayude una comparación, ésta no ya del Papa ni de los distributistas, sino nuestra. Con el capitalismo en su evolución de los últimos dos siglos ha pasado como con un esquimal y los perros que tiran de su trineo o un agricultor y los bueyes que le ayudan a arar. Ambos, perros o bueyes, son un medio para los fines de su dueño como el trabajo es un medio para la generación de la riqueza en el capitalismo. Si el dueño los maltrata, no los alimenta o los somete a jornadas muy duras de trabajo, provoca la rebeldía de los animales o bien su bajo rendimiento, o incluso la crítica social o la multa de la autoridad administrativa. Por eso, más tarde o más temprano, el dueño introduce cambios para sus animales, les construye un abrigo para el frío nocturno, los alimenta convenientemente, y les aplica cargas más llevaderas de trabajo. Con ello consigue reducir la insumisión de los animales, e incluso consigue mejores resultados en su trabajo, con animales más fuertes y más capaces. Aparentemente todos ganan: los animales en cómo son tratados y el dueño en el producto final que obtiene. Pero la relación entre ellos evidentemente no cambia ni se pretendía que cambiase: los animales no pasan a ser sujetos de nada; siguen siendo objetos en cuanto medios para un fin, que es el servicio a los intereses o necesidades de su dueño.

Esto es lo que denunciaba el distributismo que iba a ocurrir con el capitalismo reformado del Estado Servil: el trabajador mejoraría sustancialmente sus condiciones de vida y de trabajo, pero lo más importante que tenía que cambiar no variaría: seguiría siendo un medio para las relaciones económicas del sistema. El sujeto del proceso económico continuaría siendo el capital, mientras que el trabajo –y el hombre que lo encarna– seguiría representando una mercancía, más valiosa cada vez, mejor tratada, pero mercancía.

Lo que Belloc denominaba “un nuevo régimen de esclavitud” en el Estado Servil, el Papa lo llama el “error del economismo”, que en su versión contemporánea, hace que el hombre se encuentre encadenado no ya a jornadas interminables de trabajo, en fábricas insalubres, trabajando a cambio de salarios de subsistencia (lo que tampoco es exacto decir que haya desaparecido, más que en los países con un cierto nivel de desarrollo) Como afirma Juan Pablo II en *Centesimus annus*, el hombre actual se encuentra esposado a dos tipos de cadenas: la del Estado protector y la del mercado de producción y consumo. Su vida se configura en el juego de dos papeles que le toca representar: el de administrado y el

---

<sup>50</sup> JUAN PABLO II, “Laborem exercens (13)”, *Once Grandes Mensajes*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993, p. 587.

de consumidor<sup>51</sup>, y en ninguno de esos dos papeles es tratado como fin en sí mismo y como auténtico sujeto de la vida social, económica o política.

El distributismo nos diría que la mejor manera de que sea tratado así es permitirle ser propietario. Propietario de los medios que dan cohesión a lo fundamental de su vida, que es su familia; y propietario de los medios de producción en los que vuelca su trabajo. Como veremos en el siguiente punto, también el Papa actual piensa de esta forma.

Antes, dentro de este epígrafe del “economismo”, tan sólo nos queda hacer referencia al consumismo, como nueva religión de los países altamente desarrollados.

Ciertamente, como afirman los católico-liberales, el capitalismo ha permitido que dispongamos cada vez de más objetos y servicios que nos proporcionan comodidad, bienestar, salud, conocimiento... Dicen que el más acomodado de los terratenientes o de los millonarios de hace un siglo no disponía de las cotas de bienestar material que ahora están al alcance de cualquier ciudadano de clase media. Y en esto tienen razón.

Ante esta constatación –que se podía afirmar en los mismos términos a principios del siglo XX con respecto a un siglo atrás-, los distributistas formulaban una pregunta fundamental: ¿otorga esto más libertad al hombre?; ¿tiene capacidad para hacer más feliz el corazón del hombre el tipo de sociedad de consumo que va inequívocamente aparejada al sistema de producción capitalista?; ¿pueden lograrse esta libertad y felicidad con un sistema que lo único que garantiza es la disposición creciente de bienes de consumo, independientemente de que para conseguirlos, la mayoría de los hombres sean simples medios en el proceso de producción, sin acceso a la propiedad real, y con un salario que a medida que crece es paradójicamente menos capaz de cubrir las “necesidades”, porque éstas crecen más deprisa?

Como afirma Juan Pablo II, “no es malo el deseo de vivir mejor, pero es equivocado el estilo de vida que se presume como mejor cuando está orientado a tener y no a ser, y que quiere tener más no para ser más, sino para consumir la existencia en un goce que se propone como fin en sí mismo”<sup>52</sup>. Para el Papa éste es uno de los principales problemas de las sociedades avanzadas<sup>53</sup> y tanto más,

---

<sup>51</sup> JUAN PABLO II, “Centésimus annus”, *Once Grandes Mensajes*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993, p. 808: “El individuo, hoy día, queda sofocado con frecuencia entre los dos polos del Estado y el mercado. En efecto, da la impresión a veces de que existe sólo como productor y consumidor de mercancías, o bien como objeto de la administración del Estado, mientras se olvida que la convivencia entre los hombres no tiene como fin ni el mercado ni el Estado, ya que posee en sí misma un valor singular a cuyo servicio deben estar el Estado y el mercado”.

<sup>52</sup> *Ibidem*, pp. 791-792.

<sup>53</sup> Tocqueville ya describía el mismo problema hace casi dos siglos: “En esta clase de sociedades –las capitalistas-, donde nada es fijo, cada uno se siente agujoneado sin cesar por el temor a descender y el afán de subir; y como en ellas el dinero, al mismo tiempo que se ha convertido en el signo principal que clasifica y

cuanto que el sistema económico del que se esperan todas las soluciones, “no posee en sí mismo criterios que permitan distinguir correctamente las nuevas y más elevadas formas de satisfacción de las nuevas necesidades humanas, que son un obstáculo para la formación de una personalidad madura”<sup>54</sup>.

Utilizando la expresión de Marcuse<sup>55</sup>, pocos discuten el hecho de que nuestras sociedades de consumo provocan un tipo *de hombre unidimensional*, que a base de reprimir o anegar todas las necesidades humanas –sentido de la vida, necesidad de amor, de libertad, de trascendencia, etc.- le da prioridad sólo a una: la necesidad de tener.

Y esto es tanto más peligroso para nuestra sociedad cuanto que detrás de una cultura hay una filosofía. En el caso de la cultura del consumo hay una filosofía verdaderamente nociva para nuestra salud mental y para nuestra dignidad como personas: ser es igual a tener, o ser consiste en tener: vales en la medida que tienes.

Vemos demasiado a menudo cómo el hombre medio de las sociedades occidentales no sabe gozar de lo que tiene porque la mentalidad consumista le hace desear siempre lo que le falta. Recordemos el *Fausto* de Goethe: “Esos pocos árboles que no son míos me aguan la fiesta de mi posesión del mundo”<sup>56</sup>.

Como consumidores estamos sometidos a la esclavitud del ritmo acelerado con se suceden las generaciones de objetos, de aparatos, de nuevos modelos de todo. Constantemente se crean necesidades artificiales, que no vienen a solucionar ninguna necesidad real, con el único requisito de que funcionen en el mercado y se vendan.

Tal como mencionábamos en un capítulo anterior, si acudimos a las distintas tradiciones sapienciales de la humanidad, nos encontramos con un dato sorprendente y casi unánime: tanto en la tradición platónica, aristotélica, y estoica, como en la tradición budista y de las antiguas religiones orientales, como en las religiones monoteístas (judaísmo, cristianismo e Islam), encontramos una advertencia semejante. En fuerte contraste con la tendencia consumista del Occidente actual, todas ellas afirman que el hombre, en primer lugar, debe ser libre ante sus deseos. Esta es la primera dimensión de la libertad: libertad interior. Si acep-

---

distingue a los hombres entre sí, ha adquirido una movilidad singular, pasando de mano a mano continuamente, transformando la condición de los individuos, elevando o rebajando a las familias, no hay casi nadie que no se vea obligado a hacer un esfuerzo desesperado y continuo por conservarlo o adquirirlo. El afán de enriquecerse a toda costa, la manía de los negocios, el amor al lucro, la búsqueda del bienestar y de los goces materiales, son en ellas las pasiones más comunes. Estas pasiones se extienden fácilmente entre todas las clases sociales, penetran hasta en aquellas mismas que habían sido hasta entonces las más impermeables a ellas y llegarían muy pronto a debilitar y degradar a la nación entera si nada viniera a detenerlas”. Cfr. TOCQUEVILLE, A., *El Antiguo Régimen y la Revolución*, Guadarrama, Madrid, 1969, pp. 20-21.

<sup>54</sup> Ibidem, p. 791.

<sup>55</sup> Cfr. MARCUSE, H., *El hombre unidimensional*, Seix Barral, Barcelona 1971.

<sup>56</sup> GOETHE, J. W., *Fausto, Obras Completas*, t. 3, Aguilar, Madrid 1973, p. 1485.

tamos con Juan Luis Lorda<sup>57</sup> la anterior afirmación, esta libertad interior es una especie que el consumismo ha puesto en peligro de extinción.

Lo que configura el capitalismo consumista es un nuevo tipo de hombre, el *homo consumens*<sup>58</sup>, que lejos de crecer en su libertad, se encuentra cada vez más atado al espejismo de un consumo creciente que nunca le llega a satisfacer. Consumo que por otro lado es pieza fundamental en todo el edificio del sistema de producción-consumo del capitalismo.

Por eso afirma el Papa que es necesario implantar nuevos estilos de vida, en virtud de los cuales las opciones del consumo, de los ahorros y de las inversiones vengan determinados por la búsqueda del bien, la verdad y la belleza, y por la comunión con los demás hombres para un desarrollo común<sup>59</sup>.

Ésta y no otra era la pretensión del distributismo en su crítica al capitalismo, crítica que resuena con más sentido si cabe en nuestra sociedad consumista actual: una vida más sencilla, más pegada a las realidades que pueden satisfacer lo más profundo de las necesidades humanas, y más ordenada a la dignidad y libertad de cada individuo y de su ámbito natural de realización, que es su familia.

### **El auténtico concepto de propiedad privada.**

Veámos que los católico-liberales encontraban en el capitalismo un correcto tratamiento de la propiedad privada, compatible con la visión que de la misma tiene la doctrina social de la Iglesia. Para ello aducían que la propiedad en el capitalismo actual es una realidad que ha dejado de considerarse como derecho absoluto, tal como se proponía en el *laissez-faire*, para cumplir con una importante función social, como es la creación de empleo y riqueza. Pero si la creación de empleo por sí sola hace que la propiedad cumpla su fin social y con las exigencias del bien común, los antiguos propietarios de esclavos serían perfectamente benéficos y la esclavitud, la manera más eficaz de hacer justicia social y acabar con el paro.

Creemos como en puntos anteriores que esta visión propia del liberalismo no responde al pensamiento pontificio sobre una correcta concepción de la propiedad, y que el distributismo, también en este campo, ofrece una opción más acorde a las exigencias cristianas explicitadas por el Magisterio.

---

<sup>57</sup> LORDA, J. L., *Ascética, y mística de la libertad*, Scripta Theologica, sept-dic 1996, Universidad de Navarra.

<sup>58</sup> ARRUPE, I., *Impegno cristiano per la giustizia*, Milán 1981, p. 134: “Un enorme porcentaje de hombres y mujeres de los países provistos de bienes en abundancia parecen haber cambiado la especie *homo sapiens* por la del *homo consumens*. Desde la infancia se nos modela como consumidores, a merced de una publicidad que es ya como el aire que respiramos. Una vez formado, este *homo consumens* y la publicidad influyen a su vez en la economía, creando y justificando necesidades cada vez mayores: lo superfluo se convierte en conveniente, lo conveniente en necesario y lo necesario se transforma en indispensable”.

<sup>59</sup> JUAN PABLO II, “Centesimus annus”, *Once Grandes Mensajes*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993, p. 792.

Para el Papa actual, sigue siendo inaceptable la postura del “rígido” capitalismo, que defiende el derecho absoluto a la propiedad privada de los medios de producción, como dogma intocable de la vida económica<sup>60</sup>. Si, como veíamos en el epígrafe anterior, el trabajo tiene primacía sobre el capital, y el hombre trabajador es el único fin en sí mismo del proceso de producción, al cual deben ordenarse el resto de “cosas”, el Papa ve como imprescindible para que ello sea posible, que el derecho de propiedad “se someta a una revisión constructiva en la teoría y en la práctica”<sup>61</sup>.

Esta revisión pasa por encontrar nuevas fórmulas para incorporar al trabajador a la propiedad de los medios de producción. El hecho de que esas fórmulas no se encuentren a veces con la aplicabilidad que sería deseable, no disminuye la responsabilidad ni la urgencia de abogar por una propiedad privada al servicio del hombre y de su plena realización<sup>62</sup>.

Así lo entendió el distributismo que, reconociendo siempre la dificultad por encontrar fórmulas prácticas para la redistribución de la propiedad, y abriéndose a que los nuevos tiempos y las circunstancias concretas los fueran proponiendo, defendió elemento prioritario de su programa un radical cambio en el concepto y tratamiento de la propiedad, respecto a como la entendía el capitalismo.

En este campo, Juan Pablo II confirma y actualiza los postulados reiteradamente recomendados por la Iglesia Católica desde León XIII. Aboga con fuerza y claridad por una difusión amplia de la propiedad, que sustituya asalariados por propietarios en los procesos de producción y propugna la invención y adopción de modelos de socialización que asignen la propiedad de la empresa y de la tierra, no exclusivamente al capital o al Estado, sino al trabajador. Es decir, modelos de socialización que no sólo no atenten contra la propiedad privada, sino que contribuyan a su difusión y universalización y sitúen al trabajo en una posición de prioridad frente al capital, dejando de ser una mera mercancía para pasar a ser el protagonista de la economía. Modelos que tiendan por tanto a sustituir la relación tradicional trabajo-salario por la participación de los trabajadores en los beneficios, la gestión y la propiedad de la empresa en la que aportan su esfuerzo físico, intelectual o directivo. Así establece el Papa que los medios de producción “no pueden ser poseídos contra el trabajo, no pueden ni siquiera ser poseídos para poseer, porque el único título legítimo para su posesión (...) es que sirvan al trabajo y que, sirviendo al trabajo, hagan posible la realización del primer

---

<sup>60</sup> JUAN PABLO II, “Laborem exercens (14)”, *Once Grandes Mensajes*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993, p. 589.

<sup>61</sup> *Ibidem*, p. 589.

<sup>62</sup> *Ibidem*, p. 590. “Independientemente de la posibilidad de aplicación concreta de estas diversas propuestas, sigue siendo evidente que el reconocimiento de la justa posición del trabajo y del hombre del trabajo dentro del proceso productivo exige varias adaptaciones en el ámbito del mismo derecho a la propiedad de los medios de producción”.



principio de aquel orden, que es el destino universal de los bienes y el derecho a su uso común”<sup>63</sup>.

Por otro lado, el Papa alude a la importancia de los cuerpos intermedios para la consecución de este fin de la mayor difusión de la propiedad<sup>64</sup>, en la que encontramos una forma actualizada de hablar de los gremios o corporaciones que el distributismo proponía para promover y mantener la propiedad en manos de los trabajadores, y que anteriores Pontífices así recogieron<sup>65</sup>.

Como resumen podemos decir que en el terreno de la propiedad, Juan Pablo II marca una diferencia con respecto a sus predecesores, más revolucionaria y más cercana aún a los postulados distributistas: la propiedad debe ser una realidad al alcance de la mayoría de la sociedad, y en un sistema económico bajo el cual la mayoría de los trabajadores son asalariados, lo que el Papa nos dice es que hay que “socializar”<sup>66</sup> el capital, esto es, hay que incluir a los trabajadores en la propiedad generalizada de los medios de producción por el simple hecho de ser trabajadores, porque esto les otorga el título de sujetos y principales protagonistas en todo proceso de producción. La estrategia propuesta por León XIII o Pío XI a favor de un salario justo y de fomento del ahorro para que los trabajadores pudieran acceder gradualmente a la adquisición de la propiedad, en Juan Pablo II se convierte en una estrategia mucho más radical, y en este sentido entendemos que otorga completa vigencia a la radicalidad distributista, que predicaba la imposibilidad de la libertad mientras que la propiedad distribuida no fuera lo que diera el tono general a la sociedad.

No importa por tanto que Juan Pablo II no haga referencia explícita, a diferencia de varios de sus antecesores, a la pequeña propiedad agraria, artesanal o al pequeño comercio, tan importantes para el distributismo. Hace un llamamiento más global, más adaptado a los tiempos, y como decimos más radical a que el

---

<sup>63</sup> Ibidem, p. 588.

<sup>64</sup> Ibidem, p. 591: “Un camino para conseguir esa meta podría ser el de asociar, en cuanto sea posible, el trabajo a la propiedad del capital y dar vida a una rica gama de cuerpos intermedios con finalidades económicas, sociales, culturales: cuerpos que gocen de una autonomía efectiva respecto a los poderes públicos, que persigan sus objetivos específicos manteniendo relaciones de colaboración leal y mutua, con subordinación a las exigencias del bien común y que ofrezcan forma y naturaleza de comunidades vivas; es decir, que los miembros respectivos sean considerados y tratados como personas y sean estimulados a tomar parte activa en la vida de dichas comunidades”.

<sup>65</sup> PÍO XI, *Quadragesimo anno*, n. 81-87, *Once Grandes Mensajes*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993, pp. 93-95; JUAN XXIII, *Mater et magistra*, op. cit. n. 85-90, pp. 153-154.

<sup>66</sup> JUAN PABLO II, “Laborem exercens (14)”, *Once Grandes Mensajes*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993, p. 590: “El mero paso de los medios de producción a propiedad del Estado, dentro del sistema colectivista, no equivale ciertamente a la «socialización» de esta propiedad. Se puede hablar de socialización únicamente cuando quede asegurada la subjetividad de la sociedad, es decir, cuando toda persona, basándose en su propio trabajo, tenga pleno título a considerarse al mismo tiempo «copropietario» de esa especie de gran taller de trabajo en el que se compromete con todos.”

trabajo se asocie a la propiedad, sea copropiedad en las grandes corporaciones, sea propiedad individual o de pequeñas empresas.

Por otro lado, quedando salvado el principio general de la necesaria distribución de la propiedad, podemos entender que los acentos concretos del distributismo sobre la propiedad agraria o artesanal pueden acogerse con mayor o menor interés según sean los casos. Así lo manifiesta también el Papa cuando habla por ejemplo del diferente tratamiento que hay que otorgar al problema de la propiedad agraria según los países y los grados de desarrollo<sup>67</sup>. Probablemente este tipo de propiedad tiene menos interés para las economías avanzadas, donde la pequeña propiedad puede por ejemplo asociarse a nuevas áreas como la gestión del conocimiento. Sin embargo, para las economías en desarrollo, como era la Inglaterra de principios de siglo XX, siguen siendo de la máxima actualidad las propuestas concretas distributistas. Así, para el campo de las necesarias reformas agrarias en los países en vías de desarrollo, el Pontificio Consejo Justicia y Paz hizo recientemente un grave llamamiento<sup>68</sup> a la distribución de la pequeña propiedad agraria frente al latifundio y a los abusos de un industrialismo que a veces de forma no justificada se prima en esos países a expensas de la agricultura. El propio Juan Pablo II tiene también duras palabras en este campo<sup>69</sup>. Las propuestas abordadas en el documento del Pontificio Consejo están en completa sintonía con las reivindicaciones del distributismo en este campo, otorgándoles plena actualidad y recordándonos que para el análisis del capitalismo no podemos reducirnos a la observación de los países desarrollados<sup>70</sup>.

---

<sup>67</sup> Ibidem, pp. 606-607

<sup>68</sup> PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, *El reto de la reforma agraria: para una mejor distribución de la tierra*, Vaticano, 13 de enero de 1998. "El espíritu del Jubileo nos debe incitar a decir: "¡Basta!" ¡Basta a los numerosos pecados individuales y sociales que provocan situaciones de pobreza y de injusticia dramáticas e intolerables! Llamando la atención sobre el significado peculiar y esencial que tiene la justicia, en el mensaje bíblico, de protección de los más débiles y de tutelo de sus derechos, en cuanto hijos de Dios, de disfrutar de las riquezas de la creación, deseamos vivamente que el año jubilar, al igual que en la experiencia bíblica, sirva también hoy para restablecer la justicia social, a través de la distribución de la propiedad de la tierra marcada por un espíritu de solidaridad en las relaciones sociales".

<sup>69</sup> JUAN PABLO II, "Laborem exercens (21)", *Once Grandes Mensajes*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993, p. 607: "En algunos países en vías de desarrollo, millones de hombres se ven obligados a cultivar las tierras de otros y son explotados por los latifundistas, sin la esperanza de llegar un día a la posesión ni siquiera de un pedazo mínimo de tierra en propiedad".

<sup>70</sup> PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, *El reto de la reforma agraria: para una mejor distribución de la tierra*, Vaticano, 13 de enero de 1998. Entre otros párrafos, seleccionamos éste, como muestra del carácter distributista que recorre entero este importante y reciente documento; las propuestas enumeradas a continuación guardan estrecha similitud con las realizadas por Belloc en *La Restauración de la Propiedad* (op. cit., p. 89): "La doctrina social de la Iglesia ve en la reforma agraria un instrumento adecuado para difundir la propiedad privada de la tierra en el caso en el que los poderes públicos actúen siguiendo tres líneas de acción diferentes pero complementarias:

a) a nivel jurídico, para que haya leyes justas que mantengan y tutelen la efectiva difusión de la propiedad privada;

### **El papel del Estado y el principio de subsidiariedad**

La subsidiariedad que defiende la Iglesia en la acción del Estado podemos decir que es un concepto más amplio que lo que entienden los católico-liberales. No se trata simplemente de que el Estado no intervenga en la economía salvo casos extremos o sólo para garantizar el respeto a las reglas del libre juego del mercado. Como vimos en el capítulo correspondiente, el distributismo considera que la no intervención es de hecho una forma de intervención a favor normalmente de las grandes corporaciones y de la concentración de la economía y de la propiedad. El poder económico de las grandes empresas logra imponer una importante presión sobre los gobiernos para que se inhiban o para que en caso de legislar, lo hagan en favor de sus intereses y no del bien común, provocando con ello que la abstención de los Estados en la defensa de la pequeña propiedad y las corporaciones intermedias signifique de hecho un patrocinio de los intereses particulares de los más poderosos. La plutocracia, tantas veces denunciada por el distributismo, no es tan ajena a nuestros días, especialmente en los países con economías en desarrollo o menos avanzadas.

La subsidiariedad propuesta por el distributismo y defendida desde León XIII por la doctrina social de la Iglesia, comporta una acción positiva del Estado en la promoción de una sociedad orgánica, que le ayude al individuo al logro de sus fines en la consecución del bien común, y que permita una creciente vertebración de ese inmenso espacio entre el Estado y los individuos; ese espacio, que es el de las familias y el de los cuerpos intermedios, requiere un marco jurídico adecuado y una protección y estímulo que corresponde al Estado proporcionar. Cuanto más rico y espeso sea dicho espacio, más posibilidades se generarán para la dignidad de la persona y para el bien común.

Es de destacar en este punto que Juan Pablo II considera como primera incumbencia del Estado la de garantizar la libertad individual y la propiedad privada de forma que el propietario que trabaja y produce pueda gozar de los frutos de su trabajo y se sienta estimulado a realizarlo eficiente y honestamente<sup>71</sup>. Complementa esta función con la de “intervenir cuando situaciones particulares de monopolio creen rémoras u obstáculos al desarrollo”<sup>72</sup> y declara como uno de los principales obstáculos para el orden económico “la proliferación de fuentes ilícitas de aumento del patrimonio familiar y de beneficios fáciles, basados en

---

b) a nivel de políticas económicas, para facilitar el acceso a la propiedad privada de los siguientes bienes: bienes de consumo duradero; vivienda; pequeña propiedad agraria; utillaje necesario para la empresa artesana y para la empresa agrícola familiar; acciones de empresas grandes o medianas.

c) A nivel de políticas fiscales y tributarias, para asegurar la continuidad de la propiedad de los bienes en el ámbito de la familia.”

<sup>71</sup> JUAN PABLO II, “Centésimo aniversario”, *Once Grandes Mensajes*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993, p. 805.

<sup>72</sup> *Ibidem*, p. 806.

actividades ilegales o puramente especulativas”<sup>73</sup>, obstáculo que también requiere la atención y en su caso intervención del Estado.

Todas estas funciones entroncan plenamente, a pesar de la diferencia de épocas, con el papel que el distributismo otorga al Estado. Los distributistas consideraban irrealizable el ideal de la distribución de la propiedad y de la defensa de la auténtica libertad de individuos y familias sin una intervención positiva del Estado, para el que encontraban tan peligrosa la tentación colectivista o fascista de creación de un Estado todopoderoso y omnipresente, como la manipulación plutocrática de un Estado débil a merced de los intereses de los grandes monopolistas.

También supieron prever la realidad no deseable de lo que en nuestros días el Papa denomina un “Estado asistencial”<sup>74</sup>, y ellos llamaron un Estado servil: es el Estado que no comprende adecuadamente los deberes que le son propios y que no respeta, en este caso por exceso de intervención, el principio de subsidiariedad<sup>75</sup>.

---

<sup>73</sup> Ibidem, p. 806.

<sup>74</sup> Ibidem, p. 807.

<sup>75</sup> Ibidem, p. 807. Citando la *Quadragesimo anno*, dice el Papa: “Una estructura social de orden superior no debe interferir en la vida interna de un grupo social de orden inferior, privándola de sus competencias, sino que más bien debe sostenerla en caso de necesidad y ayudarla a coordinar su acción con la de los demás componentes sociales con miras al bien común”.

## Capítulo X CONCLUSIONES

**D**ecíamos en la introducción de este trabajo que su principal propósito es dar a conocer de forma más global y sistemática las tesis del distributismo. Por tanto el carácter de esta tesis es, ante todo, de descubrimiento, por cuanto gran parte de los materiales escritos sobre el distributismo se encuentran contenidos en una fuente prácticamente inédita como es el semanario *G.K.'s Weekly*.

Hemos procurado también, a lo largo de la investigación y particularmente en el capítulo IX, aportar una enfoque global y personal del distributismo, intentando superar la insuficiencia, la literalidad o la parcialidad de las visiones que habitualmente se encuentran sobre el mismo, tanto por parte de sus defensores como de sus detractores.

Nos proponemos ahora, para finalizar este estudio, agrupar en una serie de conclusiones los principales puntos que podemos extraer de este mayor conocimiento de las fuentes directas del distributismo. En algunos casos además, se apuntan varias cuestiones relacionadas con el mismo, que por motivos de extensión no han podido ser tratadas con epígrafe propio en el cuerpo de la investigación.

### **PRIMERA.- IMPORTANCIA DE LAS FUENTES PARA UNA CORRECTA INTERPRETACIÓN DEL DISTRIBUTISMO.**

La riqueza y significación de las referencias del *G.K.'s Weekly* recogidas en este trabajo nos permiten constatar la insuficiencia de cualquier estudio sobre el distributismo que no contemple esta fuente fundamental. Ello no sólo porque la mayor parte del pensamiento de Chesterton sobre esta materia se encuentre recogido en el semanario inglés, sino porque éste es la única referencia para conocer las opiniones de otros distributistas importantes que no llegaron a publicar obra independiente, pero que volcaron sus reflexiones en el *G.K.'s Weekly*.

En realidad la mayoría de los estudios sobre el distributismo a los que hemos tenido acceso utilizan como fuente principal y normalmente única *El perfil de la cordura*, que como ya dijimos es una compilación de artículos publica-

dos por Chesterton en el *G.K.'s Weekly* entre 1925 y 1926. Sin embargo hemos podido comprobar que el abanico temporal y de obras relevantes para el distributismo es considerablemente más amplio<sup>1</sup>.

Quizá el hecho de la dificultad de acceso a las fuentes (máxima para el *G.K.'s Weekly*, como ya explicamos en la introducción, pero también importante para las obras de Belloc, desde hace muchos años agotadas y no reeditadas<sup>2</sup>), ocasiona que en muchos de los análisis y críticas actuales sobre el distributismo parezca que se “toca de oído” y que los mismos errores o simplificaciones se transmiten de unos a otros. Por dar un dato de importancia menor pero ejemplificador de lo que decimos: la fecha de publicación original de *El Estado Servil* es 1913, pero aparece sistemáticamente citada como 1912, a pesar de que el propio autor menciona la fecha<sup>3</sup> en el prefacio a la segunda edición, también de 1913 y en la reedición de 1927, lo cual hace pensar que en todos los trabajos donde se cita mal, no se ha consultado directamente la fuente.

Por otro lado, la riqueza inagotable de los más de seiscientos números del *G.K.'s Weekly* merece estudios más pormenorizados sobre aspectos concretos del distributismo, para los que la presente investigación pretende significar un primer trabajo y, ojalá, un estímulo.

## SEGUNDA.- VALOR DE LA CRÍTICA DISTRIBUTISTA AL CAPITALISMO PARA EL MOMENTO ACTUAL.

En la discusión sobre si el distributismo es una crítica trasnochada a un modo primigenio y superado de capitalismo, o si tiene valor para nuestro tiempo, creemos haber demostrado lo segundo. Y ello porque el distributismo, más allá de las soluciones coyunturales y de sus propuestas prácticas, representa principalmente un modelo realista de entender la vida, y en particular la vida económica. Gracias al modelo antropológico que subyace en toda la obra de Chester-

---

<sup>1</sup>Recordamos las principales fechas y publicaciones importantes para el distributismo, que dan idea de lo que decimos:

- 1908: Discusión “fundacional” del distributismo en el semanario *New Age*, a través de la controversia escrita entre Shaw, Wells, Chesterton y Belloc.
- 1910: *Lo que está mal en el mundo* (Chesterton)
- 1913: *El Estado Servil* (Belloc)
- 1925: *La Iglesia Católica y el principio de la propiedad privada* (Belloc)
- 1925-1936: *G.K.'s Weekly*
- 1936: *La restauración de la propiedad* (Belloc)

<sup>2</sup> En el momento de terminarse este trabajo se ha reeditado *La restauración de la propiedad*, con anuncio por parte del editor de continuar con la reedición de otras obras de Belloc y Chesterton sobre el distributismo. BELLOC, H., *An essay on the restoration of property*, IHS Press, Norfolk, 2002.

<sup>3</sup> BELLOC, H., *El Estado Servil*, La Espiga de Oro, Buenos Aires 1945, p. 9: “Este libro apareció por primera vez el año que precedió a la guerra (...) La Revolución rusa, que apareció cuatro años después de la primera edición...”

ton y que marcó el movimiento distributista, la crítica al capitalismo no se reduce a las consecuencias más lacerantes del capitalismo del *laissez faire* —en plena crisis y transformación cuando Chesterton escribe— sino que se dirige también a las cuestiones de fondo que todo capitalismo, también el del Estado de Bienestar, conlleva. La concentración de la propiedad en pocas manos, el economismo como razón última del orden económico, la concepción individualista de la persona como principio antropológico, la consideración de la propiedad como derecho absoluto, la disociación entre trabajo y capital y la primacía de éste sobre aquél, son algunos de los aspectos que seguimos encontrando en el capitalismo contemporáneo y que el distributismo denunció como incompatibles con un sistema económico al servicio del hombre.

Hemos utilizado para apoyar esta afirmación los postulados básicos de la más reciente doctrina social de la Iglesia, dado que el propio distributismo surge como alternativa o tercera vía a las “cosas nuevas”, socialismo y capitalismo, que analiza la *Rerum novarum* de León XIII a finales del siglo XIX. Ello nos ha permitido comprobar cómo las afirmaciones del distributismo en esta materia están en plena consonancia con los nuevos e importantes acentos que Juan Pablo II ha aportado al análisis social de la Iglesia sobre los sistemas económicos.

Creemos que la propuesta distributista en este sentido tiene mucho que aportar a la ciencia económica en su reto de configurar un orden económico verdaderamente humano, que sepa anteponer las razones del hombre a las razones del sistema.

Por otro lado el distributismo supo predecir el colapso del capitalismo salvaje y su necesaria evolución, no hacia el socialismo, sino hacia lo que ellos llamaron el Estado Servil, en que el capitalismo, para estabilizarse, ofrece a los trabajadores mejores condiciones de salario y seguridad y acepta que el Estado intervenga imponiendo cargas fiscales al capital a cambio de proveer la desmercantilización efectiva de quienes no pueden obtener sus rentas del mercado. Estas reformas sociales iban a perpetuar un régimen de esclavitud, en que pocos poseen propiedad, y muchos dependen de un salario, que sigue vendiéndose como una mercancía más, aunque mejor remunerada y asegurada. En lo tocante a la libertad, nada cambia para el distributismo mientras no haya un acceso generalizado de la población a la propiedad de la tierra o de los medios de producción.

Por ello los distributistas no querían reformar el capitalismo (en cuanto sistema que conlleva necesariamente a la posesión del capital por pocas personas): querían abolirlo. Al contrario que los marxistas, ellos creían que la propiedad privada no era el problema sino la solución. La única cura para la centralización es la descentralización, y la acción natural, cuando la propiedad ha caído en pocas manos, es restaurarla en manos más numerosas.

Los distributistas habitualmente hablaban de esto en términos de artesanos o campesinos propietarios, y en general de pequeña propiedad. Estas ideas parece-

rán hoy día pasadas de moda, pero, como afirma algún analista contemporáneo<sup>4</sup> los principios que promovieron fueron profundos y de hecho, con la revolución informática, pueden estar cada vez más cerca de la realidad. Una noción revitalizada de la propiedad productiva privada, pequeñas y eficientes organizaciones, motivación centrada en la familia, y políticas que mantengan todo ello, permanecen como ideas económicas y políticas a la espera de que alguien las abrace.

Es verdad que ni Chesterton ni Belloc son economistas y pueden criticarse en sus postulados distributistas algunas carencias o una cierta cortedad de miras respecto al desarrollo económico que se ha seguido del capitalismo. Así lo afirman algunos críticos del distributismo y partidarios del neoliberalismo cuando esgrimen los logros del capitalismo actual en la producción de riqueza. Se fijan para su crítica en la defensa que aparentemente hacía el distributismo de una sociedad agraria frente a una industrial. Sin la revolución industrial, afirman, el mundo no habría conocido el desarrollo y las posibilidades sin precedentes que se han abierto para las últimas generaciones.

A esto debemos responder con un consentimiento matizado. Por un lado, el distributismo no critica al industrialismo en sí, sino al tipo de desarrollo industrial sobrevenido a una situación en que Inglaterra –y proporcionalmente el resto de los países avanzados- ya era capitalista y ya padecía una marcada concentración de la propiedad. Admiten que en medio de una sociedad distributiva, el industrialismo podría haberse dado con efectos igualmente beneficiosos para la producción de riqueza, pero a la vez mucho menos perniciosos para la dignidad de la gran masa de población sin acceso a la propiedad<sup>5</sup>.

Por otro lado, la crítica al industrialismo lleva aparejada una convicción profunda que encuentra amplio eco en los cuestionamientos más actuales al capitalismo: de qué nos sirve producir más o *tener* más, sin *ser* más<sup>6</sup>. Como decía Chesterton, “*no tenemos obligación de ser más ricos, o de ser más eficientes, o más productivos, o más progresistas, ni en modo alguno más pegados a las cosas del mundo o más poderosos, si esto no nos hace más felices*”<sup>7</sup>.

El distributismo anticipa así la formulación moderna de la crítica marxista al capitalismo, que es la crítica al consumismo del capitalismo avanzado<sup>8</sup>. Ya antes del distributismo Marx había predicho la marcha ineludible del capitalismo hacia una crisis económica final, debida a su presunta tendencia objetiva e impa-

<sup>4</sup> Cfr. SCHALL S.J., J.V., “On things worth doing badly”, en la introducción a “What’s wrong with the world”, CHESTERTON, G.K., *Collected Works*, Ignatius, San Francisco, 1986-1999, volumen IV, p. 25.

<sup>5</sup> BELLOC, H., *El Estado Servil*, La Espiga de Oro, Buenos Aires 1945, p. 82.

<sup>6</sup> JUAN PABLO II, “Centésimo aniversario”, *Once Grandes Mensajes*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993, pp. 791-792.

<sup>7</sup> CHESTERTON, G. K., “Machinery and morality”, *G.K.’s Weekly*, 31 de octubre de 1925, p. 162.

<sup>8</sup> CHESTERTON, G.K., “The unwritten law”, *G.K.’s Weekly*, 4 de octubre de 1934, p. 71.



nable a extremar más y más la contradicción entre consumo e inversión, con la consiguiente crisis de sobreproducción que unas clases trabajadoras mal retribuidas o en paro no podrían absorber. No supo prever, como sí lo haría el distributismo en su profecía del estado servil, que el propio capitalismo se proveería de un antídoto contra el mal de la superproducción, elevando la capacidad de consumo de la clase asalariada y posibilitando el surgimiento de nuevas clases intermedias en los sectores terciario y cuaternario. Por eso, una vez superado el mundo del primer capitalismo, dividido en dos únicas clases –capitalista y asalariada-, la nueva formulación de la crítica marxista, desarrollada por importantes corrientes de economistas y sociólogos<sup>9</sup>, es la crítica al consumismo: la nueva y sofisticada manera de realizar la explotación capitalista consistiría ahora en la creación artificial para las grandes masas de población, de necesidades irracionales de consumo, que siguen permitiendo una expansión continua de la producción y que mueven a esas masas a seguir eligiendo un alto número de horas de trabajo para poder sufragar un consumo creciente de bienes materiales, en vez de elegir más racional y humanamente un mayor tiempo de ocio o de satisfacción de necesidades de orden no material. Así, para la crítica al consumismo, el alza en los niveles de consumo de las clases trabajadoras no obedecería a su voluntad soberana, ni respondería a sus necesidades y gustos, sino que sería el resultado de la necesidad objetiva del sistema capitalista de producir y realizar en la venta cantidades siempre crecientes de beneficio. Como afirma algún autor, lo que hace esta crítica es modernizar, endulzándolo, el análisis marxista de la plusvalía, pero en vez de centrar el ataque en la remuneración del trabajo, lo desplaza hacia el estímulo de las ventas<sup>10</sup>.

Como afirmábamos anteriormente, esta reacción del capitalismo para auto-perpetuarse está perfectamente descrita en *El Estado Servil* de Belloc<sup>11</sup>: el capitalismo, acuciado por la conflictividad laboral y la crisis de sobreproducción, proveería a las clases trabajadoras de mayor seguridad laboral y de mayor capacidad de consumo, pero no de mayor participación en la propiedad, que seguiría estando concentrada en manos del capital; ni invertiría los términos de superioridad y primacía del capital sobre el trabajo.

De parecida esclavitud habla la escuela de Francfort. Para los pensadores de esta escuela, los individuos que viven en las sociedades capitalistas desarrolladas han sido convertidos en servidores y esclavos del crecimiento económico de un sistema

---

<sup>9</sup> Como afirma Enrique Menéndez Ureña, la crítica del consumismo de las sociedades capitalistas avanzadas ha sido elaborada con diversos matices por J. K. Galbraith y por E. J. Mishan en el campo de la economía y por la Escuela de Francfort (sobre todo Marcuse y Habermas) en el campo de la sociología. Cf. MENÉNDEZ UREÑA, E., *El mito del cristianismo socialista*, Unión Editorial, Madrid 1984, p. 158.

<sup>10</sup> ROSA, J. J., “Vrais et faux besoins”, en J. J. ROSA, R. AFTALION (eds.), *L'économique retrouvée*, París 1977, 156 y ss., citado en MENÉNDEZ UREÑA, o.c., p. 158.

<sup>11</sup> BELLOC, H., *El Estado Servil*, La Espiga de Oro, Buenos Aires 1945, p. 39 y ss.

orientado a la producción y al beneficio. Los intereses autoperpetuativos del sistema se instalan subjetivamente en los individuos para seguir manteniendo y alimentando ese sistema a través de un consumo creciente; se produce en paralelo una apariencia ilusoria de que ese progreso capitalista y consumista les está trayendo una liberación y una ampliación de sus posibilidades reales de humanización y felicidad. En parecidos términos se expresa uno de los principales economistas representantes de la crítica al consumismo, J.K. Galbraith, cuando afirma que el precio del desarrollo hacia un mítico progreso indefinido, supone que “nuestros deseos y nuestras necesidades se manipularán de acuerdo con las necesidades del sistema industrial (...) al final se tendrá el resultado global de una benigna esclavitud (...) no será la esclavitud del siervo de la gleba, pero no será la libertad”<sup>12</sup>.

Más de cuatro décadas después del distributismo, la Escuela de Francfort critica el resquebrajamiento de los grandes valores morales de la civilización occidental. El punto fundamental en que difiere del distributismo es que esta Escuela considera el proceso de desintegración de la conciencia religiosa hacia un ateísmo masivo –que de hecho ha acompañado al desarrollo industrial-, como un síntoma positivo en el camino histórico de maduración del hombre. En este punto el distributismo y la doctrina de la Iglesia se alejan de ésta postura para afirmar que de hecho, en la recuperación de una visión trascendente de la existencia, se encuentra la esperanza para nuestra sociedad. Los problemas de la sociedad materializada que critica la Escuela de Francfort no pueden entenderse aislados del inmanentismo que subyace en las ideologías y sistemas que han protagonizado la vida económica y política de los últimos siglos.

Creemos haber mostrado a lo largo de este trabajo el hecho de que esta crítica moderna del capitalismo avanzado, que como vimos encuentra acentos propios de gran actualidad e importancia en la doctrina social de Juan Pablo II, sobrevolaba ya todo el pensamiento distributista, que no es sino una apuesta por una vida más sencilla y más libre, en la que el valor fundamental de la existencia no sea el valor económico y la obsesión por los bienes materiales<sup>13</sup>.

### **TERCERA.- EL PODER SIGUE NECESARIAMENTE A LA PROPIEDAD**

Los distributistas, tenían dos propósitos en mente cuando defendían la propiedad como garante de la libertad. Primero, veían la propiedad como fuente real y

---

<sup>12</sup> GALBRAITH, J. K., *The new industrial state*, Houghton Mifflin, 1967, p. 156.

<sup>13</sup> Esta visión ha dado lugar a múltiples movimientos y corrientes, entre las que destaca la escuela de pensamiento económico de E.F. Schumacher, cuya obra principal fue originariamente titulada por su autor *Small is beautiful: Chestertonians economics*, aunque finalmente viera la luz con el título conocido de *Small is beautiful: economics as if people mattered*. SCHUMACHER, E. F., *Lo pequeño es hermoso: una economía como si la gente importase*, Ediciones Orbis, Barcelona, 1983. Del mismo autor, *El buen trabajo*, Editorial Debate, Madrid, 1980

práctica de poder individual, necesario para institucionalizar la libertad real. Segundo, veían la propiedad como la culminación de las necesidades espirituales del hombre y la expresión de su personalidad.

Darle al hombre corriente un voto no es necesariamente darle ningún poder real<sup>14</sup>; pero dejándole tener una familia y una casa propia si se le da poder, un reino de privada soberanía<sup>15</sup>. De hecho, el voto carece de sentido sin los medios de ejercer poder real en la esfera política. Pero, sobre todo, los hombres sólo pueden ser realmente libres (es decir, capaces de controlar sus propias vidas) cuando controlan directamente los medios de producir su propia subsistencia. Así, Chesterton cuestiona<sup>16</sup> una creencia que se presenta como indiscutida en nuestros días: la creencia liberal<sup>17</sup> de que el mercado libre como lo propugna el liberalismo económico, es el que ha traído históricamente la libertad política.

Para el distributismo no hay verdadera democracia si no hay libertad individual, y no hay libertad individual sin el poder que otorga la propiedad; poder de defensa ante el Estado o las grandes corporaciones. La propiedad no sólo actúa como garante de la libertad personal, sino que resulta el freno más poderoso contra la concentración de poder en el Estado y, con ello, el mejor antídoto contra el totalitarismo. De ahí la insistencia del distributismo por separar el poder económico del poder político.

Pero para que la propiedad cumpla de modo real y efectivo su función social y sea garantía de libertad para los individuos, son necesarios los cuerpos intermedios, que han de desempeñar misiones concretas en el orden económico de acuerdo con su naturaleza específica. De este aspecto fundamental del distributismo, que es el papel de los cuerpos intermedios y del Estado en relación con ellos, trataremos en el último punto de estas conclusiones.

El segundo aspecto que señalábamos sobre la propiedad, es el “espiritual”. El distributismo tenía como fin mejorar la condición espiritual de la gente tanto como su condición material y política, asegurándose de que tuviesen suficiente seguridad material, comodidad y ocio para librarles de la monotonía y hacerles capaces de vivir una vida humana plena. Pero más aún que a eso, aspiraba a infundir en la vida ordinaria misma, incluido el trabajo, un valor espiritual.

---

<sup>14</sup> CHESTERTON, G.K., *El Perfil de la Cordura*, Emecé Editores, Buenos Aires 1952, p. 202.

<sup>15</sup> CHESTERTON, G.K., “Queries on fascism”, *G.K.'s Weekly*, 12 de Julio de 1934, p. 295.

<sup>16</sup> CHESTERTON, G.K., *El Perfil de la Cordura*, Emecé Editores, Buenos Aires 1952, p. 203. Recordamos la cita: “Solía llamarse a la república nación de reyes, y en nuestra república –la distributista– los reyes poseen realmente sus reinos. Todos los gobiernos modernos, ya sean prusianos o rusos, todos los movimientos modernos, ya sean capitalistas o socialistas, le quitan su reino al rey. Porque les desagrada la independencia de ese reino se oponen a la propiedad”.

<sup>17</sup> FRIEDMAN, M., *Capitalism and Freedom*, Chicago 1972, p. 9 y ss.: “La historia muestra claramente la relación entre libertad política y un mercado libre (...) La libertad política nos llegó claramente junto con el mercado libre y con el desarrollo de las instituciones capitalistas”.

El control espiritual sobre el entorno propio, es al menos tan importante como el control físico sobre los medios de subsistencia. Los distributistas creían que un hombre se siente más feliz, más digno, y más a imagen de Dios, cuando, por ejemplo, el sombrero que lleva es su propio sombrero; y no sólo su sombrero, sino su casa, la tierra que pisa, y todo lo demás. La propiedad es algo sobre lo que el hombre se impone, y con lo que expresa su personalidad, pudiendo formarla a su imagen. Sin propiedad, el hombre no sólo se empobrece, sino que se deshumaniza, porque la libertad económica que permite la propiedad es el medio para la libertad plena.

Al mismo tiempo, el hombre también se deshumaniza por la codicia y el comercialismo, en cuanto impulso de adquirir propiedad sin límite, que subordina todas las preocupaciones humanas a la fría exigencia del dinero. El individualista moderno está perdido en la niebla de abstracciones que flotan libremente, viendo libertad donde realmente sólo hay servidumbre; independencia donde, en realidad, los hombres están encajonados en la estrechez y especializados como hormigas; iniciativa individual donde están obligados a una pesada rutina.

Para el distributismo, la garantía del recto desarrollo de cada persona pasa por hacer efectivo el derecho a la propiedad privada. Cada persona debe tener lo necesario para ese recto desarrollo. Por tanto, es imprescindible una distribución más justa de la propiedad. Particularmente, en la época del distributismo, de la propiedad agraria y de la vivienda, ya que el campesino y el obrero necesitan, para poder alcanzar su desarrollo humano integral, contar con ese ámbito de libertad y de independencia que constituye la propiedad del propio hogar y de los medios de producción.

En una época en que la colectivización de la propiedad privada –y por tanto su supresión– parecía erigirse como única alternativa a los abusos generados de una concepción absoluta de la propiedad tal como la defendía el capitalismo del *laissez faire*, el distributismo defiende con más firmeza que el propio capitalismo el principio de la propiedad privada, pero bajo el criterio de que, como dice el P. Calvez, “no todo es privado en la propiedad privada”<sup>18</sup>. Toda la doctrina del distributismo sobre la propiedad es una plasmación realista y práctica del principio de subordinación de la propiedad privada al destino universal de los bienes. La función social que le es inherente a la propiedad queda perfectamente recogida en la insistencia del distributismo<sup>19</sup> de que a la propiedad no sólo le corresponden derechos sino, en la misma proporción, un correlato de deberes.

---

<sup>18</sup> CALVEZ, J. Y., *La enseñanza social de la Iglesia. La economía, el hombre, la sociedad*, Herder, Barcelona 1991, p. 107.

<sup>19</sup> PENTY, A.J., “The answer is in the negative”, *G.K.'s Weekly*, 14 de agosto de 1926, p. 343.

#### **CUARTA.- HACIA UNA CORRECTA INTERPRETACIÓN DEL DISTRIBUTISMO EN SU DEFENSA DEL IDEAL MEDIEVAL.**

Se suele acusar al distributismo de nostalgia medieval y de defender de forma ingenua, cuando no reaccionaria, un retorno a una civilización de tipo precapitalista. Hemos intentado demostrar que sólo un conocimiento superficial y reduccionista del distributismo permite sostener tal afirmación.

El distributismo no pretende una vuelta a la Edad Media. Simplemente vuelve la mirada a una civilización que con las limitaciones –muchas- y los errores –no pocas veces verdaderos horrores- de la época, concebía a cada individuo como sujeto de derechos, pero también de obligaciones hacia la comunidad; individuo que no se consideraba a sí mismo un absoluto porque tenía claro que el único absoluto al que el hombre podía y debía referir su vida era a Dios. Una civilización que desapareció y fue sustituida por el capitalismo, no por agotamiento o por haberse probado demasiado, sino por haberse probado insuficientemente<sup>20</sup>. Chesterton defendía que el rechazo a vivir un ideal no es un argumento en contra de éste<sup>21</sup>, oponiéndose así a la idea moderna de progreso en virtud de la cual cualquier tiempo pasado fue peor<sup>22</sup>. Para alejarse de su meta no hace falta que el hombre ande hacia atrás; basta con que ande hacia delante por un camino errado. Para el distributismo el ideal filosófico de la Modernidad y el sistema económico del capitalismo son formas de caminar –y muy rápido- hacia delante, pero en dirección opuesta a la meta de realización y felicidad para la que el hombre ha sido creado.

Lo más importante de la admiración que muestran Chesterton y Belloc por los gremios y corporaciones medievales así como por el antiguo sistema de propiedad agraria, no estriba en la posibilidad o en la conveniencia de restaurarlos. Ciertamente consideran el sistema de gremios y el cooperativismo una alternativa, que ahora puede parecer trasnochada, pero que la propia doctrina social de la

---

<sup>20</sup> CHESTERTON, G.K., *Lo que está mal en el mundo*, Obras Completas, vol. I, Plaza y Janés, Barcelona, 1961, pp. 731-736: “Los grandes ideales del pasado no fracasaron por haber sido superados, sino por no haber sido suficientemente vividos. La humanidad no ha pasado por la Edad Media. Más bien, la humanidad se ha retirado de la Edad Media, en retroceso y derrota. El ideal cristiano no ha sido probado y hallado insuficiente. Se lo halló difícil y se lo abandonó sin probarlo (...) Lo mismo ocurrió con la Revolución Francesa. Gran parte de nuestras perplejidades presentes surgen del hecho de que la revolución francesa a medias ha triunfado y a medias ha fracasado (...) El mundo está lleno de estos ideales inconclusos, de estos templos sin terminar. La historia no se compone de ruinas deshechas y tambaleantes; consiste más bien en palacios a medio hacer, abandonados por un constructor en bancarota”.

<sup>21</sup> SCHALL S.J., J.V., “On things worth doing badly”, en la introducción a “What’s wrong with the world”, CHESTERTON, G.K., *Collected Works*, Ignatius, San Francisco, 1986-1999, volumen IV, p. 25.

<sup>22</sup> CHESTERTON, G.K., *Lo que está mal en el mundo*, Obras Completas, vol. I, Plaza y Janés, Barcelona, 1961, pp. 729-730: “Los hombres inventan nuevos ideales porque no se atreven con los antiguos. Miran con entusiasmo hacia delante porque tienen miedo de mirar hacia atrás (...) Si debo hablar de lo que está mal en el mundo, una de las primeras cosas que está mal es ésta: el profundo y tácito sobreentendimiento moderno de que las realidades del pasado se han vuelto imposibles”.

Iglesia hasta Juan XXIII y numerosas corrientes hasta la actualidad han defendido y en no pocos casos puesto en práctica con notable éxito<sup>23</sup>. En lo concerniente a la propiedad agraria, sus aportaciones han perdido vigencia en el mundo desarrollado, en el que el sector agrario representa un porcentaje mínimo de la economía y de la población activa; pero al mismo tiempo pueden ser de viva actualidad en el contexto de las reformas agrarias pendientes en el mundo no desarrollado, que como sabemos representa dos tercios de la humanidad<sup>24</sup>.

No obstante todo ello, decimos que lo más importante no es la aplicabilidad de estas realidades ni una supuesta pretensión de aplicarlas sin más a un mundo que, por lo demás, reconocen distinto y por tanto necesitado de nuevas soluciones. Lo importante del distributismo en su defensa del ideal medieval es la reivindicación de unos valores y principios presentes en este ideal y desaparecidos con la Modernidad. Principios que consisten fundamentalmente en un claro y decidido intento de coherencia entre los postulados filosóficos y la vida de las personas. El ideal medieval, según lo defiende el distributismo, lucha por mantenerse fiel a sus propias convicciones; y esa fidelidad, que es fundamentalmente fidelidad a una concepción trascendente de la existencia –frente a la concepción inmanentista que incorpora la Modernidad–, marca el auténtico progreso humano; progreso que se mide en términos de libertad y dignidad del hombre.

En cuanto a la aplicación práctica del ideal medieval, Chesterton es el primero que discute con otros distributistas sobre la aplicabilidad del gremialismo en el mundo moderno<sup>25</sup>. Lo importante para Chesterton y Belloc del gremialismo medieval es la necesidad de restaurar una sociedad orgánica, en la que entre individuo y Estado no medie el vacío. Para el distributismo no puede haber libertad real de los individuos sin instituciones intermedias que los protejan contra los posibles excesos del Estado y de las grandes corporaciones. Esos cuerpos intermedios son además los que pueden garantizar, con el adecuado respeto subsidiario por parte del Estado, que cada individuo pueda jugar el papel que le corresponde en la construcción del edificio social y en el logro del bien común.

---

<sup>23</sup> En España tenemos un buen ejemplo de lo que decimos en la Cooperativa Mondragón, fundada en 1956 por el P. Arizmendiarieta. Numerosos autores destacan la relación entre el distributismo y los orígenes de la experiencia cooperativa de Mondragón –que en la actualidad es el grupo de negocios más grande del País Vasco, empleando al 3% de su población activa y con más de 150 firmas diferentes que conforman uno de los mayores conglomerados cooperativos del mundo–. Cfr. MATHEWS, R., *Mondragon: past performance and future potencial*, Kent State University, Washington, octubre 2002.

<sup>24</sup> Ya mencionamos en el capítulo anterior la plena sintonía con las demandas distributistas de un reciente e importante documento del Pontificio Consejo Justicia y Paz. Cf. PONTIFICIO CONSEJO JUSTICIA Y PAZ, *El reto de la reforma agraria: para una mejor distribución de la tierra*, Vaticano, 13 de enero de 1998.

<sup>25</sup> En el *G.K.'s Weekly* mantiene Chesterton una amplia disputa con A. Penty sobre el gremialismo que éste defiende. Las obras de Penty sobre el gremialismo tuvieron una importante repercusión en su época e incluso atrajeron a fabianos de renombre como A. R. Orage, fundador y editor del semanario *New Age*. La discrepancia de Chesterton y Penty sobre el gremialismo queda reflejada en CHESTERTON, G.K., “Some distinctions and a distributist”, *G.K.'s Weekly*, 21 de agosto de 1926.

Por eso, según la visión distributista, cuando un sistema económico propende a que entre el individuo y el Estado no haya nada, es un sistema que hace del individuo una marioneta al servicio de la plutocracia para el capitalismo, de la raza para el nacionalsocialismo, del Estado para el fascismo, o de la personificación colectiva de la clase proletaria, para el marxismo.

El distributismo admira en el sistema medieval los principios y las instituciones que posibilitaban la vivencia de esos principios. Propugnan una mirada al ideal medieval, para restaurar esos principios y para desarrollar instituciones que permitan vivirlos al hombre moderno.

#### **QUINTA.- DEFENSA DE LOS CUERPOS INTERMEDIOS. LA IMPRESCINDIBLE SUBSIDIARIEDAD.**

Los distributistas daban la razón al liberalismo económico cuando éste afirma que para conseguir la libertad y un orden social auténtico son indispensables tanto la propiedad privada como la economía de mercado, con el consiguiente respeto de las leyes económicas que ello entraña. A lo que se oponían era a la pretensión del liberalismo de que bastaba con esos medios para conseguir los objetivos mencionados. Para el distributismo ni la competencia de la economía de mercado ni la propiedad privada son suficientes para garantizar el logro de la libertad y el bien común. Estos principios por sí solos no evitaron los excesos y desviaciones ya conocidas del primer capitalismo; y la acción correctora del intervencionismo estatal tampoco les parecía solución al problema.

Ni siquiera consideraban que bastara con un cambio en las actitudes de las personas y en su responsabilidad moral personal, como defienden algunos partidarios del liberal-catolicismo<sup>26</sup>. Además de este cambio individual, para el distributismo es imprescindible una organización social basada en un tejido social suficientemente espeso de cuerpos intermedios y en el correcto entendimiento y respeto por parte del Estado del principio de subsidiariedad.

Como años después del distributismo afirmaría Walter Eucken, “si bien es cierto que no todos los problemas de las ordenaciones humanas y del hombre en general pueden ser resueltos exclusivamente por medio de la política de ordenación económica, es cierto, sin embargo, que ningún movimiento político o reli-

---

<sup>26</sup> Cfr. NOVAK, M., “El capitalismo Familiar”, en VVAA, *Revista La ilustración liberal*, nº 2, abril-mayo 1999, p. 41: “La mayoría de los norteamericanos están de acuerdo en que para conservar su vitalidad, la sociedad depende, por así decirlo, de una *ecología moral saludable*. Una sociedad libre es por encima de todo un logro moral. Las instituciones libres no pueden mantenerse, ni mantener su vigor, basándose en una moral cualquiera. Como se preguntara una vez James Madison, *¿cómo podría un pueblo incapaz de gobernar su vida privada, gobernarse a sí mismo en la vida pública?* (...) Aunque los expertos europeos y norteamericanos suelen estar de acuerdo en que el Estado del Bienestar atraviesa una crisis financiera (...) lo más grave es la crisis espiritual, porque el capital más importante es el capital humano”.

gioso podrá resolver estos problemas si no se logra, mediante formas adecuadas de ordenación económica, la dirección del proceso económico diario”<sup>27</sup>.

La propiedad privada es por tanto para el distributismo, la base material de la libertad; pero ésta se hace realidad en libertades concretas a través de los cuerpos intermedios. Como afirma Messner, “incluso en el propio orden económico, las limitaciones al afán individual de lucro impuestas por el bien común deben estar respaldadas por instituciones sociales; solamente entonces podrá el mercado cumplir su función social en la medida más alta”<sup>28</sup>.

Los distributistas creen, en resumen, que la solución a los errores del liberalismo no está en el socialismo, ni siquiera en una intervención más o menos intensa del Estado, sino en la normal intervención por parte de los cuerpos intermedios en aquello que es de su propia competencia, donde el Estado desempeñe su papel de árbitro conforme a las exigencias del bien común, pero sin configurarse como parte.

El distributismo entiende este papel de los cuerpos intermedios, no sólo imprescindible para el correcto funcionamiento del orden económico, sino del propio orden político. De ahí la crítica distributista a la ficción de la democracia parlamentaria que ellos veían en Inglaterra, en la que las instituciones intermedias ya no desempeñaban, siempre en su opinión, papel alguno, habiéndose sustituido las comunidades naturales por asociaciones artificiales como eran los partidos políticos y los grupos plutocráticos de presión. Restringidas las competencias propias de los cuerpos intermedios, la democracia moderna no podía ser garantía de las libertades individuales, por más que se instaurase el sufragio universal y se le diese a cada individuo un voto<sup>29</sup>.

Así, para el distributismo, las libertades políticas de la democracia moderna, al no asentarse sobre la realidad de la vida de un pueblo, a cuya estructura mira con recelo, no constituyen suficiente garantía de las libertades civiles; el pluralismo propugnado, de carácter ideológico, se convierte en sustitutivo de las libertades concretas, que quedan sometidas al poder del Estado y de los grupos económicos de presión que detentan su poder.

Cuando se suprimen las esferas de competencia propias de los diversos cuerpos intermedios se está suprimiendo a la vez las auténticas libertades intermedias y produciéndose como consecuencia un vacío entre el Estado y los indi-

---

<sup>27</sup> EUCKEN, W., “El problema político de la ordenación”, en *La economía de mercado*, Sociedad de Estudios y Publicaciones, tomo I, Madrid, 1963, pp. 59-60.

<sup>28</sup> MESSNER, J., *Ética social, política y económica a la luz del Derecho natural*, Rialp, Madrid, 1967, pp. 1135-1136.

<sup>29</sup> A esta pretensión engañosa de la democracia moderna Hayek la denominó “el fracaso de este primer intento de asegurar la libertad individual a través de la salvaguardia constitucional”. Cfr. HAYEK, F. A., *Derecho, legislación y libertad*, vol. I, *Normas y orden*, Unión Editorial, Madrid, 1978, p. 9.



viduos, que quedan a merced de un creciente aumento de poder del mismo Estado y de los grupos de presión que lo dominan.

Chesterton solía citar a Tocqueville, quien ya un siglo antes señalaba que, apartados los escombros de las ruinas causadas por la Revolución francesa, se podía percibir en Francia “un poder central inmenso que atrajo hacia sí y engulló en su unidad todas las parcelas de autoridad y de influencia anteriormente dispersas entre la multitud de poderes secundarios, de órdenes, de clases, de profesiones, de familias y de individuos, como diseminados por todo el cuerpo social”<sup>30</sup>.

### SEXTA.- EL DISTRIBUTISMO NO ES UNA UTOPIA.

Las referencias aportadas en el capítulo VIII nos han permitido hacernos una idea fiel a las fuentes acerca del realismo y la pretensión de realización del distributismo por parte de los distributistas.

Podemos afirmar, contra lo sostenido por algunos autores contemporáneos, que el distributismo no es una utopía, y ello en varios sentidos.

En primer lugar, no es una utopía, en el sentido literal del término (del griego: *OU TOPIOS*, lugar que no existe) No pretende ser un sistema perfecto sino que parte de una concepción realista del hombre. Chesterton se preocupa de dejar claro que el distributismo, a diferencia de las utopías de la época (socialismo, fascismo y nacionalsocialismo), no se propone cambiar al hombre para hacerlo compatible con la utopía, sino que parte de un ideal a la medida del hombre real, del que existe, con sus limitaciones y sus grandezas.

Por todo ello, hemos intentado fundamentar que el distributismo no defiende una utopía, sino una “razonable vuelta a la normalidad”<sup>31</sup>; y un ideal que en-

---

<sup>30</sup> TOCQUEVILLE, A., *El Antiguo Régimen y la Revolución*, Guadarrama, Madrid, 1969, p. 34. Ya con anterioridad, al escribir *De la democracia en América*, el propio Tocqueville había observado que “la especie de opresión con la que están amenazados los pueblos democráticos, no se parecerá en nada de lo que le ha precedido en el mundo; las viejas palabras de tiranía y despotismo ya no sirven (...) Veo una innumerable muchedumbre de hombres, semejantes e iguales, que giran sin descanso sobre ellos mismos, con el fin de satisfacer los pequeños y vulgares placeres con los que colman su alma. Cada uno de ellos se ha retirado aparte, como ajeno al destino de todos los otros (...) Por encima de todos ellos se alza un poder inmenso y tutela que se encarga sólo de garantizar sus placeres y de velar por ellos. Ese poder es absoluto, detallado, regular, previsor y suave. Se parecería al poder paterno si, como éste, tuviese por objeto preparar a los hombres a la edad viril; pero, por el contrario, no busca más que fijarles irrevocablemente en la infancia; (...) De este modo, diariamente, hace menos útil y más raro el empleo del libre arbitrio; encierra la acción de la voluntad en un espacio más pequeño, y arrebata, poco a poco, a cada ciudadano hasta el uso de sí mismo. La igualdad ha preparado a los hombres para todas estas cosas: les ha dispuesto para soportarlas y a menudo, incluso, para mirarlas como un beneficio (...) En vano encargaréis a esos ciudadanos, que habéis vuelto tan dependientes del poder central, que de cuando en cuando elijan a los representantes de ese poder; esta costumbre tan importante, pero tan corta y tan rara, de su libre arbitrio, no impedirá que pierdan, poco a poco, la facultad de pensar, de sentir y obrar por sí mismos, y, de ese modo, que no caigan, gradualmente, por debajo del nivel de la humanidad”. (*De la démocratie en Amérique*, Unión Générale D’Editions, colección 10/18, París, 1963, pp. 361-363).

<sup>31</sup> CHESTERTON, G.K., “How to avoid utopia”, *G.K.’s Weekly*, 20 de octubre de 1928, p. 86.

cuentra su condición de posibilidad precisamente en que responde a las aspiraciones naturales del hombre y se ajusta a su naturaleza.

En segundo lugar, el distributismo no se propone como un sistema optimista o vagamente ingenuo que sus propios creadores lo supieran irrealizable ya desde el mismo momento de su formulación. Tanto Chesterton como Belloc se prodigaron en advertencias sobre la dificultad e incluso improbabilidad de un establecimiento del ideal distributista. Pero creemos haber mostrado suficientemente que ambos lo predicaron con conciencia y pretensión de que era posible su realización.

En ese realismo sobre la dificultad pero a la vez sobre la posibilidad, no cayeron en la tentación de las utopías socialista, fascista o nacionalsocialista, que confiaban a un Estado omnipresente y coercitivo la implantación de sus ideologías. Se acercaban más en ese sentido al anarquismo de la época –anarquismo entendido como autogobierno, no como caos-<sup>32</sup>, por cuanto eran conscientes de que cualquier cambio importante en la sociedad sólo puede generarse desde un cambio de actitud en los individuos. Se negaban a diseñar modelos imposibles a los que los individuos tuvieran que someterse, porque pensaban que los resultados sólo pueden producirse contando con el deseo humano individual, y no a golpe de leyes, directrices o imposiciones desde el Estado<sup>33</sup>.

Para el distributismo es preferible la libertad, aunque los hombres se equivoquen y originen mundos imperfectos. La perfección quizá no es posible en esta vida, pero si tenemos que acercarnos a ella, sólo puede ser desde la opción y el compromiso libre de los individuos.

---

<sup>32</sup> El atractivo del anarquismo para el distributismo puede constatarse en el hecho, entre otros, de que las obras de Kropotkin eran permanentemente incluidas entre los libros recomendados por la Liga Distributista en los anuncios semanales del *G.K.'s Weekly*. Puede encontrarse un desarrollo de la conexión entre el anarquismo de Kropotkin y el principio de subsidiariedad en el artículo “Kropotkin, profeta de la subsidiariedad”, en el periódico *Trabajador Católico de Houston*, Vol. XVII, No. 6, noviembre 1997.

<sup>33</sup> BELLOC, H., *La restauración de la propiedad*, Ediciones Dictio, Buenos Aires, 1979, p. 54: “La restauración de la propiedad debe ser esencialmente el resultado de una nueva actitud, no de un nuevo proyecto. Debe provenir de una semilla sembrada en el corazón humano”

## BIBLIOGRAFÍA

### FUENTES

- BELLOC, H., *El Estado Servil*, La Espiga de Oro, Buenos Aires, 1945
- BELLOC, H., *La Iglesia Católica y el Principio de la Propiedad Privada*, Ediciones Diction, Buenos Aires, 1979.
- BELLOC, H., *La restauración de la propiedad*, Ediciones Diction, Buenos Aires, 1979.
- BELLOC, H., *Así ocurrió la Reforma*, Ediciones Thau, Buenos Aires, 1984.
- BELLOC, H., *La crisis de nuestra civilización*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1950.
- CHESTERTON, G. K., *G.K.'s; a miscellany of the first 500 issues of G.K.'s Weekly*; London Rich & Cowan LTD., Londres, 1936.
- CHESTERTON, G.K., *El Perfil de la Cordura*, Emecé Editores, Buenos Aires, 1952
- CHESTERTON, G.K., *Lo que está mal en el mundo*, Obras Completas, Vol. I, Plaza y Janés, Barcelona, 1961.
- CHESTERTON, G.K., *Autobiografía*, Obras Completas, Vol. I, Plaza y Janés, Barcelona, 1961
- CHESTERTON, G. K., *Collected Works*, 42 volúmenes, Ignatius Press, San Francisco, California, 1990-2002.
- CHESTERTON, G.K., *Pequeña Historia de Inglaterra*, Editorial Saturnino Calleja, Madrid
- CHESTERTON, G.K., *El amor o la fuerza del sino: ensayos de G.K. Chesterton sobre el hombre y la mujer, el amor, el matrimonio, los niños, la familia y el divorcio*. Selección, traducción, e introducción de Álvaro de SILVA, Rialp, Madrid, 1993.
- CHESTERTON, G.K., HUMPHRIES, H.S., KENRICK, K.L., PENTY, A.J., RECKITT, M.B., TITTERTON, W.R., THE DISTRIBUTIST LEAGUE: artículos citados del semanario *G.K.'s Weekly*, 1925-1936.

### OTRAS OBRAS CITADAS

- ANTUÑANO ALEA, S., *G.K.C. o la llave de la realidad perdida: estudio sistemático sobre la fundamentación metafísica de las ideas de Gilberto Keith Chesterton en su diálogo con la modernidad*. Tesis doctoral defendida el 5 de octubre de 2000 en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Barcelona.
- LUCAS BELTRÁN, P., *Historia de las Doctrinas Económicas*, Teide, Barcelona, 1993.
- BRENTANO, L., "The History and Development of Guilds and the Origin of Trade Unions", en Toulmin Smith, *English Guilds*, Trubner, Londres 1870
- BUTTIGLIONE, R., "La Doctrina Social de la Iglesia en el contexto de la Nueva Evan-

- gelización”, en VV.AA., *La Doctrina Social cristiana: una introducción actual*, Ed. Encuentro, Madrid, 1990
- CALVEZ, J. Y., *La enseñanza social de la Iglesia. La economía, el hombre, la sociedad*, Herder, Barcelona 1991
- COMTE, A., *Primeros Ensayos*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1977
- CORTÉS, D., *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*, Colección Austral, Madrid, 1973
- DENZINGER, H., *El Magisterio de la Iglesia*, Herder, Barcelona, 1997
- DERRICK, CH., *Huid del escepticismo: una educación liberal como si la verdad importase*, Encuentro, Madrid, 1997.
- ENGELS, F., “Anti-Dühring”, *Obras de Marx y Engels*, t.35, Grijalbo, Barcelona, 1977
- ENGELS, F., *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado*, Ayuso, Madrid 1980
- ERHARD, L. *Bienestar para todos* (Fundación Ignacio Villalonga, Valencia, 1957
- ERHARD, L. *Economía Social de Mercado: su valor permanente* (Rialp, Madrid, 1994
- EUCKEN, W., “El problema político de la ordenación”, en *La economía de mercado*, Sociedad de Estudios y Publicaciones, tomo I, Madrid, 1963
- FRIEDMAN, M., *Capitalism and Freedom*, Chicago 1972
- GALBRAITH, J. K., *The new industrial state*, Houghton Mifflin, 1967
- GAMBRA CIUDAD, R. y VV.AA., “Propiedad, vida humana y libertad”. En: *Actas de la XVIII Reunión de Amigos de la Ciudad Católica*, Ed. Speiro, Madrid, 1981
- GÓMEZ FERNÁNDEZ, J.M., *Economía y valores humanos*, Encuentro, Madrid, 1992
- GOETHE, J. W., *Fausto, Obras Completas*, t. 3, Aguilar, Madrid 1973
- GONZÁLEZ-CARVAJAL, L., *Entre la utopía y la realidad*, Sal Terrae 1998
- HAYEK, F. A., *Derecho, legislación y libertad*, Vol. I, *Normas y orden*, Unión Editorial, Madrid, 1978
- HAYEK, ASHTON, HACKER, DE JOUVENEL, HARTWELL, HUTT, *El capitalismo y los historiadores* (2), Unión Editorial, Madrid 1997
- HÖFFNER, J., *Problemas éticos de la época industrial*, Rialp, Madrid, 1962
- HÖFFNER, J., *Manual de Doctrina Social Cristiana*, Rialp, Madrid, 1974
- KEMP, T., *La Revolución Industrial en la Europa del siglo XIX*, Martínez Roca, Barcelona 1987
- MARCUSE, H., *El hombre unidimensional*, Seix Barral, Barcelona 1971.
- MARX, K. y ENGELS, F., *La ideología alemana*, Ediciones de Cultura Popular, México, 1978
- MARX, K., *El Capital*, t.1, Fondo de Cultura Económica, México, 1973
- MENÉNDEZ UREÑA, E., *El mito del cristianismo socialista*, Unión Editorial, Madrid 1984
- MESSNER, J., *Ética Social, Política y Económica a la luz del Derecho Natural*, Rialp, Madrid, 1967
- MILL, J. S., *Principios de economía política*, Fondo de Cultura Económica, México 1978
- MOUNIER, E., *Manifiesto al servicio del personalismo*, Taurus Ediciones, Madrid, 1986
- MUÑOZ DE JUANA, R., *Moral y Economía en la obra de Martín de Azpilcueta*, Eunsa, Barañáin (Navarra), 1998
- PERNOUD, R., *¿Qué es la Edad Media?*, Editorial Magisterio Español, Madrid, 1979.
- PEARCE, J., *Sabiduría e inocencia*, Encuentro, Madrid, 1998

- PÉREZ DE AYALA, J.L., *Introducción a una Teoría Pura de la Economía Política*, Ed. Edersa, Madrid, 1976
- PNUD, *Informe sobre Desarrollo Humano*, Mundi-prensa Libros, Madrid, 1998.
- POSSENTI, V., *Las sociedades liberales en la encrucijada*, Ediciones Internacionales Universitarias, Barcelona, 1997
- PRIETO, F., *Manual de Historia de las Teorías Políticas*. Unión Editorial
- RAWLS, J., *Teoría de la justicia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1979.
- RUSSELL, BERTRAND, *The Impact of Science on Society*, Columbia University Press, Nueva York 1951
- SCHUMACHER, E.F., *Lo pequeño es hermoso*, Ediciones Orbis, Barcelona 1983
- SCIACCA, M.F., *La hora de Cristo*, Editorial Luis Miracle, Barcelona, 1961
- TOCQUEVILLE, A., *El Antiguo Régimen y la Revolución*, Guadarrama, Madrid, 1969.
- TOCQUEVILLE, A., *De la démocratie en Amérique*, Unión Générale D'Éditions, colección 10/18, París, 1963.
- UTZ, A.-F., *Ética Social, tomo I Principios de la doctrina social*, Herder, Barcelona, 1961.
- VV.AA., *Capitalismo y cultura cristiana*, Instituto Empresa y Humanismo, EUNSA, Barcelona, 1999.
- WELTY, E., *Catecismo Social*, vol. III, Ed. Herder, Barcelona 1962

#### ARTÍCULOS CITADOS DE REVISTAS

- CERDÁ BAÑULS, J., “El Estado moderno contra la familia”, *Revista Verbo*, n. 169-170, p. 1298
- DIRECCIÓN GENERAL DE POLÍTICA DE LA PEQUEÑA Y MEDIANA EMPRESA, *Memoria 2001*, Centro de Publicaciones y Documentos del Ministerio de Hacienda, Madrid, 2002
- GRONBACHER, G., “El Personalismo Económico: un nuevo paradigma para una economía humana”, *The Journal of Markets & Morality*, Vol. 1, N. 1, Acton Institute, marzo-1998.
- LORDA, J. L., “Ascética, y mística de la libertad”, *Scripta Theologica*, sept-dic 1996, Universidad de Navarra.
- MATHEWS, R., “Mondragon: past performance and future potencial”, KENT STATE UNIVERSITY, Washington, octubre 2002.
- MENÉNDEZ UREÑA, E., “Liberalismo y liberalismos”, en VV.AA. *Revista Veintiuno*, nº 30, Madrid, 1996, p. 5.
- NEUHAUS, R.J., “Economics in Verse and Prose”, en *First Things*, n. 52, abril-1995, p. 1.
- NEUHAUS, R. J., “El muy liberal Juan Pablo II”, en *National Review*, 11 de agosto de 1997, p.33.
- NOVAK, M., “Saving Distributism”, Introducción a *The outline of sanity*, en G. K. CHESTERTON, *Collected Works*, vol. XXX, Ignatius Press, San Francisco, California, 1986-1999, p. 15-33.
- NOVAK, M., “El capitalismo familiar”, en VVAA, *Revista La ilustración liberal*, nº 2, abril-mayo 1999, p. 41.
- RUBIO DE URQUÍA, R., “Ética, eficiencia y mercado”, en VV.AA., *Ética, Mercado y Negocios*, coord. por D. MELÉ, EUNSA, Pamplona, 1994, pp. 49-71.

- RUBIO DE URQUÍA, R., “Ciencia Económica, Progreso y Experiencia Cristiana”, (Lec-  
ción Magistral de Apertura de Curso). En UNIVERSIDAD FRANCISCO DE VI-  
TORIA, *Liber Annualis*, Madrid, septiembre de 2000
- SCHALL S.J., J.V., “On things worth doing badly”, Introducción a “What’s wrong with  
the world”, CHESTERTON, G. K., *Collected Works*, Ignatius, San Francisco,  
1986-1999, volumen IV, p. 25.
- STANG, W., “The Social Order Before and After the Protestant Reformation”, *American  
Ecclesiastical Review*, Abril 1903, pp. 578-603.

## **OTRAS OBRAS DE CONSULTA Y APOYO**

### **COLECCIONES DE DOCUMENTOS DEL MAGISTERIO**

- Doctrina Pontificia. Documentos Políticos*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid,  
1958.
- Doctrina Pontificia. Documentos Sociales*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid,  
1959.
- Colección de Encíclicas y Documentos Pontificios*, Junta Nacional de Acción Católica,  
Madrid 1962, 2 vols.
- Once grandes mensajes*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2000.
- J.L. GUTIÉRREZ GARCIA, *Cartas de la Santa Sede a las Semanas Sociales*, Valle de  
los Caídos, Madrid, 1978.
- P.J. LASANTA, *Diccionario social y moral de Juan Pablo II*, Edibesa, Madrid, 1999.
- D. MELÉ CARNÉ, *Empresa y economía al servicio del hombre. Mensajes de Juan Pablo  
II a los empresarios y directivos económicos*, Eunsa, Pamplona, 1998.
- R. SIERRA BRAVO, *Diccionario Social de los Padres de la Iglesia*, Edibesa, Madrid,  
1999.
- A. TORRES CALVO, *Diccionario de textos sociales pontificios*, Madrid, 1968.

### **OBRAS EN COLABORACIÓN**

- AA.VV., *Estudios sobre la Encíclica Laborem exercens*, BAC, Madrid 1987.
- AA.VV., *Solidaridad, nuevo nombre de la paz. Comentario intedisciplinar a la Encíclica  
“Sollicitudo rei socialis”*, Universidad de Deusto, Bilbao, 1989.
- AA.VV., *Estudios sobre la Encíclica “Sollicitudo rei socialis”*, Aedos. Unión Editorial,  
Madrid, 1991.
- AA.VV., *Doctrina Social de la Iglesia y realidad socio-económica en el centenario de la  
Rerum novarum*, Universidad de Navarra, Pamplona, 1992.
- AA.VV., *Estudios sobre la Encíclica “Centesimus annus”*, Aedos. Unión Editorial, Ma-  
drid, 1992.
- AA.VV., *Comentarios a la Centesimus annus*. Acción Social Empresarial. Madrid, 1992.

**BIBLIOGRAFÍA GENERAL**

- CHAFUEN, A.A., *Economía y ética. Raíces cristianas de la economía de libre mercado*, Ed. Rialp, Madrid, 1991.
- CHARBONNEAU, P. E., *Cristianismo, sociedad y revolución*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1969.
- FERNÁNDEZ, A., *Teología Moral (vol. III: Moral social, económica y política)*, Facultad de Teología del Norte de España, Burgos, 2001.
- GÓMEZ PÉREZ, R., *Introducción a la Ética Social*, Ed. Rialp, Madrid, 1987.
- MacINTYRE, A., *Justicia y racionalidad. Conceptos y contextos*, Eunsa, Barcelona, 1994.
- MILLÁN-PUELLES, A., *Persona humana y justicia social*. Ed. Rialp, Madrid, 1973.
- MISES, L., *Sobre liberalismo y capitalismo*, Unión Editorial, 1995.
- MULHALL, S.-SWIFT, A., *El individuo frente a la comunidad. El debate entre liberales y comunistas*. Ed. Temas de Hoy, Madrid, 1996.
- NELL-BREUNING, O., *El capitalismo. Examen crítico*, Herder, Barcelona 1980.
- QUEREJAZU, J. *La Moral Social y el Concilio Vaticano II. Génesis, instancias y cristalizaciones de la Teología Moral Social postvaticana*. Ed. Esset, Vitoria, 1993.
- RÖPKE, W., *La crisis del colectivismo*, Emecé Editores, Buenos Aires, 1949.
- SORGE, B., *La propuesta social de la Iglesia*, BAC, Madrid, 1999.
- UTZ, A. F., *Cuestiones fundamentales de la vida política y social*, Herder, Barcelona 1960-1966, 2 vols.





## APÉNDICES DOCUMENTALES

A continuación se reproducen algunos de los textos originales a los que a lo largo de este trabajo nos hemos referido, por su interés documental. También por la importancia de leer en su idioma original algunos de los textos, por lo general tan deliciosos, estética e intelectualmente que Chesterton y otros autores de la época nos dejaron en torno a las ideas del distributismo.

### APÉNDICE I: DE LA REVISTA *THE NEW AGE*

En el apéndice I se recogen los nueve artículos que constituyen lo que en la introducción denominábamos la discusión fundacional de distributismo, mantenida entre H.G. Wells, G.B.Shaw, H. Belloc y G.K. Chesterton en la revista *New Age*, entre diciembre de 1907 y marzo de 1908.

## Thoughts about Modern Thought.

By Hilaire Belloc, M.P.

THE people who write THE NEW AGE, since they are used to writing, and since many of them I suppose live by writing, will sympathise with me when I say that it is a great bore to write an article; at least, to write it on something definite. It is easy enough to write at random, and then give the thing a title, but when you have to write on a set subject it is the devil.

The only way I know to do it without inordinate fatigue is to take your subject and deal with it as though you were writing a letter: bit by bit.

Come, let me take THE NEW AGE, and since it is much less trouble to be practical and detailed than to generalise, let me take THE NEW AGE of October 10th\* and write upon it, for that is the issue which I have taken as typical not only of your newspaper itself, but of a very great deal that it stands for in England to-day. The difficulty our society is in which might be relieved in many ways, the particular way in which the younger Englishmen are going to try to relieve it, and the kind of things which go with that way of thinking are so thoroughly expressed in this issue that I have a right to make it my text.

Let me first say with what things I agree, and then with what things I disagree; and if anybody calls this method bombastic or apocryphal I call him in return a fool, for all judgment and criticism whatsoever, if it is of any value, must be that of the person emitting it. The mere assertion is of value; the assertion backed by reason is all that there is and all that there can be of human opinion on anything.

Well, then, I agree unreservedly with the thesis on which the whole of that issue and every other issue of THE NEW AGE is based; the thesis that the present condition of society, especially in modern England, is intolerable. I take it that the proposal to remedy it in a particular fashion is but secondary to this main thesis. I have, indeed, known men who are so enamoured of collectivism that they made its propagation a business by itself, dependent upon no motive but blind worship; and though you should have proved to them that they were going to make people thoroughly unhappy, though you should have shown them that the state of society they wanted to modify was already a perfect Heaven, yet their pedantic and theological lust after a neat economic system would have blinded them to their evil deed. I say I have known such men, but those who write in THE NEW AGE are not of them. The main thesis, I repeat, is that modern English society must be transformed, and transformed quickly, if England is to survive. I agree.

Then, again, I very much agree with Mr. Cecil Chesterton's article on page 371. It is witty and true, and to the point. The ordinary atheistical type of man who, being very rich, attacks collectivism, does so from the standpoint and with the ultimate dogmas of the collectivist himself; but with this difference, that the collectivist informs his erroneous philosophy with a hunger and thirst after justice, whereas the common or garden rich Atheist or Jew informs the same philosophy with a dirty avarice and a dirty, selfish greed. The sentence with which I agree most in this article intellectually, is that which describes one of the anti-Socialist speeches as "a trifle too crudely Marxian"; the sentence which gives me most aesthetic pleasure is that applied to the speech of the Archdeacon of Ely: "out of the mass of absurdities we select the following." That is very good.

Now I come to the points on which I differ, and I

\* Copies of this issue can still be obtained. Price 1½d post free.

will take these historically in their order, because by such a method the reason has less work to do, and my reason to-day is rather tired. I find in the first column the remark that Mr. Penty and myself are the only intelligent critics of Socialism. I do not agree; and I think the sentence betrays a fault which I shall point out in other parts of the paper: a fault, it is true, common to most discussion in this country, but a very grave one: it is the fault of ignoring all but one's immediate circle: the fault that made an old man with a beard tell me in a cold railway carriage the other day, that if the new Licensing Bill abolished barmalms "it would have the country behind it." It would, though only in the sense of a pursuing army.

The criticism I offer to collectivism is offered by the whole weight and mass of Catholic opinion; in other words, it is the criticism offered by all that is healthy and permanent in the intellectual life of Europe; it is a criticism which has been repeated a hundred times in the French Parliament, and a thousand times in the Irish pulpits throughout the world. The sentiment of property is normal to and necessary to a citizen. Exactly the same thing as makes Catholic opinion as a whole to-day, and Catholic countries in the past, the enemies of the rich, of landlordism, and the rest, exactly the same instinct which in the Middle Ages gave every man capital, forced it on him as it were; exactly the same self-preserving sense as made Catholic societies reject the beastly economies of industrialism in its beginnings; in a word, the moral health which, after a century of industrialism, leaves the Catholic the only healthy soldier in Western Europe, makes him perceive that the divorce of personality from production is inhuman, and of itself just as inhuman when it is effected by collectivism with a charitable object as when it is effected by the present industrial system with an immoral and selfish object. There is no defence of collectivism save from men who either deny that man is now fixed in a certain moral plan, or from men who deny free-will. Now, to a Catholic, man is a finally developed being, and a being possessed of free-will.

I next disagree with the statement that Mr. Churchill could deceive others in a political speech. I have listened to him, and I don't think he could.

I next, as you may easily imagine, disagree with Mr. Pipher's article about the Papal Encyclical, but I differ with it for a definite reason, and I shall apply to it what I shall apply to several other parts of this issue, the double criticism that his conceptions are not clear, and that he takes too much for granted something which he happens to have been merely told. Both those faults, troubled thinking, and the swallowing whole of repeated but unsupported statements, beset three-quarters of English discussion to-day.

Thus, throughout the article, we are told that there is a conflict between "the modern spirit" and Catholic doctrine. If this is true the modern spirit must be partly expressible in a certain number of negatives: to wit, the negations of certain Catholic propositions. Now it is perfectly true that there are to-day a very large number of educated men who (for instance) doubt the existence of a personal God, who are rather pantheist than otherwise; whose philosophy is determinist, and whose conception of certitude is an analogy from the daily sequence of experience. But these men do not constitute the modern world; they are a very small minority of the modern world. I should doubt whether they were of so much influence (they are certainly not so much in number) as people who thought exactly like them in the transition between Paganism and Christianity, or in the high intellectual life of the twelfth century, or in the hot moment of the Renaissance.

Neither is there a conflict between medieval and modern methods of thought; you might as well say there was a contrast between medieval and modern methods of breathing. Indeed, it would be more reasonable to say that, for breathing, being a material act, can be slightly different with different men; but thought which concerns the pure idea, and is outside time, cannot change in its method; certitude is certitude, proof is proof, deduction is deduction, in all times and all places.

DECEMBER 7, 1909

THE NEW AGE.

109

The allusion to Fogazzaro's novel, "The Saint," is unfortunate. It is a tenth-rate book, about which nobody cared a dump until Rome took the trouble to condemn it, whereupon it attained popularity, and sold widely among Protestants. The one interesting thing about the whole matter was that poor old Fogazzaro, on being told by the ecclesiastical authorities that his book did harm, at once suppressed it, at great loss to himself, and with fine humility and common sense. This point is always sturred over or omitted when the incident is described to non-Catholics.

Next the article reproaches the Pope's words with violence, saying ironically, "surely they are gentle words in the mouth of Christ's Vicar." Our Lord has had not a few doubtful stewards on earth, but in the whole line of them not one, so far as I can remember, who was not sufficiently in touch with our Lord's own character to be violent when violence was required. The faith is a military thing; the Gospels are not gentle, to put it bluntly; even in the fragmentary record which the Church has preserved of the actual sayings of our Lord, there are denunciations so passionate that they would not be allowed in a modern club—I mean a modern club of rich men on their way to Hell.

Next the author quotes an anonymous book, called "What we want," purporting to be written by a group of Italian priests. This book was not written by a group of Italian priests. Mr. Pilcher has swallowed the assertion, simply because he saw it made in print. I cannot subpoena witnesses, and where people hide their names and work in the dark, conjecture, however strong, remains nothing but conjecture. But if internal evidence goes for anything, this book was written or inspired by a French Huguenot notorious in Europe for his fanatical hatred of the Catholic Church. There are sentences in it on the Blessed Sacrament in which I have recognised his actual phraseology, and the remark that "the ancient Cathedrals are deserted" is one he himself has made, word for word, upon perhaps a million occasions in a rhetorical fashion. He makes it because he never goes into a Cathedral, and because, being now an elderly man, he is thinking of 30 years ago. I was upon three successive Sundays in the Cathedrals of Bordeaux, Paris, and Rouen a month ago. They were packed to overflowing, and when I got back to London the Cathedral at Westminster, which certainly is not ancient, but is pretty big, was filled three-quarters of the way down the nave with the swarms of people who come to but one of the many masses celebrated on Sunday morning. Why does Mr. Pilcher accept this sort of rubbish?

Again, "once the universal principles of the scholastic syllogism were repudiated by modern science . . . the validity of the religious system founded on these principles is gone." In plain English, this means that once materialism denied the reality of ideas, it was all up with Catholicism. For this to be true, materialism would have to be a universal philosophy accepted now by all that counts in the human race. But materialism is not such a philosophy. If you take the names of the men who have studied physical phenomena alone, carefully excluding all our modern poets, all our philosophers, all our theologians, and all our politicians, you will find that materialism, even among those men who are devoted to material science, and influenced by the old-fashioned tradition of materialism in that department, was never universal and is now slightly on the wane. There is nothing modern or new in denying the reality of ideas. All the great quarrel of the twelfth century between Abelard and St. Bernard turned upon it. What is new is the amazing ignorance which presupposes that the great intellectual debates for and against free will, for and against Pantheism, for and against the reality of ideas, were invented at the same time as the spinning-jenny and the modern type of main-drainage pipe.

Again, why does Mr. Pilcher say that Father Tyrrel was "trained in the scholastic system"? He was trained in the ordinary Protestant philosophy of his family; he thought himself into the Catholic Church, and continued and vigorous intellectual effort may yet preserve his faith, but his letters to the "Times" are

not particularly intellectual, they are angry and vague; thus when he says that he has found that the Catholic dogma carries him on to something "wider and better" he is writing the most hurried, tired journalistic style, much as Cohen or Harmsworth might write in the "Telegraph" or the "Mail" late at night. For instance, Catholic dogma says that after you die you go on living; you, as a person with a will, a memory, and a full human nature, responsible for what you have done in this world, exactly as you would be in a court of justice in this world. What about that? How are you going to expand that into something "wider and better"? You can't widen it without cracking it; you can make it better in the sense that you can deny it, and so make people feel more comfortable, but you can't make it better and leave it as it is, and if you don't leave it as it is, it means that you are denying the dogma. Deny the dogma by all means; the denial of dogma is the healthy, legitimate way of fighting the Catholic Church, but do not attempt to deny it and assert it at the same time.

I would close my lengthy remarks upon Mr. Pilcher's article with one useful tip. It is purely empiric, simply something I have noticed, as one might notice the property of a herb, or a chemical. If you want to judge whether a man or woman is in touch with Catholicism or not, watch narrowly whether they still preserve their devotion to our Blessed Lady. That is a better test, from St. Jerome's time to our own, than any other that I know of; and I am sorry to say there has been very little talk of our Blessed Lady among the peigs who have lately been pestering us.

I proceed. The next article, on the menace of the Censorship, I am unable to judge. I have heard the pros and cons of the thing, but I am ignorant of theatrical life, though I confess when I see most writers on one side and most business men on the other, I think common sense and good morals are likely to be on the side of the writers.

In the article entitled "Towards Socialism," by Mr. Orage, I do indeed agree with the quotation he makes from Aristotle, that the nature of a thing is only seen when its process of unfolding is over, but I differ with him when he says that mankind is still unfolding. The intellectual criticism of all modern evolutionary trash is that it omits the conception of a Thing. All the world has always known that stage of development succeeded stage. But then all the world has also known (and nine hundred and ninety-nine men out of a thousand still act upon the knowledge) that when a thing has reached its final stage of development, you can predicate of it a certain nature, and the changes which take place during its maturity are utterly different in kind and degree from changes of development properly so-called. There does come a great organic series of changes later on, when maturity has long been enjoyed, but these are usually rapid and are known as decay. I will play with a baby tiger, but I will not play with the father tiger, and I shall maintain my reserve in his regard till death do us part. So it is with man. The race has arrived at a certain physics. It has a fixed nature. The differences observable from the earliest recorded time till now are not differences which the modern man finds the least difficulty in appreciating. We are quite obviously of one kind with the same moral and physical nature and change as the humanity of which historical record exists, and to play with that truth is to play with all that is sensitive and all that is sacred about us. If you make experiments, even to find out whether that truth is true or no, you will find yourself perpetually coming across a nerve.

Again, I disagree with the sentence "all repression is immoral, implying a profound distrust of the virtue of life." This sentence is meaningless. It is as though I were to say that all outlines were immoral. You are repressing hundreds of things in yourself all day long. You cannot act or move without repressing something. But if you apply it to moral things alone it is equally true. A man who did not properly repress his inclination to speak his mind to fellow-passengers in railway trains would be perpetually suffering from a thick ear, and rightly, for the duty is mutual. Life

would fall to pieces but for self-repression. Why not, then, the repression of others where the common good requires it? From the rest of the paper I take out only two points; first, that the article by Mr. Raffalovich is by Mr. Raffalovich, and that I don't think he understands how Europeans feel about property.

Secondly, I would note the paragraph about Mr. Starr's book on the Congo. I have read the book, and I agree with it. I have carefully read everything put into my hand on the Congo question, upon both sides. I am acquainted with the gentleman who was perhaps the right hand man of King Leopold in his commercial adventures; I have met Mr. Casement, and I have spoken to all manner of impartial men who were not concerned to defend one side or the other. What I note in the article is an acceptance of the assertions of the anti-Congo people without criticism, and an apparent ignorance of what will happen if the tables are turned against ourselves. It is an article written with judgment and reserve, but those two vices run through it. I would beg the writer of the article and the Editor of the paper to consider the two following questions, and the answer to them.

First: On what occasion, and upon what dates during the last four years has a white official of the Congo committed a specific and proved atrocity, such as the mutilation of the dead, the forcing of women and children into concentration camps; the denial of nutriment to women nursing children, in order to force the surrender of their husbands; the torture of natives (and especially of women), and so forth. I do not say that white officials have not been guilty of such action, but I think it would do writers on the subject a great deal of good to find out exactly who did what, when and where in the last four years, the character of the witnesses, and whether the State punished the delinquent or no. It is necessary to ask this question, because, whether from passion or for worse reasons, atrocities are continually being quoted in a manner to leave the impression that they are recent when they really took place long ago, the savagery of blacks is quoted, and the audience are left in ignorance that the delinquents were black and not white, and witnesses are called whose commercial post is often extremely doubtful.

The next question which I think the writers on the English Press should ask themselves is this. Who originally furnished the money, the necessarily very large sums of money, for starting this Congo Reform business? If it was genuine humanitarian enthusiasts, why do they conceal their names? When you have arrived (as I have done by special means) at the names of some of these people—they move heaven and earth to conceal themselves—take the trouble to find out what their commercial antecedents have been, what offices they have been in if they were employees, how long they stayed in those offices, and why, if they have left them, they left them; if they are employers, the nature of their business, what trade they do with negroes, and for what profits, and if they are ship-owners, what cargoes their ships habitually carry to the African coast.

I trust THE NEW AGE will print this, for I do not know of any other English paper which would have the courage to do so just now. Of one thing in this Congo business I am convinced. If with our finances and our military defences in their present state we push the matter just a little farther, we shall get into a very big hole indeed. When the ground begins to get treacherous under our feet, the governing class of this country will call a halt, and there will be an attempt to hush the thing up. But of late years the characteristic of our mistortunes has been that the hushing up process, which used to be automatic in the old days, has got out of order. I can understand old men who remember the days when a group of merchants could have rushed the thing through in the face of a lethargic European opinion; I can understand their playing with this particular piece of fire; but the younger men, if they have any regard for their country, ought to try to put that fire out, for they have a better grip on our present position in the world.

**NIETZSCHE**



THE strong influence of Friedrich Nietzsche has for some years been watched with great interest, and already the European spirit in a sense of great weight in general day thought. In a recent review, the Daily News said: "His former ideal, his interests, and his conclusions are in direct antagonism to those of all our popular prophets in the press and on the platform. Could anything more vital have been said?" Professor Casselberry, in his recent volume in "Fetters of European Liberalism," calls Nietzsche "the most remarkable writer of Germany and one of the most remarkable writers of Europe for a generation."

**NIETZSCHE—THUS SPAKE ZARATHUSTRA**  
A Book for All or None. First Authorized Translation (Third Revised Edition) by THOMAS COMMONS. Paper five. First Part, 64 pages. 2/- each. Second Part, 64 pages, 1/- each.  
An effort has been made in this improved edition to preserve something of the poetic, archaic, and hoarse style of the original, and at the same time to render the meaning clearly in language worthy of the lofty theme. The Daily News says: "Every Democrat ought to study as his Bible—THIS BOOK ZARATHUSTRA."

**NIETZSCHE—BEYOND GOOD AND EVIL**  
Authorized Translation by HELEN ZIMMERN. First Part by THOMAS COMMONS. Crown five. 128 pages, 8/- net.  
The Saturday Review: "All serious students of the current trend in philosophical thought will welcome the appearance of this excellent translation of a characteristic work of Nietzsche . . . who is only too little read in this country. Few books could furnish a more efficacious corrective to the pedantry of our systems of ethics and psychology."

**NIETZSCHE IN OUTLINE AND APHORISM**  
By A. S. DRAGE, Editor of the New Age. Paper five, 176 pages, 28 net.  
Mr. Drage's selection shows Nietzschean aphorisms and his statement of Nietzsche's position are just what is needed."—Palmer News.

**NIETZSCHE, DIONYSIAN SPIRIT OF THE AGE.**  
By A. S. DRAGE. Small crown five, 84 pages. With Preface. 1/- net.  
Gardner's: "His Life, Apollo or Dionysus? Beyond Good and Evil. The Superman. Books of the Utopian Spirit."  
"This little book on Nietzsche is badly wanted in England . . . very interesting and readable."—Palmer News. "A very given an outline of the author's system upon which Nietzschean disciples are based."—Yorkshire Post. "A very interesting and attractive little book."—Lancet.  
"Full with suggestive interest."—Lancet.

New Illustrated Catalogue post free.  
T. N. FOUNDER, 43, Bedford Street, W.C., and Edinburgh.

**"Golden Words."**

AN ENTIRELY ORIGINAL SERIES OF BEAUTIFUL ILLUMINATIONS OF

**GREAT THOUGHTS OF MASTER MINDS.**

THE FIRST PART TENNYSON: . . . . . RUSKIN:  
(Designed by W.E. Heber, of the Manchester Charles Gault of Handsworth) NOW READY.

OTHERS IN PREPARATION.

THIS EXQUISITE SERIES IS PRODUCED IN BLACK COLOURS AND GOLD ON SPECIAL JAPAN PAPER, SIZE 6.5 BY 3 INCHES, PRICE 6s. EACH, SIX SHENT POST FREE FOR 2s. 6s.

A LIMITED EDITION DE LUXE, ON JAPAN VELLUM, AT 2s. EACH, SIX SHENT POST FREE FOR 4s.

EITHER STYLE SUPPLIED SUITABLY FRAMED IN GOLD AT 2s. PER ILLUMINATION EXTRA.

See their drawings (Illustrations below) entering Christmas, New Year, All-Hallow, or other Cards.

A. A. Have you seen our fine golden Photographs of "Portrait of Robert Fitz-Roy" post free, on approval, 2s. 6d.

THE NATIONAL ART PUBLISHING CO.,  
25, CHANCERY LANE, LONDON, W.C.

CUT THIS OUT.

**SPECIAL COUPON OFFER.**

**BOOKS ON SOCIALISM AND THE LAND QUESTION.**

Part of A. POST FREE, 1s., Containing:—

1. "The Story of My Disillusioning"	1/-	Paper, 4d.
2. "The Crisis of Property" By Henry George	1/-	1/-
3. "This Shall Not Be" By Henry George	1/-	1/-
4. "The Kingdom Come" By Henry George	1/-	1/-
5. "Individualism and Socialism" By Ernest Aikin	1/-	1/-
6. "The Labour Question"	1/-	1/-
7. "A Just Basis of Taxation" By Frank Yerkes	1/-	1/-

To "LAND VALUES" Publications Department,  
28-29, Strand, London, W.C.

Enclosed please find Postal Order for One Shilling for which send the above books to

CUT THIS OUT.

JANUARY 4, 1908

THE NEW AGE.

189

and the whole secret is out. It would have been a thrilling problem for all three of them if Solness had lived to come down from the high tower and take his Princess in his arms before the world: for Hilda's conscience had got a little sick. She did not mind carrying Solness off from a woman she did not know, but she found the problem much more alarming after she had had her confidential talk with Mrs. Solness. I cannot help thinking it is probable that, judging by her behaviour about Ragnar, when she insisted upon Solness doing the straight thing by him, she would have cleared away the fogs that clouded Mr. and Mrs. Solness's minds by some equally vigorous touch. It must be remembered that her problem was the same as the problem before Rebecca West, with this difference, that Rebecca found an hysterical, amorous wife united to a refined scholar; whereas Hilda found an elderly man who feels his day is done, who is behaving badly to everyone concerned in his business and family life, united to a wife who is merely a rather faded wreck quite occupied in seeing that he does nothing to risk catching cold. In a single day Hilda spurs on the man to display some kind of courage, and finds out the little homely secrets that fill Mrs. Solness's thoughts. In another week she would have had Mrs. Solness sunning herself and taking an interest in her garden, and getting through her day without making tactless remarks about duty at every turn. But what would she have done about the elderly gentleman, who could hardly have realised the ideal of Hilda's valiant "Master-Builders" for long? Such castles in the air as hers are best built about the absent or the dead, and Ibsen provided us with the only vibrantly happy ending possible by letting Solness crash down to earth ennobled at the hands of Persephone, while Hilda still heard harps in the air and dreamed she had met her hero.

FLORENCE FARR.

## Why I am not a Socialist.

By G. K. Chesterton.

I HAVE been asked to give some exposition of how far and for what reason a man who has not only a faith in democracy, but a great tenderness for revolution, may nevertheless stand outside the movement commonly called Socialism. If I am to do this I must make two prefatory remarks. The first is a short platitude; the second is a rather long personal explanation. But they both have to be stated before we get on to absolute doctrines; which are the most important things in the world.

The terse and necessary truism is the same as that with which Mr. Belloc opened his article in this paper. It is the expression of ordinary human disgust at the industrial system. To say that I do not like the present state of wealth and poverty is merely to say I am not a devil in human form. No one but Satan or Beelzebub could like the present state of wealth and poverty. But the second point is rather more personal and elaborate; and yet I think that it will make things clearer to explain it. Before I come to the actual proposal of collectivism, I want to say something about the atmosphere and implication of those proposals. Before I say anything about Socialism, I should like to say something about Socialists.

I will confess that I attach much more importance to men's theoretical arguments than to their practical proposals. If you will, I attach more importance to what is said than to what is done; what is said generally lasts much longer and has much more influence. I can imagine no change worse for public life than that which some prigs advocate, that debate should be curtailed. A man's arguments show what he is really up to. Until you have heard the defence of a proposal, you do not really know even the proposal. Thus, for instance, if a man says to me, "Taste this temperance drink," I have merely doubt slightly tinged with distaste. But if he says, "Taste it, because your wife would make a charming widow," then I decide. Or, again, suppose a man offers a new gun to the British navy, and ends up his speech with the fine peroration, "And after all,

since Freshmen are our brothers, what matters it whether they win or no," then again I decide. I could decide to have the man shot with his own gun, if I could. In short, I would be openly moved in my choice of an institution, not by its immediate proposals for practice, but very much by its incidental, even its accidental, allusion to ideals. I judge many things by their parentheses.

Now, I wish to say first that Socialistic Idealism does not attract me very much, even as Idealism. The glimpses it gives of our future happiness depress me very much. They do not remind me of any actual human happiness, of any happy day that I have ever myself spent. No doubt there are many Socialists who feel this and there are many who will reply that it has nothing to do with the actual proposal of Socialism. But my point here is that I do admit such allusive elements into my choice. I will take one instance of the kind of thing I mean. Almost all Socialist Utopias make the happiness or at least the altruistic happiness of the future chiefly consist in the pleasure of sharing, as we share a public park or the mustard at a restaurant. This I say is the commonest sentiment in Socialist writing. Socialists are collectivist in their proposals. But they are Communist in their idealism. Now there is a real pleasure in sharing. We have all felt it in the case of nuts off a tree or the National Gallery, or such things. But it is not the only pleasure nor the only altruistic pleasure, nor (I think) the highest or most human of altruistic pleasures. I greatly prefer the pleasure of giving and receiving. Giving is not the same as sharing; giving is even the opposite of sharing. Sharing is based on the idea that there is no property, or at least no personal property. But giving a thing to another man is as much based on personal property as keeping it to yourself. If after some universal interchange of generousities everyone was wearing someone else's hat, that state of things would still be based upon private property.

Now, I speak quite seriously and sincerely when I say that I for one should greatly prefer that world in which everyone wore someone else's hat to every Socialist Utopia that I have ever read about. It is better than sharing one hat anyhow. Remember we are not talking now about the modern problem and its urgent solution; for the moment we are talking only about the ideal; what we would have if we could get it. And if I were a poet writing an Utopia, if I were a magician waving a wand, if I were a God making a Planet, I would deliberately make it a world of give and take, rather than a world of sharing. I do not wish Jones and Brown to share the same cigar box; I do not want it as an ideal; I do not want it as a very remote ideal; I do not want it at all. I want Jones by one mystical and godlike act to give a cigar to Brown, and Brown by another mystical and godlike act to give a cigar to Jones. Thus it seems to me instead of one act of fellowship [of which the memory would slowly fade] we should have a continual play and energy of new acts of fellowship keeping up the circulation of society. Now I have read some tons or square miles of Socialist eloquence in my time, but it is literally true that I have never seen any serious allusion to or clear consciousness of this creative altruism of personal giving. For instance, in the many Utopian pictures of comrades feasting together, I do not remember one that had the note of hospitality, of the difference between host and guest and the difference between one house and another. No one brings up the port that his father laid down; no one is proud of the pears grown in his own garden. In the less non-conformist Utopias there is, indeed, the recognition of traditional human liquor; but I am not speaking of drink, but of that yet nobler thing, "standing drink."

Keep in mind, please, the purpose of this explanation. I do not say that these gifts and hospitalities would not happen in a Collectivist state. I do say that they do not happen in Collectivist's instinctive visions of that state. I do not say these things would not occur under Socialism. I say they do not occur to Socialists. I know quite well that your immediate answer will be, "Oh, but there is nothing in the Socialist proposal to prevent personal gift." That is why I

explain thus elaborately that I attach less importance to the proposal than to the spirit in which it is proposed. When a great revolution is made, it is seldom the fulfilment of its own exact formula; but it is almost always in the image of its own impulse and feeling for life. Men talk of unfulfilled ideals. But the ideals are fulfilled; because spiritual life is renewed. What is not fulfilled, as a rule, is the business prospectus. Thus the Revolution has not established in France any of the strict constitutions it planned out; but it has established in France the spirit of eighteenth century democracy, with its cool reason, its bourgeois dignity, its well-distributed but very private wealth, its universal minimum of good manners. Just so, if Socialism is established, you may not fulfil your practical proposal. But you will certainly fulfil your ideal vision. And I confess that if you have forgotten these important human matters in the telling of a leisurely tale, I think it very likely that you will forget them in the scurry of a social revolution. You have left certain human seeds out of your books; you may leave them out of your republic.

Now I happen to hold a view which is almost unknown among Socialists, Anarchists, Liberals, and Conservatives. I believe very strongly in the mass of the common people. I do not mean in their "potentialities," I mean in their faces, in their habits, and their admirable language. Caught in the trap of a terrible industrial machinery, harried by a shameful economic cruelty, surrounded with an ugliness and desolation never endured before among men, stunted by a stupid and provincial religion, or by a more stupid and more provincial irreligion, the poor are still by far the sanest, jolliest, and most reliable part of the community—whether they agree with Socialism as a narrow proposal is difficult to discover. They will vote for Socialists as they will for Tories and Liberals, because they want certain things, or don't want them. But one thing I should affirm as certain, the whole smell and sentiment and general ideal of Socialism they detest and disdain. No part of the community is so specially fixed in those forms and feelings which are opposite to the tone of most Socialists; the privacy of homes, the control of one's own children, the minding of one's own business. I look out of my back windows over the black stretch of Battersea, and I believe I could make up a sort of creed, a catalogue of maxims, which I am certain are believed, and believed strongly, by the overwhelming mass of men and women as far as the eye can reach. For instance, that an Englishman's house is his castle, and that awful prophecies ought to regulate admission to it; that marriage is a real bond, making jealousy and marital revenge at the least highly pardonable; that vegetarianism and all pitting of animal against human rights is a silly fad; that on the other hand to save money to give yourself a fine funeral is not a silly fad, but a symbol of ancestral self-respect; that when giving treats to friends or children one should give them what they like, emphatically not what is good for them; that there is nothing illegal in being furious because Tommy had been coldly caned by a school-mistress and then throwing saucers at him yourself. All these things they believe; they are the only people who do believe them; and they are absolutely and eternally right. They are the ancient sanities of humanity; the ten commandments of man.

Now I wish to point out to you that if you impose your Socialism on these people, it will in moral actuality be an imposition and nothing else; just as the creation of Manchester industrialism was an imposition and nothing else. You may get them to give a vote for Socialism; so did the Manchester individualists get them to give votes for Manchester. But they do not believe in the Socialist ideal any more than they ever believed in the Manchester ideal; they are too healthy to believe in either. But while they are healthy, they are also vague, slow, bewildered, and unaccustomed, alas, to civil war. Individualism was imposed on them by a handful of merchants; Socialism will be imposed on them by a handful of decorative artists and Oxford dons and journalists and Countesses on the Speer. Whether, like every other piece of oligarchic

humbug in recent history, it is done with a parade of ballot-boxes, interests me very little. The moral fact is that the democracy definitely dislikes your favourite philosophy, but may accept it like so many others, rather than take the trouble to resist.

Thinking thus, as I do, Socialism does not hold the field for me as it does for others. My eyes are fixed on another thing altogether, a thing that may move or not; but which, if it does move, will crush Socialism with one hand and landlordism with the other. They will destroy landlordism, not because it is property, but because it is the negation of property. It is the negation of property that the Duke of Westminster should own whole streets and squares of London; just as it would be the negation of marriage if he had all Eving women in one great harem. If ever the actual poor move to destroy this evil, they will do it with the object not only of giving every man private property, but very specially private property; they will probably exaggerate in that direction; for in that direction is the whole humour and poetry of their own lives. For the Revolution, if they make it, there will be all the features which they like and I like; the strong sense of English cosiness, the instinct for special festival, the distinction between the dignities of man and woman, responsibility of a man under his roof. If you make the Revolution it will be marked by all the things that democracy detests and I detest; the talk about the inevitable, the love of statistics, the materialist theory of history, the trivialities of Sociology, and the uproarious folly of Eugenics. I know the answer you have; I know the risk I run. Perhaps democracy will never move. Perhaps the English people, if you gave it beer enough, would accept even Eugenics. It is enough for me for the moment to say that I cannot believe it. The poor are so obviously right, I cannot fancy that they will never enforce their righteousness against all the prigs of your party and mine. At any rate that is my answer. I am not a Socialist, just as I am not a Tory; because I have not lost faith in democracy.

## Defiance, not Defence.

### I.

Beat ye no drums, and sound no trumpet calls,  
Ye pale companions in the new crusades,  
To us a starry victory soon befalls  
Who fight no more with old untrusty blades;  
Lo, in the shadow of men's hate and scorn,  
The generation of our dreams is born!  
*O brothers, who with hidden wounds are hid,  
What nobler race succeeds when ye are dead?*  
*They answer " Brothers, let our blood be shed !"*

### II.

We have denied the right of Kings to rule,  
Of usurers to control, of priests to preach,  
And all the fools, who, in and out of school,  
Teaching content, would blind us when they teach,  
Wed them, O heaven, for better or for worse,  
To one divine, annihilating curse!  
*O brothers, what if after all we fail,  
And all our striving be of no avail?*  
*They answer " Brothers, are ye still so frail ?"*

### III.

The ancient fires die down, and the sad rout  
Stir up the ashes to get heat and light,  
Finding it not; and some more bold tread out  
The fitful embers, and at length 'tis night,  
When lo, from high a flaming torch is hurled  
To light new fires before the envisaged world.  
*O brothers, when the lesser man has died  
Who cares what way to our-man leads?*  
*They answer " Brothers, are we satisfied ?"*

FREDERICK RICHARDSON.

ultimate deeds there were qualifying stages. We have seen how that before he entered upon his spell of ignominious servitude in the blacking factory he had already been made free of the meaning of poverty; and now we are to see how, before he entered into full possession of his splendid kingdom, he was again to pass through the ordeal of another kind of purgatory.

He was to rid himself, this time, of any illusions that his near acquaintance with the sweet humanity of the poor had bred about him. He was to study at close quarters some very different phases of the human comedy. He was to discover that all men and women were not inevitably kind, as they may have seemed in the days of his degradation and misery—or even just; that cupidity and spite and envy are factors in the battle for existence almost as potent, and often more successful, than any of the virtues. He was to encounter meanness and trickery, falsehood and cruelty, lust and greed, in their ugliest forms; to watch the working of little minds reaching out slimy tentacles to grasp at paltry prizes of power and wealth; of base motives insinuating themselves tortuously, like the serpent in Eden, into every outwardly fair and goodly aspect of life.

In that passage in "Vanity Fair" describing George Osborne's visit to his father's solicitors, Thackeray gives us a brief glimpse of the average attorney's clerk of that day and of his real position in the scheme of things, which is characteristically radiant with insight, and expresses, better than any words at the disposal of the present writer could, exactly the attitude of that essentially mild and obsequious factotum toward the majority of his master's clients. Here is the passage:—

"George meanwhile, with his hat on one side, his elbows squared, and his swaggering martial air, made for Bedford Row, and stalked into the attorney's office as if he was lord of every pale-faced clerk who was scribbling there. He ordered somebody to inform Mr. Riggs that Captain Osborne was waiting, in a fierce and petulant way, as if the pökin of an attorney, who had thrice his brains, fifty times his money, and a thousand times his experience, was a wretched underling who should instantly leave all his business in life to attend on the captain's pleasure. He did not see the sneer of contempt which passed all round the room, from the first clerk to the attorned gents, from the attorned gents to the ragged writers and white-faced runners in clothes too tight for them, as he sat there tapping his boot with his cane, and thinking what a parcel of miserable poor devils these were. The miserable poor devils knew all about his affairs. They talked about them over their pipes of beer at their public-houses to other clerks of a night. Ye Gods, what do not attorneys and attorneys' clerks know in London? Nothing is hidden from their inquisition, and their familiars mostly rule our city.

And Charles Dickens was one of these.

(To be continued.)

## A Crown of Life.

Death shall not come to me,  
For if, in the warm days,  
When flowers are blooming in the bright sunshine,  
And the dear life I love, and know as mine,  
In a cold grave shall mouldering lie;  
I will not die.

I will not know thee Death,  
But I have seen thy shade,  
And looking straightway to eternal Life,  
See where the Spirit, and the flesh, have strife;  
I stand between, calm, undismayed,  
And not afraid.

I was a fool and feared,  
Because I did not know,  
If thou art, I am not; and cannot be,  
If I am, thou art not, therefore I see,  
I am the Life, and cannot die;  
Thou art—a lie!

E. M. WREFORE.

## About Chesterton and Belloc.

It has been one of the more impossible dreams of my life to be a painted Pagan God and live upon a ceiling. I crown myself becomingly in stars or tendrils or with electric coronations (as the mood takes me), and wear an easy costume free from complications and appropriate to the climate of these agreeable spaces. The company about me on the clouds varies greatly with the mood of the vision, but always it is in some way, if not always a very obvious way, beautiful. One frequent presence is G. K. Chesterton, a joyous whirl of brushwork, appropriately garmented and crowned. When he is there, I remark, the whole ceiling is by a sort of radiation convivial. We drink limitless old October from handsome fagons, and we argue mightily about Pride (his weak point) and the nature of Deity. A hygienic, attentive, and essentially anesthetic Eagle checks, in the absence of exercise, any undue enlargement of our Promethean livers. . . . Chesterton often—but never by any chance Belloc. Belloc I admire beyond measure, but there is a sort of partisan viciousness about Belloc that bars him from my celestial dreams. He never figures, no, not even in the remotest corner, on my ceiling. And yet the divine artist, by some strange skill that my ignorance of his technique saves me from the presumption of explaining, does indicate exactly where Belloc is. A little quiver of the paint, a faint aura, about the spectacular masses of Chesterton? I am not certain. But no intelligent beholder can look up and miss the remarkable fact that Belloc exists—and that he is away, safely away, away in his heavens, which is, of course, the Park Lane Imperialist's hell. There he presides. . . .

But in this life I do not meet Chesterton exalted upon clouds, and there is but the mockery of that endless leisure for abstract discussion afforded by my painted entertainments. I live in an urgent and incessant world, which is at its best a wildly beautiful confusion of impressions and at its worst a dingy uproar. It crowds upon us and jostles us, we get our little interludes for thinking and talking between much rough scuffling and laying about us with our fists. And I cannot afford to be continually hickering with Chesterton and Belloc about forms of expression. There are others for whom I want to save my knuckles. One may be wasteful in peace and leisure, but economics are the soul of conflict.

In many ways we three are closely akin; we diverge not by necessity but accident, because we speak in different dialects and have divergent metaphysics. All that I can I shall persuade to my way of thinking about thought and to the use of words in my loose, expressive manner, but Belloc and Chesterton and I are too grown and set to change our languages now and learn new ones; we are on different roads, and so we must needs shout to one another across intervening abysses. These two say Socialism is a thing they do not want for men, and I say Socialism is above all what I want for men. We shall go on saying that now to the end of our days. But what we do all three want is something very alike. Our different roads are parallel. I aim at a growing collective life, a perpetually enhanced inheritance for our race, through the fullest, freest development of the individual life. What they aim at ultimately I do not understand, but it is manifest that its immediate form is the fullest and freest development of the individual life. We all three hate equally and sympathetically the spectacle of human beings blown up with windy wealth and irresponsible power as cruelly and absurdly as boys blow up frogs; we all three detest the complex causes that dwarf and cripple lives from the moment of birth and starve and debase great masses of mankind. We want as universally as possible the jolly life, men and women warm-blooded and well-aired, acting freely and joyously, gathering life as children gather corn-cuckies in corn. We all three want people to have property of a real



and personal sort, to have the son, as Chesterton put it, bringing up the port his father laid down, and pride in the pears one has grown in one's own garden. And I agree with Chesterton that giving—giving oneself out of love and fellowship—is the salt of life.

But there I diverge from him, less in spirit I think than in the manner of his expression. There is a base because impersonal way of giving. "Standing drink," which he praises as noble, is just the thing I cannot stand, the ultimate mockery and vulgarisation of that fine act of bringing out the cherished thing saved for the heaven-sent guest. It is a mere commercial transaction, essentially of the evil of our time. Think of it! Two temporarily homeless beings agree to drink together, and they turn in and face the public supply of drink (a little vitiated by private commercial necessities) in the public-house. (It is horrible that life should be so wholesale and heartless.) And Jones, with a sudden effusion of manner, thrusts twopence or nispence (got God knows how) into the economic mysteries and personal delicacy of Brown. I'd as soon a man slipped sixpence down my neck. If Jones has used love and sympathy to detect a certain real thirst and need in Brown and knowledge and power in its assuaging by some specially appropriate fluid, then we have an altogether different matter; but the common business of "standing treat" and giving presents and entertainments is as proud and unspiritual as cock-crowling, as foolish and inhuman as that sorry compendium of mercantile vices, the game of poker, and I am amazed to find Chesterton commend it.

But that is a criticism by the way. Chesterton and Belloc agree with the Socialist that the present world doesn't give at all what they want. They agree that it fails to do so through a wild derangement of our property relations. They are in agreement with the common contemporary man (whose creed is stated, I think, not unfairly, but with the omission of certain important articles by Chesterton), that the derangements of our property relations are to be remedied by concerted action and in part by altered laws. The land and all sorts of great common interests must be, if not owned, then at least controlled, managed, checked, redistributed by the State. Our real difference is only about a little more or a little less owning. I do not see how Belloc and Chesterton can stand for anything but a strong State as against those wild monsters of property, the strong, big private owners. The State must be complex and powerful enough to prevent them. State or plutocrat, there is really no other practical alternative before the world at the present time. Either we have got to let the big financial adventurers, the aggregating capitalist and his Press, in a loose, informal combination, rule the earth, either we have got to stand aside from preventive legislation and leave things to work out on their present lines, or we have to construct a collective organisation sufficiently strong for the protection of the liberties of the some-day-to-be-jolly common man. So far we go in common. If Belloc and Chesterton are not Socialists, they are at any rate not anti-Socialists. If they say they want an organised Christian State (which involves practically seven-tenths of the Socialist desire), then, in the face of our big common enemies, of adventurous capital, of alien Imperialism, base ambition, base intelligence, and common prejudice and ignorance, I do not mean to quarrel with them politically, so long as they force no quarrel on me. Their organised Christian State is nearer the organised State I want than our present plutocracy. Our ideals will fight some day, and it will be, I know, a first-rate fight, but to fight now is to let the enemy in. When we have got all we want in common, then and only then can we afford to differ. I have never believed that a Socialist Party could hope to form a Government in this country in my life-time; I believe it less now than ever I did. I don't know if any of my Fabian colleagues entertain so remarkable a hope. But if they do not, then unless their political aim is pure cantankerousness, they must contemplate a working political combination between the Socialist members in Parliament and just that non-capitalist section of the Liberal Party for which Chesterton and

Belloc speak. Perpetual opposition is a dishonourable aim in politics; and a man who mingles in political development with no intention of taking on responsible tasks unless he gets all his particular formulae accepted is a pervert, a victim of Irish bad example, and unfit for decent democratic institutions . . .

I digress again, I see, but my drift I hope is clear. Differ as we may, Belloc and Chesterton are with all Socialists in being on the same side of the great political and social cleavage that opens at the present time. We and they are with the interests of the mass of common men as against that growing organisation of great owners who have common interests directly antagonistic to those of the community and State. We Socialists are only secondarily politicians. Our primary business is not to impose upon, but to ram right into the substance of that object of Chesterton's solicitude, the circle of ideas of the common man, the idea of the State as his own, as a thing he serves and is served by. We want to add to his sense of property rather than offend it. If I had my way I would do that at the street corners and on the trams, I would take down that alien-looking and often detested inscription "L.C.C.," and put up, "This Tram, this Street, belongs to the People of London." Would Chesterton or Belloc quarrel with that? Suppose that Chesterton is right, and that there are incurable things in the mind of the common man fatally hostile to our ideals; so much of our ideals will fail. But we are doing our best by our lights, and all we can. What are Chesterton and Belloc doing? If our ideal is partly right and partly wrong, are they trying to build up a better ideal? Will they state a Utopia and how they propose it shall be managed? If they lend their weight only to such fine old propositions as that a man wants freedom, that he has a right to do as he likes with his own, and so on, they won't help the common man much. All that fine talk, without some further exposition, goes to sustain Mr. Rockefeller's simple human love of property, and the woman and child sweating manufacturer in his fight for the inspector-free home industry. I bought on a bookstall the other day a pamphlet full of misrepresentation and bad argument against Socialism by an Australian Jew, published by the Single-Tax people apparently in a disinterested attempt to free the land from the landowner by the simple expedient of abusing anyone else who wanted to do as much but did not hold Henry George to be God and Lord; and I know Socialists who will protest with tears in their eyes against association with any human being who sings any song but the "Red Flag" and doubts whether Marx had much experience of affairs. Well, there is no reason why Chesterton and Belloc should at their level do the same sort of thing. When we talk on a ceiling or at a dinner-party with any touch of the celestial in its composition, Chesterton and I, Belloc and I, are antagonists with an undying feud, but in the fight against human selfishness and narrowness and for a finer, juster law, we are brothers—at the remotest, half-brothers.

Chesterton isn't a Socialist—agreed! But now, as between us and the Master of Elibank or Sir Hugh Bell or any other Free Trade Liberal capitalist or landlord, which side is he on? You cannot have more than one fight going on in the political arena at the same time, because only one party or group of parties can win.

And going back for a moment to that point about a Utopia, I want one from Chesterton. Purely unhelpful criticism isn't enough from a man of his size. It isn't fair for him to go about sitting on other people's Utopias. I appeal to his sense of fair play. I have done my best to reconcile the conception of a free and generous style of personal living with a social organisation that will save the world from the harsh predominance of dull, persistent, energetic, unscrupulous grabbers tempered only by the vulgar extravagance of their wives and sons. It isn't an adequate reply to say that nobody stood treat there, and that the simple, generous people like to beat their own wives and children on occasion in a loving and intimate manner, and that they won't endure the spirit of Sidney Webb.

H. G. WELLS.

## On Wells and a Glass of Beer.

It is not easy to argue with the most fair-minded man in England, especially when he doesn't want to argue. But there is one point in Mr. Wells's friendly explanation at which his voice rises in anger; it is about the fascinating subject of standing drink. And I really think that if we take this institution as a plain instance or symbol, we can state more clearly where he and I and (incidentally) humanity stand. I say that Jones standing Brown a glass of beer is, as human things go, noble. Mr. Wells says it is ignoble. Moreover, he says that it typifies what is ignoble in our society; "it is a mere commercial transaction; essentially of the evil of our time"; it is therefore akin to the alleged need of Socialism. Very well; let us put that glass of beer in the middle of the table and argue about it.

Before we come to the main point, let me say that I do not believe the modern and scornful theory of Brown and Jones in the pub. Mr. Wells is one of a school of sensitive artists who awake in the aching void of a world (as he has admirably put it) "full of the ironical silences that follow great controversies": Dickens was dead; dogmatic democracy was dying. Aristocrats began to "study" the poor, as if they were chimpanzees; and aesthetes began to write slum novels, novels which were pessimistic, not about the empty stomachs of the people, but about the turning of aesthetic stomachs at the very sight of the people. With these dilettantes of disgust and curiosity Mr. Wells is not for a moment to be confused. But he keeps this faint mark of that unsympathetic school, that he is certain that the souls of Brown and Jones in the bar must be as dull and greasy as the bar; that mean streets must have mean emotions. Yet Dickens saw the same men in the same bar; but he was one of them, and he described not what they said but what they meant.

I disbelieve, then, that this ordinary tavern hospitality is lifeless or insincere. If anyone wants to know why I disbelieve it I can tell him. It is because the same aristocrats and aesthetes talked the same superficial stuff about the class I come from; the comfortable Victorian middle-class; and there (as it happens) I know they were wrong. The aesthetes attached to the Smart Set always said that because our tables were mahogany our heads were mahogany. The journalistic duchess always said that our Sunday diners were dull gluttony; or our conventions were cowardice. Now all this I know is nonsense. I know that in my grandfather's house there was real hospitality in the heavy meals, real goodwill in the pompous birthday speeches. And as the fastidious theory is wildly wrong about the private houses I have lived in, I think it likely that it is also wrong about the public-houses which I visit only occasionally.

This is a point of preliminary sentiment; but before quitting it I may remark that there is in this matter a difference between two kinds of humane feeling. There is the Dickens imagination which is inside certain human habits and sees them as large; and there is the H. G. Wells imagination (full of astronomical relativity), which is outside them and sees them as small. Both have kindness and sensibility; but the first has the sensibility to accept, the second the sensibility to reject. Mr. Wells hints (quite truly) that Mr. Belloc is fiercer than I. So is Mr. Bernard Shaw fiercer than he. But these religious differences cut across temperament. Mr. Belloc expresses fiercely and I express gently a respect for mankind. Mr. Shaw expresses fiercely and Mr. Wells expresses gently, a contempt for mankind.

But I willingly admit that there is in "standing treat" as it is now an element of the mean and the mechanical. I admit that the mean and mechanical may justly be called "the evil of our time." Very well. Now I wish to point out to Mr. Wells that he has chosen as the type of the evil of our time one of the evils which Socialism would not and could not cure.

There are more of them than you think. There is one evil that Socialism would cure—starvation. There is one argument for Socialism—hunger. It is an argument of huge size and horrible force; and all the theoretic arguments added to it only weaken it. When a man tells me that the state is the organism, not the individual, he only makes me feel sleepy. I know jolly well that England is not an animal in the sense that I am an animal. When a man says, as your correspondent did in answer to Mr. Belloc, that the world will see a new sort of humanity because the world was once dominated by the plesiosaurus, I know he is talking not only bad philosophy but even bad natural history. We are not descended from the plesiosaurus; he came to a head and so have we. When a man says that it is a noble thing in itself that things should be unified, I say it isn't. But the great Socialist fact is this; that (to return to the glass of beer in the middle of the table) there are thirsty people who cannot get it. It does happen that Brown cannot give the beer to Jones because he cannot buy it himself. This is horrible. And most certainly it could be stopped if there were one tank and everyone was allowed one glass and forbidden to give it away. But Mr. Wells would say: "Let him give his glass of beer away, but let him give it spontaneously and sweetly." Now I can see how Socialism might forbid or permit him to give it away. But I cannot see how Socialism could induce him to give it spontaneously and sweetly. How do you propose to permit a custom and yet prevent it from becoming a routine? If you let Jones give beer to Brown, how can you prevent Brown from expecting it from Jones? If the Socialist State permits two reciprocal gifts, how on earth can it prevent their becoming an implied compact? If Brown is pleased to get it, how is "Socialism" to prevent Brown from being cross when he doesn't get it? You will say, very reasonably, that this evil of mean conventions is not one which Socialism proposes to remedy. True; but it is an evil (according to Mr. Wells) which is typical of the essential evil of our time.

It has taken me a long time to get to the point; but this is the point. The most clear-headed of modern Socialists quotes as the typical modern evil something that could not even feebly be attacked by Socialism. If Jones and Brown were both well-paid State servants drinking in a well-managed State restaurant, there would still be no law to prevent Brown cadging for drinks—unless there was a law to prevent Jones giving them. I think, therefore, that in seeking to cure Brown of cadging (so far as possible . . . you know what Brown is), I am increasingly convinced that Mr. Belloc and I are right in seeking what you would call a more mystical and we a more human formula. Liberalism must come before Socialism—even before Social reform. Brown must be a citizen and have a certain spirit, and all these things shall be added unto him. What influences will give him this spirit? There are many reasonable answers; but one of our answers is—property.

I will not quote the great examples of the equalisation of property; that triumphant in France or that gradually triumphing in Ireland. But I will quote two phrases from Mr. Wells's own article. First, while he dislikes my glass of beer he approves of my port and my pears. A cheap critic would say that the port and the pears happen to be more expensive; but one cannot be cheap about Mr. Wells. The real truth is this: the port and pears seem generous to him, not because they are associated with a rich class, but because they are associated with the only class in England (alas!) which owes food. The hospitality of the poorer man seems paltry, because he is not inviting you to his own home, but to someone else's house. At least that is the only way I can explain Mr. Wells's weakness for the port and contempt for the beer. And I am supported in this view by the other quotation. He correctly describes the two modern men renting houses they do not own as "two temporarily homeless individuals." Socialism, as I understand it, would make them eternally homeless.

G. K. CHESTERTON.

Divorce Law with that afforded by the Act just mentioned is not unlike comparing a mountain to a mouse, and the numbers affected by the one are as a drop in the ocean compared with the numbers injuriously affected by the unrighteous condition of our present Divorce Law. It may seem to be a hazardous statement, but one perhaps not wide of the mark, when we say that the three most important legislative measures, immediately necessary for the amelioration of the social conditions of the people of England are measures which will furnish the machinery for fixing a Minimum Working Wage in all branches of trade and industry, in piece work as well as in day work, which will enlarge the scope and operation of the Divorce Law, and which will more strictly regulate and limit the drink traffic, and thus diminish its consequential evil and destructive effects.

It is not an irrational belief to hold that, by the extension of the franchise to women, the passing into law of the measures here suggested would be greatly expedited and a tremendous impetus given to those movements which have for their *raison d'être* the amelioration of the social conditions of the people. In making this prophecy, it cannot be laid to our charge that we are guilty of vague and blind speculation, for in remote portions of our Empire where women enjoy the franchise the marked tendency of their influence has been in the direction indicated.

### "Not a Reply."

By Hilaire Belloc, M.P.

THE Editor of THE NEW AGE has pointed out to me that Wells has been writing upon Chesterton and me and that to the remarks I made some weeks ago various answers more or less violent have appeared; and he also points out to me that Chesterton in turn has written in answer to Wells. He wants to know whether I have any "answer" ready. I don't think I have; but THE NEW AGE being the one really interesting paper now published (because it seems to me to be the only one with some idea of intellectual freedom), it seems a shame to keep out of its columns. I don't think any other paper would have had the courage to publish even the very simple remarks upon the Congo Reform business which were kindly printed for me the other day. And courage always makes things interesting. So let me attempt, by way of gratitude, to say something in THE NEW AGE, though upon my soul I do not see what it is I have to say.

I cannot "reply" to the numerous comments which my article of December 7 called forth, because none of them so far as I can see concern my points.

I said, for instance, that the chief test of error in modern evolutionary trash was the lack of appreciation of "a thing." If somebody will write a letter maintaining that the universe, though one, is not also complex, and that this complexity is not a congeries of distinct and highly definable things, there will be something to reply to; and a very interesting discussion it will make; for whoever writes that letter will have proved himself the author of a novel philosophy, and we have had no really novel philosophy since Europe was Europe. Perhaps there isn't one.

If someone will write a letter showing that mankind is not so much concerned with oak, sand, coal, hands, feet, eyes, top hats, wheat, bricks, etc. (which are things) as with that other undoubted truth that they do all merge and pass into one another, then I say that letter would be very interesting. But until such a letter is written, I shall maintain my opinion that the modern insistence upon transformation and general unity is just a bit of academic disassociation from life and, pushed to the point to which it has been pushed, a disease.

As to what I said about the Modernists, no one has denied it; so there is nothing to reply to. I said that if you wanted an empirical test of the presence of true Catholic feeling, your best test was a devotion to our Blessed Lady, and I pointed out that the Modernists have got no more of that than a railway porter has of Theocritus, or a precocious boy in a preparatory school

of the sentiment of paternity. The test so suggested is a sound one, it is historically accurate, and it applies to the contemporary case in question; until someone will write a letter to show that either (a) the Catholic Church, since its first emergence into the light of history, has not in every crisis and in every profoundly Catholic character shone with devotion to our Blessed Lady, or (b) that this devotion is normally present in Modernist writings, what I have said stands and has not been attacked.

As to the considerable irritation caused by my taking it for granted that Jews and Europeans were two different types of men, I simply cannot understand it. If I were a Jew I would not try to appear anything else. Jews are just now very powerful, especially in this country; but I do not go about on that account pretending that I am a Jew. Why should Jews, who have a disproportionate amount of power, try to make out that they are not of their own race, but of ours? No possible purpose, it seems to me, can be served by trying to maintain two contradictory things. You cannot be proud of the power, greatness, and success of the Jewish race, and at the same time deny the separate existence of that race. You cannot have it both ways. If it is the mere word "European" that has given offence, I shall be delighted to substitute for it any other—Abracadabra or Mumbo-Jumbo—so long as my meaning is clear. The tuppenny ha'penny Donish way of talking, now pretty fairly mildewed, was to talk about an "Aryan" race. But those pseudo-scientific terms are very repellent to me. We have no proof of the existence of an "Aryan" race. It does not form a real part of real history. We do know all about a real historical phenomenon called European civilisation; we are acquainted with its corporate tradition; we who belong to it feel its religion in our blood; its military qualities are native to us; and it is historically true that for the 2,000 years during which the Israelites have been scattered amongst us they have been present as a foreign people. Where is the shame or insult in that? Or where is the advantage to them or to us of hiding or confusing a patent and a valuable piece of historical truth—perhaps the most important permanent feature in the real history of Europe?

What I said about the Congo has again not been met, and therefore I cannot "reply." There is nothing to "reply" to. I said that when an agitation of this kind originated secretly, it behoved men whose judgment was not yet fully informed to enquire upon the motives of that secrecy; or better still, to discover the names, careers, and interests of the originators of the movement (those who adhere to any agitation when it is well launched are a different matter); and to ascertain especially who paid the original moneys for the inception of the agitation. That rule is perfectly clear, moral, and plain. It does not make any man decide until the information is supplied to him; but, on the other hand, until he and the public get the information, he and they must necessarily suspect the whole business. Secrecy is always suspicious.

I have wasted a great deal of space in talking about points to which no "reply" could attach, because no just comment had been made upon them. And that leaves me but little space to deal with the one definite challenge which I have met with in these various controversies; that challenge came, of course, from the lucid, sincere, and direct mind of Wells. His point, as put to Chesterton and to me, is this: "You say that the ideal of collective ownership in the means of production is inhuman. Very well, what is your alternative as a remedy for a state of society which you and I alike believe to be intolerable?"

My answer to that is that no remedy of a defined, immediate sort, applicable by the legislature, is comparable in its efficacy to the proposal of the Collectivists. Industrial society (in those few parts of the world which happen to be cursed with it) is like a man suffering from a toothache in all his jaw, but very reluctant to have all his teeth pulled out. There comes another man, who says, "Have all your teeth pulled out, and be out of your misery." To this adviser (and, by the way, he has

the toothache, too, which adds singularly to his real) the remedy is so simple that he cannot understand the patient's reluctance. He begins arguing, now too crudely, now extravagantly with the patient. Sometimes he thinks that the patient is not yet "educated up" to the idea of having no teeth—that is the Collectivist when he says that we must "educate" people to feel intimate personal possession in communal capital and land. Again, he points out the ease with which modern science can provide artificial teeth, and hopes for their indefinite future improvement—that is the Collectivist when he points out the increasing facilities of a modern Government for managing the business of the community; and he is quite right. Again, he shows that the human mouth is not a "thing" capable of definition, but in mere form of universal change like all other organisms; again, he proves conclusively that protoplasm had no teeth—that is your Collectivist appealing to the hypothetical primitive customs; again, he shows how our teeth are renewed, so that having teeth at all may be regarded as a passing stage in human development—that is your Collectivist appealing to the historic changes in the legal aspect of private property.

But the patient continues reluctant; he hates the toothache, but he remembers thirty or forty years of happy life during which he had good healthy teeth, and he thinks his mouth would feel lonely without them. He loves to chew; and when he is told that chewing with artificial teeth is precisely the same as chewing with real teeth, he flatly contradicts it; he says it isn't! Then, says his adviser, who is for pulling out the teeth, "Well, then, what alternative do you propose?" And it is a stumper.

Now, to drop the metaphor, I meet that question in the following way:—

I premise that man, in order to be normally happy, tolerably happy, must own. I premise that no family or other sub-unit of the State can live a tolerable life unless it is possessed in private possession of a minimum of the means of production. Anyone not so possessed is in effect not a citizen, but a slave. I premise that the economic evil from which we are now suffering, especially in England, in North Germany, and in the old Puritan centres of the United States, though it is the effect of a vile philosophy and not the cause of it, is, in its effect, most evil, precisely because so large a proportion of men who are nominally citizens do not own.

It is not only, nor even mainly, the disproportion in effective demand which constitutes our modern economic trouble: it is the disproportion in control of the means of production; for with the means of production in few hands, no one is secure except those few who own. The whole economic direction of the State, its type of building, its daily hours of work, the kinds of ornament which it endures, its manners, its teaching—everything—is out of joint because the general will of the citizens cannot be felt.

I deny that the expression of this will through elected bodies is a process sufficiently organic and true to reflect the national life in the intimate details of production and of consumption. I say that the powers which a man or a family desires to delegate to a political assembly are few, and that those he can delegate are fewer still. And among them I am quite certain is not that result of ownership which we call independence.

Confident of these things, I would far rather (and I have with me all history and even the great majority of those now tortured by our industrial system) return to a state of society less complex, than maintain our present material conquests at the expense of anything so inhuman as either a Collectivist system or a system under which the means of production are owned by the few.

But I see no necessity for such a return. No one has convinced me that a society in which the means of production were highly divided, might not remain a stable society, even under the action of our modern rapid communication of commodities, information, and persons.

The argument against my contention, like nearly all

Collectivist arguments, is ludicrously and childishly obvious. Where the area of economic activity is enlarged, the direction of that activity must concentrate; and the advantages possessed by superior cunning or an accidental priority of information are proportionately enlarged. It is easy to show upon paper and in a mechanical or arithmetical way, that where your cheat or bully could once monopolise the trade of a parish, he can now monopolise the trade of the world. What those who advance such obvious arguments forget is that the mechanical and arithmetical plan does not hold where human beings are concerned. It has been invariably true in the past that where the means of production were highly divided, your cheat or your bully did not control even the parish. Citizens economically free, by the mere force of humanity organise co-operatively. The barriers which indirectly but effectually prevent ill-balanced accumulation grow of themselves, they are customs rather than laws, they endure for centuries. Try to accumulate land in Ireland to-day. You will be astonished. If I am asked why then has such a system of divided capital, once stable, broken down in our particular case, I should say that the breakdown was not an inevitable thing, still less that it was due to the growth of something without will and without true existence, called in the modern jargon, "economic development," but that it was due to a false philosophical theory backed by convinced persuasion, by ardent missionary work, and by not a few acts of despotism, wicked and in their time publicly condemned, which between them destroyed the common religion that was the salt and conservative vital principle of the whole European machine. Moreover, I should add that if you could create again (or rather, when the breakdown of our time has created again) a society of owners, such a vital bond among them will re-arise.

I know that some men deliberately support the Collectivist campaign upon the plea that the means of production once socialised in theory will very soon in practice be distributed among individuals. It is not impossible that this calculation is just; but no one who respects his honour can pursue such a method of arriving at the proper distribution of capital; no one can decently call that true which he believes to be false in the hope that, by his lie, a good result shall arrive in a round-about fashion. I know others, and they are many, by whom the Collectivist idea, though abhorrent, is accepted as a counsel of despair. "It would be no worse," they say, "than our modern society." Yes, it would be worse: because our modern society, though it has gone wrong, does not openly profess a false philosophy. It still in theory reveres things normal to mankind, and notably the independence of the private owner; though in practice it has so grievously encroached upon those normal arrangements, and though it protects men like Joel, Carnegie, Morgan, and the rest who are the incarnate negations of Property.

The Collectivist is fond of prophesying. The man in touch with his fellow-men is very chary of prophecy. Nevertheless, those of us who know more or less what the body of Europe is, can venture so much with regard to the future: You will never establish a Collectivist State among us. You may just possibly arrive, after a bungling and inertistic experiment parallel to all the other inertistic bungling of modern physical science, at a sort of slavery, in which a few privileged men, thoroughly contented and possessed of enormous power, will order the rest of the community at their bidding. Even this detestable result you will only achieve if the unhappy centres where the old tradition of Europe has weakened almost to vanishing. You will not impose it upon the bulk of our society, and I very gravely doubt whether even so partial and momentary a success is before you. I am rather convinced that the growth of co-operative endeavour, especially among the healthy peasantries upon which Europe still reposes, will rob you of your machine long before it is ready for working.

Can, then, the diseased parts of Europe be saved at all? I cannot tell. But certainly Collectivism will not save them. It is but a reflection of or an aggravation of their disease.

FEBRUARY 15, 1908

THE NEW AGE.

309

## Belloc and Chesterton.\*

By G. Bernard Shaw.

[Note.—It is requested that not more than 20 lines in all be quoted from this article without permission.—ED. NEW AGE.]

OUR friend Wells is mistaken. His desire to embrace Chesterton as a vessel of the Goodwill which is making for Socialism is a hopeless one for other reasons than the obvious impossibility of his arms reaching round that colossal figure which dominates Battersea Park. Wells is an Englishman, and cannot understand these foreigners. The pages of "Who's Who" explain the whole misunderstanding. Turn to WELLS, Herbert Geo., and you learn at once that he is every inch an Englishman, a man of Kent, not in the least because he was born in Bromley (a negro might be born in Bromley) but because he does not consider himself the son of his mother, but of his father only; and all his pride of birth is that his father was a famous cricketer. It is nothing to Wells that he is one of the foremost authors of his time: he takes at once the stronger English ground that he is by blood a Kentish cricketer.

Turn we now to CHESTERTON, Gilbert Keith. He is the son of his mother, and his mother's name is Marie Louise Grosjean. Who his father was will never matter to anyone who has once seen G. K. Chesterton, or at least seen as much of him as the limited range of human vision can take in at once. If ever a Grosjean lived and wrote his name on the sky by towering before it, that man is G. K. C. France did not break the mould in which she formed Rabelais. It got to Campden Hill in the year 1874; and it never turned out a more complete Frenchman than it did then.

Let us look up Belloc. The place of his birth is suppressed, probably because it was in some very English place; for Belloc is desperately determined not to be an Englishman, and actually went through a period of military service in the French artillery to repudiate these islands, and establish his right to call himself a Frenchman. There is no nonsense of that kind about Chesterton. No artillery service for him, thank you: he is French enough without that; besides, there is not cover enough for him on a French battlefield; the worst marksman in the Prussian artillery could hit him at six miles with absolute certainty. Belloc's sister is a lady distinguished in letters: she is also in "Who's Who," which thus betrays the fact that one of their ancestors was Dr. Priestley. Also that Belloc is the son of a French barrister and of Bessie Rayner Parkes. You cannot say that Belloc is wholly French except by personal choice; but still he is not English. Beside his friend Grosjean he seems Irish. I suspect him of being Irish. Anyhow, not English, and therefore for ever incomprehensible to Wells.

Before shutting up "Who's Who" turn for a moment to SHAW, George Bernard. He, you will observe, is the child of his own works. Not being a Frenchman like Chesterton, for whom the cult of *ma mère is de rigueur*, and not being able to boast of his father's fame as a cricketer, like Wells, he has modestly suppressed his parents—unconsciously; for he never noticed this piece of self-sufficiency before—and states simply that he was born in Dublin. Therefore, also eternally incomprehensible to Wells, but, on the other hand, proof against the wiles of Chesterton and Belloc. I cannot see through Chesterton; there is too much of him for anybody to see through; but he cannot impose on me as he imposes on Wells. Neither can Belloc.

Wells has written in this journal about Chesterton and Belloc without stopping to consider what Chesterton and Belloc is. This sounds like bad grammar; but

I know what I am about. Chesterton and Belloc is a conspiracy, and a most dangerous one at that. Not a viciously intended one; quite the contrary. It is a game of make-believe of the sort which all imaginative grown-up children love to play; and, as in all such games, the first point in it is that they shall pretend to be somebody else. Chesterton is to be a roaring jovial Englishman, not taking his pleasures sadly, but piling Falstaff on Magog, and Boythorn on John Bull. Belloc's fancy is much stranger. He is to be a Frenchman, but not a Walkley Frenchman, not any of the varieties of the stage Frenchman, but a French peasant, greedy, narrow, individualistic, ready to fight like a rat in a corner for his scrap of land, and, above all, intensely and superstitiously Roman Catholic. And the two together are to impose on the simple bourgeoisie of England as the Main Forces of European Civilisation.

Now at first sight it would seem that it does not lie with me to rebuke this sort of make-believe. The celebrated G.B.S. is about as real as a pantomime ostrich. But it is less alluring than the Chesterton-Belloc chimera, because as they have four legs to move the thing with, whereas I have only two, they can produce the quadrupedal illusion, which is the popular feature of your pantomime beast. Besides, I have played my game with a conscience. I have never pretended that G.B.S. was real: I have over and over again taken him to pieces before the audience to shew the trick of him. And even those who in spite of that cannot escape from the illusion, regard G.B.S. as a freak. The whole point of the creature is that he is unique, fantastic, unrepresentative, imitable, impossible, undesirable on any large scale, utterly unlike anybody that ever existed before, hopelessly unnatural, and void of real passion. Clearly such a monster could do no harm, even were his example evil (which it never is).

But the Chesterbelloc is put forward in quite a different way: the Yellow Press way. The Chesterbelloc denounces the Yellow Press, but only because it dislikes yellow and prefers flaming red. The characteristic vice of the Yellow Journalist is that he never asks he wants a thing (usually bigger dividends) or that his employer wants it. He always says that the Empire needs it, or that Englishmen are determined to have it, and that those who object to it are public enemies, Jews, Germans, rebels, traitors, Pro-Boers, and what not. Further, he draws an imaginative picture of a person whose honour and national character consist in getting what the Yellow Journalist is after, and says so to the poor foolish reader: "That is yourself, my brave fellow-countryman." Now this is precisely what the Chesterbelloc does in its bigger, more imaginative, less sordid way. Chesterton never says, "I, a hybrid Superman, and Grand Transmogrificator of Ideas, desire this, believe that, deny the other." He always says that the English people desires it; that the dumb democracy which has never yet spoken (save through the mouth of the Chesterbelloc) believes it; or that the principles of Liberalism and of the French Revolution repudiate it. Read his poem in the "Neolith" on the dumb democracy of England: it would be a great poem if it were not such fearful nonsense. Belloc is still more audacious. According to him, the Chesterbelloc is European democracy, is the Catholic Church, is the Life Force, is the very voice of the clay of which Adam was made, and which the Catholic peasant labours. To set yourself against the Chesterbelloc is not merely to be unattractive, like setting yourself against the "Daily Mail" or "Express": it is to set yourself against all the forces, active and latent (especially latent) of humanity. Wells and I, contemplating the Chesterbelloc, recognise at once a very amusing pantomime elephant, the front legs being that very exceptional and un-English individual Hillobelloc, and the hind legs that extravagant freak of French nature, G. K. Chesterton. To which they both reply "Not at all; what you see is the Zeitgeist." To which we reply bluntly, but conclusively, "Gammos!"

But a pantomime animal with two men in it is a mistake when the two are not very carefully paired.

It has never been so successful as the Bloodin Donkey, which is worked by one Brother Griffith only, not by the two. Chesterton and Belloc are so unlike that they get frightfully into one another's way. Their vocation as philosophers requires the most complete detachment: their business as the legs of the Chesterbelloc demands the most complete synchronism. They are unlike in everything except the specific literary genius and delight in play-acting that is common to them, and that threw them into one another's arms. Belloc, like most anti-Socialists, is intensely gregarious. He cannot bear isolation or final ethical responsibility: he clings to the Roman Catholic Church: he clung to his French nationality because one nation was not enough for him: he went into the French Army because it gave him a regiment, a company, even a gun to cling to: he was not happy until he got into Parliament; and now his one dread is that he will not get into heaven. He likes to keep his property in his own hand, and his soul in a safe bank. Chesterton has nothing of this in him at all: neither society nor authority nor property nor status are necessary to his happiness: he has never belonged to anything but that anarchic refuge of the art-struck, the Stude School. Belloc, like all men who feel the need of authority, is a bit of a rowdy. He has passed through the Oxford rowdyism of Magdalen and the military rowdyism of the gunner; and he now has the super-rowdyism of the literary genius who has Eved adventurously in the world and not in the Savile Club. A proletariat of Bellocs would fight: possibly on the wrong side, like the peasants of La Vendée; but the Government they set up would have to respect them, though it would also have to govern them by martial law. Now Chesterton might be trusted anywhere without a policeman. He might knock at a door and run away—perhaps even lie down across the threshold to trip up the emergent householder; but his crimes would be hyperbolic crimes of imagination and humour, not of malice. He is friendly, easy-going, unaffected, gentle, magnanimous, and genuinely democratic. He can make sacrifices easily: Belloc cannot. The consequence is that in order to co-ordinate the movements of the Chesterbelloc, Chesterton has to make all the intellectual sacrifices that are demanded by Belloc in his dread of going to hell or of having to face, like Peer Gynt, the horrible possibility of becoming extinct. For Belloc's sake Chesterton says he believes literally in the Bible story of the Resurrection. For Belloc's sake he says he is not a Socialist. On a recent occasion I tried to drive him to swallow the Miracle of St. Januarius for Belloc's sake; but at that he struck. He pleaded his belief in the Resurrection story. He pointed out very justly that I believe in lots of things just as miraculous as the Miracle of St. Januarius; but when I remorselessly pressed the fact that he did not believe that the blood of St. Januarius reliques miraculously every year, the Credo stuck in his throat like Amen in Macbeth's. He had got down at last to his irreducible minimum of dogmatic incredulity, and could not, even with the mouth of the bottomless pit yawning before Belloc, utter the saving lie. But it is an old saying that when one turns to Rome one does not begin with the miracle of St. Januarius. That comes afterwards. For my part I think that a man who is not a sufficiently good Catholic to be proof against the follies and romances of Roman Churches, Greek Churches, English Churches, and all such local prayer-wheel-installations, is no Catholic at all. I think a man who is not Christian enough to feel that conjurer's miracles are, on the part of a god, just what cheating at cards is on the part of a man, and that the whole value of the Incarnation nowadays to men of Chesterton's calibre depends on whether, when the Word became Flesh, it played the game instead of cheating, is not a Christian at all. To me no man believes in the Resurrection until he can say: "I am the Resurrection and the Life," and rejoice in and set on that very simple and obvious fact. Without that, belief in the gospel story is like belief in the story of Jack the Giantkiller, which, by the way, has the advantage of not being these different and incompatible stories. I should say, too, that a man who is not Individualist and Liberal enough to be a staunch

Protestant, is not an Individualist nor a Liberal at all. That is, in the Chestertonian sense of the words. There is a sense in which you can be a Catholic and burn Jews and Atheists. There is a sense in which you can be a Christian and flog your fellow-creatures or imprison them for twenty years. There is a sense in which you can be a Protestant and have a confessor. But not on the Chestertonian plane. Chestertonness oblige.

Chesterton and Belloc are not the same sort of Christian, not the same sort of Pagan, not the same sort of Liberal, not the same sort of anything intellectual. And that is why the Chesterbelloc is an unnatural beast which must be torn asunder to release the two men who are trying to keep step inside its basket-work. Wells's challenge to Chesterton is finally irresistible; he must plank down his Utopia against ours. And it must be an intellectually honest and intellectually possible one, and not a great game played by a herd of Chesterbellocs. Nor must it be an orgy of uproarious drunkards—a perpetual carouse of Shakespeares and Ben Jonsons at The Mermaid. This may seem rather an unenviable condition to lay down; but it is necessary, for reasons which I will now proceed to state.

It is the greatest mistake in the world to suppose that people disapprove of Socialism because they are not convinced by its economic or political arguments. The anti-Socialists all have a secret dread that Socialism will interfere with their darling vices. The lazy man fears that it will make him work. The industrious man fears that it will impose compulsory football or cricket on him. The libertine fears that it will make women less purchasable; the drunkard, that it will close the public-houses; the miser, that it will abolish money; the sensation lover, that there will be no more crimes, no more executions, no more famines, perhaps even no more fires. Beneath all the clamour against Socialism as likely to lower the standard of conduct lies the dread that it will really screw it up.

Now, Chesterton and Belloc have their failings like other men. They share one failing—almost the only specific trait they have in common except their literary talent. That failing is, I grieve to say, addiction to the pleasures of the table. Vegetarianism and teetotalism are abhorrent to them, as they are to most Frenchmen. The only thing in Wells's earnest and weighty appeal to Chesterton that moved him was an incidental disparagement of the custom of standing drinks and of the theory that the battle of Waterloo was won at the public-house counter.

Now it will be admitted, I think, by all candid Socialists, that the Socialist ideal, as usually presented in Socialist Utopias, is deficient in turkey and sausages. Morris insists on wine and tobacco in "News from Nowhere"; but nobody in that story has what a vestryman would call a good blow-out. Morris rather insists on slenderness of figure, perhaps for the sake of Burne-Jones (who was *Mrs* Belloc). As to Wells, his Utopia is dismally starved. There is not even a round of buttered toast in it. The impression produced is that everybody is dieted, and that not a soul in the place can hope for a short life and a merry one. What this must mean to Chesterton no words of mine can express. Belloc would rather die than face it.

I once met a lady who had a beautiful ideal. Even as Tintoretto chalked up on the wall of his studio "The colour of Titian, and the design of Michael Angelo," this lady wrote on the fly-leaf of her private diary, "The intellect of Chesterton, and the figure of Bernard Shaw." I think her bias was rather towards Chesterton, because she concluded, rather superficially, that it is easier to change a man's body than his mind; so instead of sending to me a file of the "Daily News" and a complete set of Chesterton's books to Chester-tonise me, she sent to Chesterton—anonously, and with elaborate precautions against identification—a little book entitled, if I collect aright, "Checkley's Exercises." Checkley's idea was that if you went through his exercises, your maximum circumference would occur round your chest, and taper down from that to your toes in a Grecian slenderness of flank. I glanced through Checkley and saw that the enterprise was hope-

FEBRUARY 15, 1908

THE NEW AGE.

371

less. His exercises were to be performed without apparatus; and they mostly consisted in getting into attitudes which only a hydraulic press could get Chesterton into, and which no power on earth or in heaven could ever get him out of again. But I, the vegetarian, can do them on my head.

And now I will tear the veil from Chesterton's inmost secret. Chesterton knows about me. I am the living demonstration of the fact that Chesterton's work can be done on a total and vegetarian diet. To Chesterton Socialism means his being dragged before a committee of public health and put on rations from which flesh and alcohol are strictly eliminated. It means compulsory Checkley until his waist will pass easily through a hoop for which his chest has served as a mandril. He sees that all his pleas and entreaties will be shattered on Me. When he says, "Look at Charles James Fox: he was the English exponent of the principles of the French Revolution; and he ate and drank more than I do—quite disgracefully, in fact," they will say, "Yes; but look at Bernard Shaw." When he pleads that a man cannot be brilliant, cannot be paradoxical, cannot shed imagination and humour prodigally over the pages of democratic papers on ginger beer and macaroni, he will get the same inexorable reply "Look at Bernard Shaw: he does not drink even tea or coffee: his austerity shames the very saints themselves; and yet who more brilliant? who more paradoxical? who more delightful as a journalist? And has not he himself assured us that the enormous superiority shown by him in doing everything that you do and writing epoch-making plays to boot, is due solely to the superiority of his diet. So cease your feeble evasions; and proceed to go through Checkley's first exercise at once."

Whoever has studied Chesterton's articles attentively for a few years past will have noticed that though they profess to deal with religion, politics, and literature, they all really come at last to a plea for excess and outrageousness, especially in eating and drinking, and a heartfelt protest against Shavianism, tempered by a terrified admiration of it. Therefore I will now save Chesterton's soul by a confession.

True excess does not make a man fat: it wastes him. Falstaff was not an overworked man: he was an underworked one. If ever there was a man wasted by excess, I am that man. The Chesterbelloc, ministered to by waiters and drinking wretched narcotics out of bottles, does not know what a real stimulant is. What does it know of my temptations, my backslidings, my orgies? How can it, timidly muscling beefsteaks and apple tart, conceive the spirit-struggles of a young man who knew that Bach is good for his soul, and yet turned to Beethoven, and from him fell to Berlioz and Liszt from mere love of excitement, luxury, savagery, and drunkenness? Has Chesterton ever spent his last half-crown on an opera by Meyerbeer or Verdi, and sat down at a crazy pianist to roar it and thrash it through with an execution of a dray-horse and a scanty octave and a half of mongrel baritone voice? Has he ever lodged underneath a debauchee who was diabolically possessed with the finale of the Seventh Symphony or the Walkürenritt whilst decent citizens were quietly drinking themselves to sleep with whiskey—and diluted whiskey at that?

Far from being an abstinent man, I am the worst drunkard of a rather exceptionally drunken family: for they were content with alcohol, whereas I want something so much stronger that I would as soon drink paraffin oil as brandy. Cowards drink alcohol to quiet their craving for real stimulants: I avoid it to keep my palate keen for them. And I am a pitiable example of something much worse than the drink craze: to wit, the work craze. Do not forget Herbert Spencer's autobiography, with its cry of warning against work. I get miserably unhappy if my work is cut off. I get hideous headaches after each month's bout: I make resolutions to break myself of it, never to work after lunch, to do only two hours a day; but in vain: every day brings its opportunity and its temptation: the craving masters me every time; and I dread a holiday as I dread nothing else on earth. Let Chesterton take

heart, then: it is he who is the ascetic and I the voluptuary. Socialism is far more likely to force me to eat meat and drink alcohol than to force him to take overdoses of Wagner and Strauss and write plays in his spare time. Let him, I say, throw off this heaven-obsession with my fancied austerity, and instead of declaring that he is not a Socialist when he clearly does not yet know what he is, accept Wells's challenge, and make up his mind as to how he really wants the world to be arranged under the existing conditions of human nature and physical geography.

Wells, like Sidney Webb and myself, is a bit of that totally imaginary Old Victorian England which Chesterton invented in his essay on G. F. Watts. He is intellectually honest. He does not pretend to be the English people, or Democracy, or the indigenous peasant European, or "the folk," or Catholicism, or the Press, or the French Revolution, or any of the other quick changes of the Chesterbelloc. His song is

My sense's out John Wellington Wells;  
And I don't deal in magic and spells

He keeps the facts as to Watts, Herbert Geo. and his difficulties and limitations, and the worse limitations of his much less clever neighbours, honestly and resolutely before you. With wit enough, imagination enough, and humour enough to play with the questions raised by the condition of England quite as amusingly as the Chesterbelloc, he works at it instead, and does what he can to hew out and hammer together some planks of a platform on which a common utilitarian man may stand. I also, with a stupendous endowment for folly, have put my cards on the table—even some that are unfit for publication. Webb is far too full of solid administrative proposals to have any time or patience for literary games: when he gets taken that way he puts his criticisms into my printers' proofs, and leaves me to bear the discredit of them and to be told that I should be more serious, like Webb. But, on the whole, we have all three dealt faithfully with the common man.

And now, what has the Chesterbelloc (or either of its two pairs of legs) to say in its defence? But it is from the hind legs that I particularly want to hear; because South Salford will very soon cure Hilaire Forelegs of his fancy for the ideals of the Catholic peasant propitioser. He is up against his problems in Parliament: it is in Battersea Park that a great force is in danger of being wasted.

### MANHOOD.

Man is my name, and my spirit is free;  
Mine are the laws, and, behold, I am free of them;  
Garments are they that I doff or I don,  
Mine for my service or else I have done with them.

Are they my body? Are they my breath?  
Are they my purpose, that now they should hinder me?  
I am the maker and master of laws,  
Man is my name, and my spirit is Liberty.

Gods I behold in my passionate dreams,  
Gods I created aspiring to deity—  
Let you go by or let you abide,  
Man is my name and the ages go over me.

Past that is gone, Future to be,  
Present of mine that transcends and embraces them,  
Here in this flesh is the wonder divine,  
Here in my body the spring of eternity.

I am come up out of fear and desire,  
Quick in my nostrils the breath of the fellowship,  
Out from mine eyes leap the forms that endure,  
Throbs in my pulses the music that marshals them.

For I was meek, for I was mild,  
For I was penitent, humble, and patient;  
Therefore my heart is the heart of the Lord,  
And I accomplish the joy of creation.

HENRY BRYAN BODDS.

## The Last of the Rationalists.

(A Reply to Mr. Bernard Shaw.)

By G. K. Chesterton.

I HAVE just seen Bernard Shaw's very jolly article\* and I hope you will allow me to reply. I have reluctantly come to the conclusion that Belloc and I must be horribly fascinating men. We never suspected it ourselves; but I have been forced to the belief by the discussion in the NEW AGE. We offered certain objections to Socialism. We were honoured by being answered, not only by the two most brilliant Socialists alive, but by the two most brilliant writers alive, who both happen to be Socialists. Bernard Shaw and H. G. Wells undertook to reply to us about Socialism. They both forgot to say anything whatever about Socialism, but they insisted on talking (with the utmost humour and luxuriance) about us. The fact can be tested by anyone who cares to look up the file of this paper and compare the articles. My article may have been vague and mystical, but it was about Socialism; Wells's article was about me. Belloc's article may have been harsh or academic, but it was about Socialism; Shaw's article was about Belloc.

The first part of Shaw's article is all about the facts that he has found in "Who's Who." But as the chief fruit and example of his study of that work is the startling statement that Belloc went to Magdalen, I cannot feel that Shaw's biographies are things to lean one's whole weight upon. Nor is it the question (as Shaw seems to suppose) whether my maternal great grandfather having come from Switzerland unites me to be a member of this nation. The question is whether Shaw's attitude does not unfit him to be a member of any nation. What I said about Shaw and his Socialists was quite simple; I said, and I say, that they have no sympathy with the poor. I do not mean that they have no pity for the poor; I know they have Niagara's of pity. But they have no sympathy; they do not feel with ordinary men about ordinary things. The question is not a question of race, but a question of getting on with men. And I should certainly get on better with Hottentots than Shaw can get on with Irishmen.

In following his admirable career, I have noticed that while Shaw is ready (very rightly) to get excited about anything, he is specially ready to get excited about points of grammar or pronunciation. Therefore I hasten first to quiet his anxiety and to tell him that he is quite right in saying "Shaw and Wells are" while he says "Chesterton and Belloc is." Shaw and Wells are two men of genius. Chesterton and Belloc is mankind. Not mankind as compared with all mankind, not mankind as compared with the people in an omnibus, but as compared with Shaw and Wells, simply mankind. Shaw and Wells, having never seen mankind before in their lives, are naturally alarmed. This monstrous animal, the Chesterbelloc, with its horrible fore legs and its hideous hind legs, may well terrify them; it is Humanity on the move. But Shaw denies this; he suggests that we do not in this matter represent mankind. Very well; the matter is quite easy to prove. It can be proved by simply asking what are the points on which we are actually made game of by modern writers in general and by Shaw and Wells in particular. Of course, every man is both an ordinary man and an extraordinary man. Of course, Belloc and I are ordinary men and also extraordinary men. But we are not derided because of what is extraordinary in us. We are derided because of what is ordinary. Of course, we have peculiarities which are not common to mankind. For instance, I am so fond of the grotesque in art, that I cannot properly appreciate the Greeks. Belloc is so fond of the classic in art that he cannot properly appreciate Browning. These are

peculiarities, sometimes lunacies; but we are not mocked about these peculiarities. The only two things which Shaw and Wells and the modern world mock in us, the only two things they notice about us, are two things which are (without any kind of question) common to us and the mass of men. The two best jokes against us, as uttered by the best jester of the age, are also jokes against mankind. The two jokes against us are that we believe in the naturalness of drinking fermented liquor and in the possibility of miracles. We may be right or wrong; but we certainly represent the majority of human beings on those two points; and you only attack us on those two points. It is amusing to note here that Shaw does not read his NEW AGE any more carefully than he does his "Who's Who." He suggests that "the only thing in Wells's earnest and weighty appeal to Chesterton that moved him was an incidental disparagement of the custom of standing drinks." The fact is, of course, that the only thing in Chesterton's earnest and weighty appeal to the world in general that moved Wells was an incidental admission of the custom of standing drinks. If Shaw will go and read Wells's article (it is well worth his trouble) he will find that standing drink was the only point on which I quarrelled with Wells, for the simple reason that it was the only point on which he quarrelled with me. He wrote a whole article packed with all my own opinions; but broke out with considerable violence on this special point. This distinction is important, because it is not Belloc and I who make beer important. It is Shaw and Wells who entertain the wild idea of so ordinary a thing being questionable. Shaw turns our claim for the common human drink into some nasty ideas about "excess"; and then, being evidently unable to boast of having drunk with another man in his life, goes off (I speak with reverence and affection) into some rubbish about a piano. But Belloc and I are not maintaining that beer is a divine glory, but that it is a normal habit and natural right; as normal as meat, and much more normal than soap. We do not get excited on beer. It is Shaw who gets excited on beer. And it really seems a pity to get drunk on beer when you have not even drunk it.

It is proved, then, that on the first fact which Shaw sees as odd about us we are not odd but ordinary; it is proved that we are mankind or (as Shaw would put it) we *is* mankind. The same exactly is true about the other thing that Shaw thinks odd: the belief in the supernatural. The first and most important fact is that the experience of mankind is on the side of miracles, and men like Shaw can only get out of it by despising mankind and saying that men are filthy and superstitious. There are, no doubt, other and minor facts, notably the fact that I believe in the possibility of miracles, and I can tell Shaw why I believe in it: but Shaw cannot tell me why he disbelieves in it: I know, because I asked him. He has accepted the impossibility of miracles, of course, as a part of the positivist philosophy in which we were all brought up; but some of us have thought our way out of it. He has not. He still clings to his old mental habits of the Hall of Science, of which the great tenet was that all men were rising against religion except the men who weren't, and they didn't count. Now of this old-fashioned materialism to which Shaw clings (I like the word "clings"; Shaw uses it of Belloc, and it seems to call up Belloc's habit and figure so vividly before one)—of this old creed to which Shaw clings, there was one main method and principle. It was this; that the true Froethinker must contradict Christianity, even if he contradicted himself. That wretched creed must be accused of all evils, even if they were inconsistent evils. Thus the old Atheists abused Christianity for being meek and Quakerish, while they also abused it for being bloody and imperialistic. The two sins of the Christian were first that he would not fight, and second that he was always fighting. Similarly, Christianity was attacked, first for concealing the kindness of Nature and then for concealing the unkindness of Nature. This extraordinary religion was first the black spot on a white world and then the white spot on a black world.

\* THE NEW AGE for February 15.



Now Shaw is submissive to his old Hall of Science traditions. Shaw will make an attack on Christianity even if it is also an attack on Shaw. Here is a perfectly plain case. Shaw has been telling us ten times a week that what we want is not reason but life, that the lust to live, to live even for oneself, to live infinitely, is glorious. Exactly: but the moment you mention life beyond the grave, Shaw's mind drops forty feet to the level of the Hall of Science, and he begins to say that it is mean and cowardly to wish to live for ever. This is manifest nonsense. It cannot be noble to desire life and mean to desire everlasting life. Shaw has meekly tied himself in this mental knot in obedience to the old materialist tradition to which he clings; he has sacrificed his own Life-Force to the ghost of Bradlaugh. It is exactly the same with this point of miracles. The plain fact is that Shaw does not know what the Catholic doctrine of Miracles is; but he has (to his eternal glory) almost discovered it for himself. He has toiled and panted in the train of the Catholic doctrine of Miracles; and whenever he picked up a piece of it, he was hugely and legitimately proud. The Catholic doctrine of Miracles is this. That the highest power in the universe is not (as the Materialists say) Law: the highest power in the universe is Will, the will of God which is Good Will. Akin to this, though much weaker, is the will of man. There is also in the universe another element of routine and rule; but Will, being the higher, can overpower law, the lower. Therefore, though law says that the blood of St. Januarius must be dry, Will might say that it shall be wet. Now for the last five years Shaw has been preaching this doctrine of the transforming power of will. But it will give him a great shock when he discovers that it is only the Christian doctrine of Miracles: then, very likely, he will drop it like a hot potato. As it is, he takes refuge in a poor sample of the Hall of Science: the comparison between miracles and cheating at cards. Of course, the comparison will not bear even an instant's intellectual examination. Cheating at cards is only wrong because a game exists on a contract that certain rules will be observed; rules that can be written down. Where is the contract between us and Nature that she will not show us new wonders? or if Nature is bound by rules, will Shaw be so obliging as to write them down? If Shaw's comparison proved anything it would prove that it was wicked to do conjuring tricks with cards. But I do Shaw a wrong in taking this part of him seriously at all; this is not Shaw, but Bradlaugh. I only remark that we are all going back, consciously or unconsciously, to the faith of Christendom, and that I am sorry for those who, like Shaw, will only discover where they are going when they have got there.

And, finally, let me recall you to the unwelcome subject of Socialism. Perhaps you have wondered why Beer has been so prominent in this discussion. Obviously Beer is not important, except to teetotalers. The reason is that the proposed abolition of personal property has its only practical parallel in teetotalism, the abolition of normal drink. Drink and property have both swelled in our world into abominations. But there are some like Shaw who want to abolish drink; and there are some, like Belloc and me, who only want to abolish drunkards and teetotalers. Similarly there are some, like Shaw, who want to abolish property, and there are some, like Belloc and me, who want to abolish the wealthy and the unemployed. We do not "plank down" a Utopia, because Utopia is a thing uninteresting to a thinking man; it assumes that all evils come from outside the citizen and none from inside him. But we do "plank down" these much more practical statements: (1) that a man will not be humanly happy unless he owns something in the sense that he can play the fool with it; (2) that this can only be achieved by setting steadily to work to distribute property, not to concentrate it; (3) that history proves that property can be so redistributed and remain so distributed, while history has no record of successful Collectivism outside monasteries. That is what we say, and you may call it right or wrong. But so far you have not called

it anything: you have confined yourselves to charming essays on our two charming personalities.

In thinking you, Mr. Editor, for your characteristic chivalry in affording me so much space, may I point out a misprint in a recent issue? You make Mr. Shaw say, in describing certain wild gymnastic attitudes, that he can do them "on his head," which is absurd. If you consult his MS., you will see that he said he could do them "in his head," a far more characteristic phrase and one much more in accord with the physical and mental facts.

### The Folly of the Follies.

ALL my life I have longed to come across a competent dramatic critic—one, that is, who would say the things that I think. And I have not come across him. I read in my daily paper that Miss de Vere played a magnificent part with superb success, and I go to the theatre and see Miss de Vere balancing on the perilous edge of the diminished seventh, tremulous and unconvinced. Mr. de Montmorency, I am informed, "took the stage in his own inimitable way," and when I hasten to see him do it I find that his way is just the way I don't want him to take anything. Mrs. de la Rue, they tell me, is as irresistibly funny as ever—and when I come face to face with her, and not in a resisting mood either, I find her a vulgar loud old woman, who doesn't even see the point of the jokes which an unselfish author has given her to play with. I must admit that there are some critics who know good acting when they see it—also that such acting is, now and then, to be seen. But bad acting is to be seen here, there, and everywhere—and bad plays are as common as blackberries or Socialists. And yet I don't come across the dramatic critic who will say about this acting and these plays what I wish to hear, what I think, and what I know that other people think.

There are plenty of critics brave enough to say that Miss de la Vigne did not quite do herself justice, that Mr. de la Morgue has not in such and such a piece sufficient scope for his talents, or that this play was poor though well acted, and that play amusing but not adequately rendered.

What I have always desired has been a critic who would quite definitely, and without any nonsense about it, with damns if necessary, set forth in black and white the true truth about most of our modern plays—that they are, both in themselves and in their interpretations, what one of Mr. Shaw's characters calls *Yeast*. I have wanted someone brought up to the trade—which I was not—to speak faithfully about the melodrama, where virtue is never tried, but always rewarded, the social comedy where everyone is trying to deceive someone else, the farce, with its eleven dones and a comic character behind each, the music-hall, and all that it stands for, the musical comedy, last depth of all; to point out that the actors don't believe in their parts, as, indeed, how can they, seeing that none of them bears more than a feeble or distorted resemblance to life; to show how tiresome the whole thing was, when it was not vulgar—how dull, when it was not disgusting. And nobody did it. The critics particularised alone Mrs. de la Rue's funniness and Miss de Vere's Parisian gowns, but they would not say what I wanted, would not hit out straight from the shoulder at the whole silly show—the tawdry, tawponny half-penny imbecilities of "tradition" and "business."

And just when I began to think that there was nothing for it but that I should turn dramatic critic, and myself say these things, Mr. Pellissier and his Follies came upon the town. And at once what I desired was done. The truth was spoken—so whimsically, so brightly, so very truthfully that I perceived that I need not apprentice myself to the critic's trade while such a master was plying it.

Mr. Pellissier is a satiric genius. As a painter he might have rivalled Hogarth; as an author he would have been talked of with Swift and Sterne. As it is, he

of the last is limited, and the very fact and possibility of its attainment show it. Once the spell of this limited ideal is broken, you can never again be satisfied by it, but seek in art for that which has often been suggested but never can, and never will, be perfectly expressed—the portrayal not merely of perfect men, but of perfect and entire divinity. You seek for an art which, however imperfectly, seeks to represent neither particular things nor merely physical or human grandeur, but which aims at an intimation of the universe, and that universe conceived not as an empirical phenomenon, but as noumenon within yourself.

And if it is thus possible for us to feel unsatisfied with even the refined, and in a large degree idealistic, art of Greece, you will understand how much less the naturalism of modern European art appeals to us—the pictures of Poynter, the portraits of Sargent, the landscapes on the exhibition walls, the jewellery of Lalique, or to go farther back, the wood-carving of Grinling Gibbons or the naturalistic borders of the later mediæval manuscripts. All these are pictorial, reminiscence, or anecdotal in their character. But when we come back to the thirteenth and fourteenth centuries, with the glorious work of the imagers at Chartres, the sweet ivory Madonnas, the crisp and prickly borders of the manuscripts, and the Gothic rose bequeathed to later times as the symbol of the idealism of the Middle Ages, then at last we find an art that expresses or endeavours to express something of that which we too desire to say. I have repeatedly been struck by the "Gothicness" and, in Ruskin's sense, the "Christianity" of Oriental art. From this point of view, indeed, I should like to classify Gothic, Egyptian, Indian, and Chinese art as Christian, and Greek, Roman, Renaissance, and modern European as pagan, or to use more general terms, as religious and materialistic respectively. To speak again of the present day, I do not say that there is no art in the West which, from our point of view, is great. There has been such art, but it has come only from men fighting desperately against the spirit of the age, living in another world of theirs and ours. Of these, Burne-Jones and William Morris are the greatest: the former in that his work possesses something of that impersonality and aloofness which we seek for, and because he uses form less for its own sake than as a manifestation of something more changeless and eternal, because, too, he was made wise by love to paint not the beauty of the passing hour or the transient emotion, but the changeless might and glory of the gods and heroes; and Morris was great because he proved again that all art is one, the distinction between art and craft illusory, and that this single art is not merely a trivial pastime, but essential to humanity and civilisation.

It appears to me that in the immediate future we may, both in England and in India, have less and less art. English art appears to me to flourish at present mainly as an exotic, a luxury for those who can afford it. It appeals to a special class, and is not a spontaneous expression of the national life as a whole. Its appeal, like that of most of the later Japanese art which finds acceptance in the West, is trivial, not fundamental; it must be pretty and pleasing; its aim is primarily æsthetic, where it should be prophetic. This divergence between art and life and art and religion appears to me to be increasing. It is a sign of the times. I cannot think it possible for great art to flourish again in England, or in India either, till we have all once more civilised ourselves and learnt to believe in something more real and more eternal than the external face of nature. Till then great art can only be an inevitable fruit of an abundant life. The signs of the awakening of this life in England and India respectively are the movements called Socialism and Nationalism. But their ideal at present is one of a very material prosperity, and not till the pressure of the economic factor is, at any rate, partially relieved will serenity and beauty be restored to life itself, and make possible again great rational art. That is why we must expect less and less of art in the near future, but not without hope of change beyond change.

## A Question: By Hilaire Belloc.

MR. DEXTER'S letter has given me a motive to write, for he says with great justice that all the personalities we have been having are not to the point. I thoroughly agree. Personalities are most in place in a biography after people are dead, or in a private letter, if you must write when they are alive, or in a quarrel as to who shall exercise public power; but they are bad art in the limited cadre of a newspaper whose point is the discussion of Collectivism. I want to return to that subject, and I want someone to reply; for instance, Wells.

I want someone to tell me why, in his opinion, a social system in which the legal control of modern means of production was widely distributed among the citizens would not endure?

I have chosen the terms of that statement carefully, and I think it is a neat formula. I say "legal control" because that is the essence of property. Someone must own, the State or John Jones, or somebody must own every object that is not derelict, and the external conditions of ownership are the powers of control over the object guaranteed by the laws of the community: powers which the community will defend by the use of public force against the attempt at control by any other but the recognised owner.

I say "modern" because, admittedly, the complexity and expense of our modern machinery, coupled with modern facilities of communication, have created the problem we are trying to solve: admittedly, high distribution is natural in the case of simple and inexpensive forms of machinery where communications are difficult.

I say "production," and do not add "distribution and exchange" because the last two are but final phases of production.

I say "widely" and not "universally" or "equally" because, first, it is not the satisfaction of every single individual, but the health and happiness of the general life that counts, and secondly, because not an exact level but a minimum of consuming power and, above all, of security is admittedly the aim of reform.

I will repeat the root formula. *Given a social system in which the modern means of production are widely distributed among the citizens, why should it not endure?*

If any one will furnish the reply he will do the readers of this paper and himself and me a great service because he will be throwing light beforehand on what is likely to be the issue of the near future in Europe; but before the reply is begun it would save the readers trouble and the replier trouble and myself trouble if I bring the thing to an issue by excluding irrelevant or redundant matter—and I will tabulate such matter. As to irrelevancy:—

(1) It is irrelevant to say "Ah! there you are with your cut and dried formula! Not thus are large human things discussed! Practical conditions," etc., etc. It may be so. It may be that clear and hard thinking is no use. The history of the human race does not support the contention—but so matter! My question is an abstract one, and contains a formula. It can only be met by a reply of similar nature. You must show me how the known working of the human mind, the known process of history, certain ascertainable and definite economic conditions, will render such a social system unstable.

(2) It is irrelevant to say that redistribution in a congested state is much harder to effect than further centralisation.

Undoubtedly it is. It means much more detailed work, far more "hot-house" culture of origins, more devotion and self-sacrifice on the part of the pioneers—probably that terrible thing *stidaz*. It would be slow, it would be exceedingly laborious, it would be partial—like every movement that has ever benefited mankind—but would it be unstable once accomplished?

If I show a man a way to get slowly out of debt and he says "it wouldn't work, so I'll cut my throat," and then adds "it would be quicker to cut my throat," his replies betray muddleheadedness. Either it really *soe't* work and cutting his throat is the only alternative, or it will, but he isn't patient enough to wait. Both

can't be true. As to saying one "can't" subdivide, that is more balderdash. If the State can acquire, the State can sell again to the small man on any length of term it chooses.

(3) It is irrelevant to say "Whether it would work or not, Collectivism is much jollier." You can leave humanity to judge of that. It is universally true that mankind wants to own if it can. Not to "enjoy," but to "own." To some abnormal men—especially to nomads—the idea of "ownership" is difficult. They think of property simply in terms of sensual enjoyment, as the Jews do who run our hotels (what hotels and what enjoyment?) But men normally and universally desire, if they can, to own. Now it is the whole force of the Collectivists that they can and do persuade many that a permanent sub-division of property, however desirable, however much the soul of man hungers for it, is impossible under modern conditions. They are reluctantly persuaded—they are persuaded against their will and affections—but they are persuaded, and they mournfully conclude that Collectivism is the only alternative to our industrial hell.

Perhaps the Collectivists are right. But I shall wait strong and clear proofs before I'll believe it.

As to redundancy: It is redundant to say that there would be more friction and competition under such a system. I know that. It is simply a question of what price you will pay for an end you think desirable. It is redundant to say the idea involves an action revolutionary and mechanical. Of course it does. Any definite act accomplished with a very difficult and clearly definable object is revolutionary and mechanical; for instance, the Battle of Hastings.

Lastly, I implore that phrases wholly meaningless be excluded—at however great a cost of nervous effort—and that errors in history due to dependence upon secondary, tertiary, and septuagesimary authorities be not cited in support. Don't, as you love me, bring in the phantom Juggernaut called "economic force." Don't use the phrase at all, save of such factors in production as escape the human will—e.g. the necessity of the presence of Capital or the Law of Diminishing Returns. Don't say "the evolution of the last three centuries," etc., etc. It hasn't. I assure you it hasn't. Don't say "the discovery of the trembling Jigger made the old catch-and-run Jigger worthless and therefore the small master successively fell to," etc., etc. He didn't "necessarily." There isn't any "therefore." Unless you establish the truth that he was politically free and that his psychology was the common psychology of the race. If he was prevented from making laws, if his capital had been stolen or destroyed by unjust laws, or his philosophy and mental power destroyed in some anarchy, then all these, and not the mechanical accident controlled him.

— And don't say Pumpernickel is against me for (a) there is no authenticity in matters of reason, (b) Pumpernickel is a fool anyhow, nowadays even on guns and certainly on economics. Farewell.

### The Pentagram.

(A. M. Henri Farman on his aeroplane achievement.)

In the Years of the Primal Course, in the dawn of terrestrial birth,  
 Man mastered the mammoth and horse, and Man was the Lord of the Earth.  
 He made him a hollow skin from the heart of an holy tree,  
 He compassed the earth therein, and Man was the Lord of the Sea.  
 He controlled the vigour of steam, he harnessed the lightning for hire;  
 He drove the celestial team; and Man was the Lord of the Fire.  
 Deep-mouthed from their thrones deep-seated, the choirs of the moons declare  
 The last of the demons defeated, for Man is the Lord of the Air.  
 Arise, O Man, in thy strength! the kingdom is thine to inherit,  
 Till the high gods witness at length that Man is the Lord of his spirit. ALISTER CROWLEY.

### Kith and Kin.

BELLOW the Lion's Head, which here rears its titanic crest, and a mile beyond reach of the sapphire waves of Table Bay, is Martha's garden. It has a guava tree, high-grown although the winter gales which blow upon its undefended boughs hinder the fruit. In the garden also is an old blue-gum, wide and shady. But neither under the guava tree nor under the great finger-leaved eucalypt is Martha's favourite haunt. Where the garden narrows towards the house-wall is a great clump of the female aloe a-scarlet with flower-spikes spearing above the fat water-gorged fronds, in the shade of the aloe Martha sits sewing or darning when her work in the house is done.

She is there making a new coat for her husband, who has gone into the town to visit his rich son, at the grand hospitality where many attendants will wait upon him. Old Morris might have forty pounds sterling every month if he would abandon Martha. Yet he does not so. The wealthy Louis, who is swarthy as ever Jew was born, raved at the brown skin which announced the caste of Martha.

He was never able to persuade his father. Morris rebuked his son, and was rebuked in his turn. None the less, he arrayed himself, and went every week to the magnificent rooms wherein Louis and his wife and his brother Morris feasted and lounged and wrangled with each other on points of manner and vocabulary. . . .

In the garden sits Martha sewing the coat for her husband.

Her dark hair lies flat along her head. Her eyes are blue. Her teeth are tiny. Her pale pink lips are neatly shaped. Only the tropical over-luxuriance of her figure and the skin around the finger-nails tell of the nameless ancestor. She, who must be despised, is remembering an episode of her young life. Little indeed may she find to remember since her marriage with the Jew. Nothing happens to her now more noteworthy than the departure and return of old Morris from his visit. Thus it is that Martha revels in the details of her earlier youth. This noon-tide, however, lights with no gleam the merry white teeth. Martha is thinking of Oom Jan, her father's brother. When Piet Balcon died he left his baby daughter to the care of his brother Jan. Jan promised to rear the child in the Portuguese faith. Faithfully he performed his vow. But in the veins of the child ran also the Huguenot blood which preferred exile to acceptance of the Holy Faith. And of the two beliefs, what cared that tropical ancestor for one or other?

Martha was never devout.

Therefore it was easy for Oom Jan to believe when he heard the lie about his niece and her master.

Oom Jan reached his rifle down from the wall: "I will shoot her dead," he vowed. And he left the house.

His wife ran across the veldt to the wicket where Martha worked. Martha was shutting the door for the night.

"Oh, child, where is your baas?"

"He is at Cradock in the Colony."

"Your uncle was told you were in a house of sin in the town this night."

"You see me here."

"Yes. Lock the door and come home with me. Oom Jan has gone to search the unholy houses in Kimberley."

"The fool!"

The coat is not finished. But Martha stays no longer in the garden.

The sky has become paler and glass-like, and a wind blows from the sea. The rubbish stirs in the grass. The day is now at its height, and there is a certainty of a dust-storm breaking. Martha gathers up her work and goes towards the house. She is not merry now. She goes silently into the kitchen. There her dinner is ready to be served. She takes up the pot and looks around for the spoon. It has fallen. As she stoops unwieldily to reach it, she gasps and sighs. "I am growing old and ugly," she says aloud. "What does it matter? What does anything matter when I live so long. . . . Foy. To this day in Kimberley people will tell you that Balcon's niece went to the bad." ASSHTEE DOORLY.

MARCH 28, 1908

THE NEW AGE.

429

### An Answer. By H. G. Wells.

BELLOC has framed an admirable question and put the third possibility before us very clearly, the possibility of "dividing up" as an alternative to Socialism. By the three possibilities, I mean (1) the unchecked development of our present plutocratic system, (2) Socialism, and (3) the deliberate artificial checking of the concentration of property. This third possibility is the implicit ideal behind much contemporary legislation and many contemporary proposals, behind graduated income-tax proposals, graduated taxation of large holdings of land and the like. It seems to me the American ideal, so far as there remains an American ideal. Belloc does a great service in putting it in clear, well-chosen phrases, because it is very extensively confused with Socialism.

He asks: *Given a social system in which the masters receive of production are widely distributed among the citizens, why should it not endure?*

Well, all these questions are questions of judgment and not proof. I think it would not endure because of the inconceivable mental and moral strain it would put upon the citizen as politician. You see Belloc's question would be quite readily answered in the affirmative did he omit the word *modern*. A social system of small holdings and small traders and owners working their property is as permanent a social system as we can imagine. It is the Chinese type of social system. But if we are to have the large enterprise and machine, the organised production, and the small owner, then that small owner must be a shareholder. He may be completely independent or partially employed for wages, but the property he will "legally control" he will only work indirectly through his elected board of directors. So that this American ideal of Belloc's resolves itself into the economic control of that social system through a great multitude of boards of directors responsible only to the shareholders for dividends, and into the least gratifying form of "owning" for the individual citizen. I do not see what can possibly prevent the development of a director class and the virtual rule of the country through them, and I do not see how such a community can protect itself effectively from the misconduct of directors. Production will certainly be run for dividends, with all the consequent evils, and the law will always be fighting at a disadvantage against the natural tendency of all large businesses to negotiate instead of compete. In the end, I believe the aggregatory forces will beat any set of laws against aggregation you could contrive. It seems to me that Belloc's proposal as an alternative to Socialism is simply the suggestion of the least efficient as against the most efficient way of managing wholesome production, and all to meet an alleged passion in the individual to "own."

While the disadvantages and instabilities of Belloc's little-owners-of-big-concerns ideal are at a maximum, the compensating sense of ownership that recommends it to him, is only by an infinitesimal difference greater than the sense of ownership a citizen in a Socialist State would have as a shareholder in that State. So that were his project possible I do not see, even on his own principles, that it could be very desirable.

I think that answers the question raised, and I hope Mr. Dexter will appreciate the severity of my manner in this reply.

H. G. WELLS.

### The Testament of Sir Simon Simplex Concerning Automobilmism.

By John Davidson.

That railways are inadequate appears  
Indubitable now. For sixty years  
Their comfort grew until the brain *de luxe*  
Arrived, arousing in conducted Cook's,  
And other wholesale, tourists, envious smart,  
For here they recognised the perfect art  
And science of land-travel. Now we sing  
A greater era, hail a happier Spring.  
The motor-car reveals ineptitude  
In railway-trains; and travellers conclude  
The railway is archaic: strictly true,  
Although the reason sounds as false as new:—  
Railways are democratic, vulgar, laic;  
And who can doubt Democracy's archaic?

The railway was the herald and the sign,  
And powerful agent in the swift decline  
Of Europe and the West. The future sage  
Will blame sentimentally the railway age,  
Preachers upon its obvious vices pounce,  
And poets, wits and journalists pronounce  
The nineteenth century in prose and rhyme  
The most unhappy period of time.  
That nations, towering once in pomp and pride  
Of monarchs, rank, and breeding, should subside  
To one dead undistinguishable horde  
Sans sceptre, mitre, coronet and sword,  
Reverting to a pithecolidal state,  
May be the purpose of recurrent fate;  
But that such folks should to themselves appear  
Progressing toward a great millennial year  
Is just the bitter-sweet, the chilly-hot,  
The subtle metaphysic of the plot.

The last age saw the last stage of the fit  
That pestered, when the Roman Empire split,  
The catalytic centuries: the strange  
Insanity that fed on secular change;  
The general paralysis of men  
That ended in the railway and the won  
Called London: from the Tiber to the Thames,  
From dreaming empire to delirious aims  
That move the laughter of the careless fates,  
And effervesce in socialistic pates.

But convalescence with the car begins  
And petrol expiates our railway sins.  
Before we know we shall with joy behold  
A world as sane as any world of old;  
From labour and electoral problems free,  
A world the fibre of whose health shall be,  
No Will to be the Mob, but mastering all,  
A Will to be the Individual;  
For every Mob exhales a poisonous breath,  
And Socialism is decadence, is death:  
The Mob expropriates, degrades, destroys;  
The Individual conquers, makes, enjoys.  
Not till the motor was the contrast plain,  
Because the separate classes of the train  
Deceived us with a choice of company;  
And when he liked, the same celebrity,  
The genius, man of wealth, aristocrat,  
By means of tips through any journey sat  
In cornered state; or with sufficient pelf  
Could purchase a compartment for himself,  
He rather would have doomed himself a nob  
Than that the train could turn him into Mob,  
Till automotion's privacy and pride  
Exposed the grossness of the railway ride;  
For 'twas the freedom of the motor-car  
That showed how tyrannous the railways are.

To go by train from one place to another  
You have to brave the station's smokes and smother:  
The train derides you there: 'twill never come  
To pick you up, nor turn, to see you home,  
A single wheel: the getting under way.

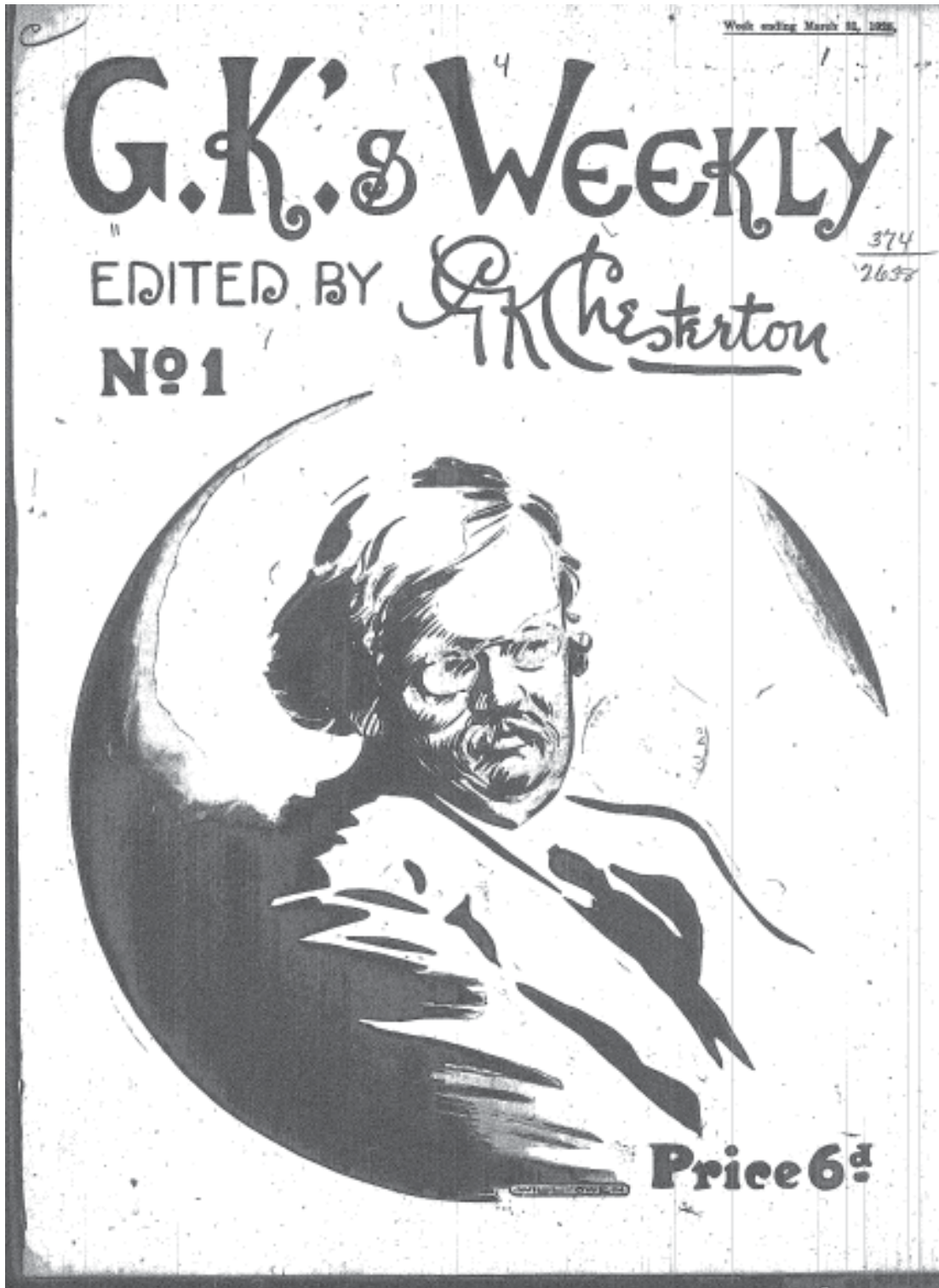
APÉNDICE II: DEL SEMANARIO *G.K.'S WEEKLY*

- (i) Portada y editorial del primer número de la revista *G.K.'S Weekly*,
- (ii) Editorial del número 588 del *G.K.'S Weekly*, de 18 de junio de 1936, primero en publicarse tras la muerte de Chesterton. La revista, de la que Chesterton había sido editor desde su nacimiento en marzo de 1925, cambiaría su nombre pocos meses después, en marzo de 1937, llamándose *The Weekly Review*, hasta junio de 1947 en que dejó de editarse.
- (iii) Las ilustraciones de Chesterton: no son pocas las ilustraciones que nuestro autor dibujó para el semanario *G.K.'S Weekly*, a menudo en relación con los temas de fondo del distributismo. Reproducimos dos de ellas, una de portada y otra de interior, en sendos números de la revista.
- (iv) La liga distributista: muchos temas de la tesis hubieran merecido más amplio tratamiento, e incluso capítulo propio. Uno de ellos es la liga distributista, de la que mencionamos lo esencial en el capítulo IX, y que tuvo gran importancia como movimiento vertebrador de los seguidores del distributismo. Reproducimos algunos de los anuncios e informaciones que sobre la misma aparecían cada semana en el *G.K.'S Weekly*.

En uno de ellos, del 26 de diciembre de 1931, la liga anuncia la creación de un órgano propio de propaganda, «*The distributist*» que, a partir de entonces, compartiría con el *G.K.'S Weekly* -en un segundo plano respecto a éste-, la difusión de ideas y actividades del movimiento distributista.

En el número de 4 de junio de 1936, Chesterton escribe por última vez en el *G.K.'S Weekly*, y en su calidad de Presidente de la liga Distributista.

- (v) Incluimos por último la transcripción que el propio *G.K.'S Weekly* realizó del famoso debate, radiado por la BBC, entre G.B.Shaw y G.K.Chesterton. El debate recoge buena parte de las ideas que fabianos y distributistas defendían en su época, de la mano de sus líderes, dos auténticos maestros del pensamiento y de la palabra.



# G.K.'s Weekly

No. 1.—Vol. 1.

Week ending Saturday, March 21, 1925.

PRICE SIXPENCE  
YEARLY 12S. 6D.  
23 10 4.

Telephone No. City 1978.

Office, 20 & 21, Essex Street, Strand, W.C.

## CONTENTS:

THE FIRST PRINCIPLE	1	FOUR WASHINGTONS. By G. K. Chesterton	12
NOTES OF THE WEEK	5	POEM: The World State	13
FROM "G.K.'s WHEEL" A HUNDRED YEARS AGO	6	PARLIAMENT FROM WITHIN. By Sir Henry Storer, B.C., M.P.	14
WAR WEAPONS WAS WOMAN	8	POEM: The Old Gentleman in the Park	15
ANSWERS TO THE POINTS:		TAN TAIER. By Walter de la Mare	16
The Skylark Replies to Wordsworth	9	THE DRAMA: Spring Cleaning and Murder Mischief. By J. K. Pothers	19
The Sea Replies to Byron	9	REVISIONS:	
DON'T SAY IT	10	The Whole Manley. By F. G. Bellamy	20
POEM: The New Fiction	10	Needs of the Day. By Louis J. McQuillan	21
THE BAO. By H. Doherty	11	LABOUR LIST	22
POEM: True Sensibility	12		

## THE FIRST PRINCIPLE.

THIS single adventure in weekly journalism cannot compete with our wealthy and world-wide press in resources and reports. In the case of Russia our modest distinction is only this; that we are really concerned with the abuses of Bolshevism and not only with the abuse of it. When the Trade Union Report on the experiment in Eastern Europe came out and was considered in the press, the result was very interesting indeed; its very dullness was interesting. We think it highly probable that the Trade Union delegates did not understand the conditions in Russia. But we are sure they understood them a great deal better than their English critics understand the conditions in England. It is all very well to repeat distractedly, "What are we coming to, with all this Bolshevism?" It is as relevant to add, "What are we coming to, even without Bolshevism?" The answer is: Monopoly. It is certainly not "private enterprise." The American Trust is not private enterprise. It would be truer to call the Spanish Inquisition private judgment. Monopoly is neither private nor enterprising. It exists to prevent private enterprise. And that is the present goal of our progress, if there were not a Bolshevik in the world. This paper exists to demand that we fight Bolshevism with something better than plutocracy. But anyhow we must get something better than silence about plutocracy. Com-

pared with these evasions, the Trade Union Report is really a very philosophical document. It suffers of course from the faults of an age of very superficial philosophy. It is amusing to note the rather dazed solemnity with which the writers report the position of Woman in the new Russia. But in the same connection there was another reference that was not superficial but fundamental. In describing the marriage laws, which seem to be chiefly directed against marriage, the writers say that in this general divorce and dissolution it would certainly be hard for anyone to found a great family. That is precisely true and profoundly important. It marks again the narrowness of mere industrialism like our own, that the writer cannot really imagine any rooted family except a great family. But he is right about what made the family great. Aristocracy became powerful, much too powerful, because it did not consist of individuals, but had a name like a nation. Democracy will never become powerful unless every family is a great family. Perhaps it would have been better if the French Revolution had extended and not extinguished heraldry; if all the stormers of the Bastille, having undoubtedly borne arms, had borne armorial bearings. Anyhow, the State will always defeat the individual; if the citizen is to rule he must be more than an individual. But do we want him

## G.K.'s WEEKLY

MARCH 21, 1925

to rule? Bolshevism does not; and Bolshevism is not alone in that. It is absolutely certain that democracy will not be democratic unless it is domestic. But the Bolshevik does not want it to be domestic, because he does not want it to be democratic. That is the vital distinction between the two kinds of revolution. The old phrase Home Rule was really applicable to the revolt of a people who believe in homes. It is more doubtful if the *Daily Herald* will ever call itself the *Family Herald*.

The thing behind Bolshevism and many other modern things is a new doubt. It is not merely a doubt about God; it is rather specially a doubt about Man. The old morality, the Christian religion, the Catholic Church, differed from all this new mentality because it really believed in the rights of men. That is, it believed that ordinary men were clothed with powers and privileges and a kind of authority. Thus the ordinary man had a right to deal with dead matter, up to a given point; that is the right of property. Thus the ordinary man had a right to rule the other animals within reason; that is the objection to vegetarianism and many other things. The ordinary man had a right to judge about his own health, and what risks he would take with the ordinary things of his environment; that is the objection to Prohibition and many other things. The ordinary man had a right to judge of his children's health, and generally to bring up children to the best of his ability; that is the objection to many interpretations of modern State education. Now in these primary things in which the old religion trusted a man, the new philosophy utterly distrusts a man. It insists that he must be a very rare sort of man to have any rights in these matters; and when he is the rare sort, he has the right to rule others even more than himself. It is this profound scepticism about the common man that is the common point in the most contradictory elements of modern thought. That is why Mr. Bernard Shaw wants to evolve a new animal that shall live longer and grow wiser than man. That is why Mr. Sidney Webb wants to herd the men that exist like sheep, or animals much more foolish than man. They are not rebelling against an abnormal tyranny; they are rebelling against what they think is a normal tyranny; the tyranny of the normal. They are not in revolt against the king. They are in revolt against the citizen. The old revolutionist, when he stood on the roof (like the revolutionist in *The Dynamiter*) and looked over the city, used to say to himself, "Think how the princes and nobles revel in their palaces; think how the captains and cohorts ride the streets and trample on the people." But the new revolutionist is not brooding on that. He is saying, "Think of all those stupid men in vulgar villas or ignorant slums. Think how badly they teach

their children; think how they do the wrong thing to the dog and offend the feelings of the parrot." In short, these sages, rightly or wrongly, cannot trust the normal man to rule in the home; and most certainly do not want him to rule in the State. They do not really want to give him any political power. They are willing to give him a vote; because they have long discovered that it need not give him any power. They are not willing to give him a house, or a wife, or a child, or a dog, or a cow, or a piece of land; because these things really do give him power.

Now we wish it to be understood at the start that our policy is to give him power by giving him these things. We wish to insist that this is the real moral division underlying all our disputes, and perhaps the only one really worth disputing. We are far from denying, especially at this stage, that there is much to be said on the other side. We would rather insist that nearly everything that is said is said on the other side. We alone, perhaps, are likely to insist in the full sense that the average respectable citizen ought to have something to rule. We alone, to the same extent and for the same reason, have the right to call ourselves democratic. A republic used to be called a nation of kings; and in our republic the kings really have kingdoms. All modern governments, Prussian or Russian, all modern movements, Capitalist or Socialist, are taking away that kingdom from that king. Because they dislike the independence of that kingdom, they are against property. Because they dislike the loyalty of that kingdom, they are against marriage.

In this our first leading article we are most concerned to lay down that proposition; more concerned even than to prove it. That is what we think; and Bolshevism and Capitalism are absolutely at one in thinking the opposite. We shall answer in due course the arguments based on the weakness and vulgarity of the average citizen; we merely point out here that the arguments are based on that and nothing else. Both use the same argument against us; that a human life has now become impossible to humanity. We do not agree; we hold the old mystical dogma, that what a man has done man can do. They hold a rather more mysterious dogma; that man cannot do a thing because he has done it. But anyhow, it is a strange conclusion of the modern scientific advance that it leaves us with a choice between the impossible and the intolerable. For if we cannot go back, it hardly seems worth while to go forward. There is nothing in front but a flat wilderness of standardisation either by Bolshevism or Big Business. And it is strange that we at least have seen sanity, if only in a vision, while they go forward chained eternally to enlargement without liberty and progress without hope.



# GK's WEEKLY

EDITED BY G.K.  
CHESTERTON

JUNE 18 - - - 1936  
VOL. XXIII. No. 588

Registered as a Newspaper.

SIXPENCE

Every word in the following tributes emphasises the grievous loss sustained by those who served Gilbert Keith Chesterton on the staff of "G.K.'s Weekly," and who have had the task of preparing this issue. The opportunity must be taken to express gratitude for the many messages that have been received and which cannot yet be acknowledged individually.

Future plans will be announced at a later date. Meanwhile his staff, his colleagues, his friends and adherents to the great crusade he led, desire as his monument the completion of the work to which he was devoted. They hope to carry on without his genius but with the inspiration of his greatness and the knowledge of his aim.

"We have lost a man, a big man of unique strength, a man of courage and conviction.

"G.K., as he was everywhere known, was an ardent Catholic, a lover of liberty, a sound philosopher, an apologist of highest value, a keen, clean humourist. He will be sadly missed in days when men of the mould of St. Thomas More are rare.

"Those who share our heritage of English speech may well owe a great debt to G. K. Chesterton for his work as a master artist. Some will certainly repay him with the meed of many words. But his friends and comrades in the ranks of the Church militant will remember chiefly that he staunchly fought the good fight and upheld the faith. To them words without prayers will seem a scant and empty requital of his unswerving loyalty."

✦ ARTHUR,  
Archbishop of Westminster.

MR. ROBERT LYND in the "News Chronicle":  
The truth is, he never ceased to be a poet even when he was writing prose. How fine a poet he

was at his best—everyone who has read the "Ballad of the White Horse" knows. Some of his verse might be described as a riot of rhetoric, but the rhetoric is the genuine expression of a riotous and exuberant imagination.

The novels, too, were riots—some of them glorious riots, with little imps of nonsense tumbling head-over-heels among apocalyptic visions.

There are writers who hold that Chesterton squandered his genius and endangered his literary immortality by his indifference to form. He was certainly of a squandering temperament, but in his case it was not a common spendthrift but a millionaire who did the squandering.

He once said that if he were a millionaire he would like just to "chuck his money about"—not to deserving people, but "just to chuck it about."

In literature and journalism he may be said to have chucked his genius about. It seems to me likely that we shall still for many generations to come be collecting the gold pieces that he has strewn with such magnificent recklessness.

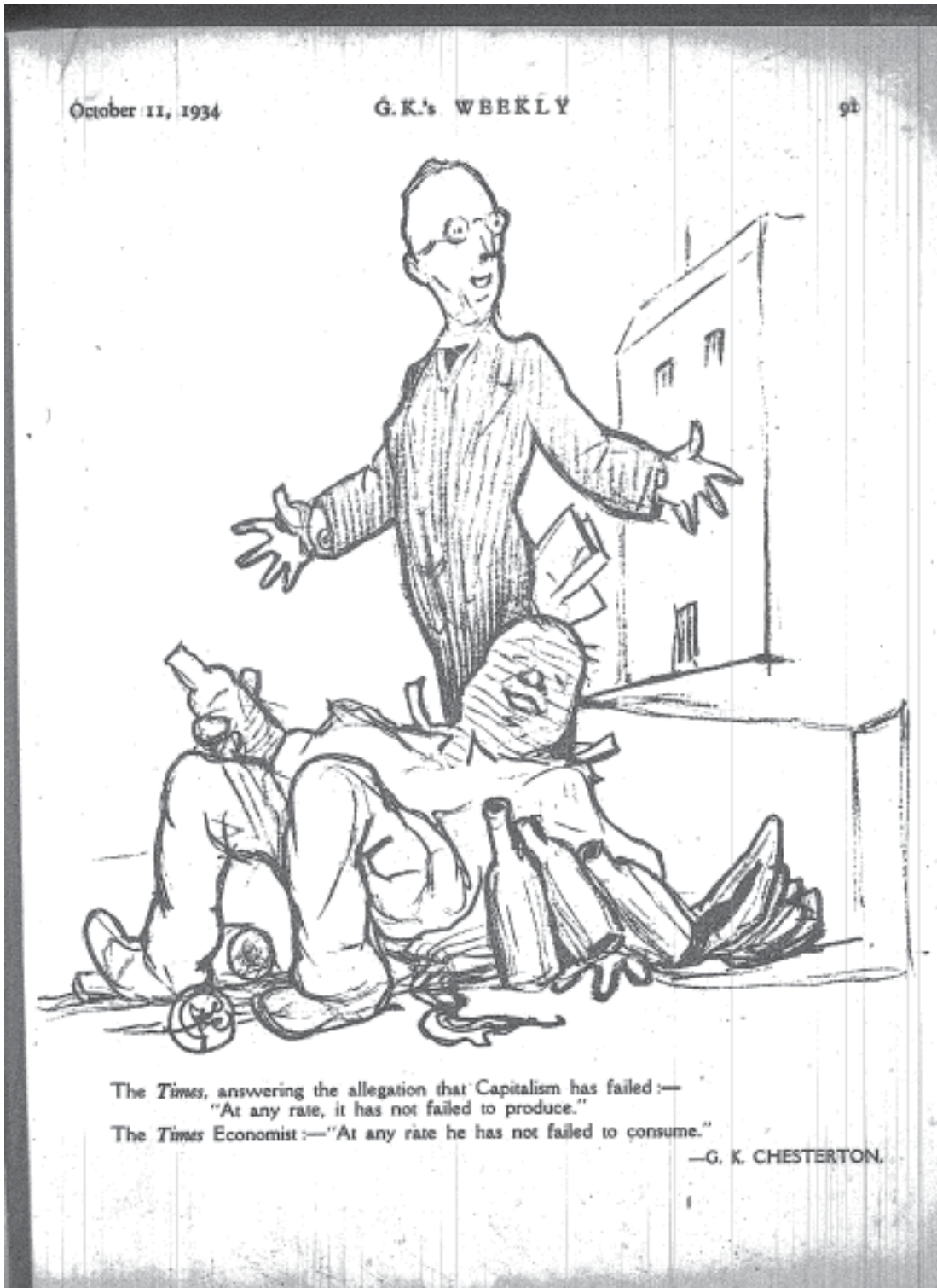
MR. E. C. BENTLEY, during a broadcast tribute on Sunday said:

"Gilbert Keith Chesterton was not only one of the most greatly gifted, but one of the most beloved men of his time. . . .

"His intellectual powers were amazing. Included in their range were some of the noblest of modern poems and some of the most sparkling of light verse.

"Mr. Chesterton had in him the stuff of a great artist in the commonly accepted sense of the word. There was nothing he could not do with a pencil or, by preference, what, in our boyhood, we called a box of chalks. He honoured simplicity and kindness. As he once put it in an unforgettable lyric line—'Kindness which is God's last word.'"





DECEMBER 6, 1930.

G.K.'s WEEKLY

207

## THE DISTRIBUTIST LEAGUE

There are many readers of this Paper who are not members of the League. All who believe that ownership in the means of livelihood is normal to man, and necessary to liberty, and all who dislike and distrust the concentration of control advocated by Socialists and practised by Monopolists, should join the League. There is no other tenet for membership, and no other obligation than its subscription, although active work is welcomed from all who can give it.

The Purpose of the League. Mr. G. K. Chesterton has written: "The League for the Restoration of Liberty by the Distribution of Property is the only Society of its kind. Yet it presents the social idea which nine men out of ten would probably in normal circumstances regard as normal. It offers a criticism and correction of our abnoxious capitalist and proletarian society which differs from all those current in politics and press, not in degree but in direction. Its two primary principles may be stated thus:—

- (1) That the only way to preserve liberty is to preserve property; that the individual and the family may be in some degree independent of operative systems, official or unofficial.
- (2) That the only way to preserve property is to distribute it much more equally among the citizens; that all, or approximately all, may understand and defend it. This can only be done by breaking up the great plutocratic concentration of our time."

Publication. Obtainable from the League Office: *Liberty and Property*, by H. E. Humphreys, price 1s. 6d.; *The Drink Problem* (pamphlet), by Capt. H. S. D. West, price 1d.; *The League Manifesto* (leaflet for non-members), gratis.

Obtainable from the League Office or from Mr. K. L. Kenrick, 7, Soho Road, Handsworth, Birmingham: *The Fairy Ring of Commerce*, by Commander H. Shove, 2s. 6d.; *The Unemployment Scheme*, 1d.

## BOOKS TO READ.

- THE SERVILE STATE. By *Hilaire Belloc* (4s.)  
 THE OUTLINE OF SANITY. By *G. K. Chesterton* (6s.)  
 ECONOMICS FOR HELEN. By *H. Belloc* (5s.)  
 LIBERTY AND PROPERTY. By *H. E. Humphreys* (1s. 3d.)  
 AN EXAMINATION OF EUGENICS. By *H. Robbins* (1s. 6d.)  
 GUILDS, TRADE, AND AGRICULTURE. By *A. J. Penty* (5s.)  
 THE ACQUISITIVE SOCIETY. By *R. H. Tawney* (4s. 6d.)  
 PRIMER OF SOCIAL SCIENCE. By *H. Parkinon* (1s. 6d.)  
 THE CHURCH AND THE LAND. By *Vincent McNabb, O.P.* (2s. 6d.)  
 THE CHANGE. By *G. C. Herdine* (2s. 6d.)  
 DO WE AGREE? By *G. B. Shaw* and *G. K. Chesterton* (1s. 6d.)  
 RURAL RIDES. By *William Cobbett* (1s. 6d.)

The above may be obtained through booksellers or direct from the Secretary of the Distributist League, 2, Little Essex Street, W.C.2.

BRANCHES: *Central*.—Secretary, M. G. S. Sewell, 2, Little Essex Street, W.C.2. *Liverpool*.—Secretary, F. S. Anderson, 3, Leopold Road, Kenington, Liverpool. *Glasgow*.—A. Mason, 59, Truce Road, Glasgow, W.3. *Bradford*.—J. Gosney, 35, Baxton Street, Heaton, Bradford. *Birmingham*.—K. L. Kenrick, 7, Soho Road, Handsworth. *Bournemouth*.—Miss A. Mott, 4, Dingle Road, Boscombe. *Coventry*.—R. E. S. Willison, 102, Westwood Road, Coventry. *Manchester*.—J. A. Tooley, Yock Mount, Bury New Road, Prestwich. *Portsmouth*.—Miss E. Flanagan, 33, Kent Road, Southsea. *Mid-Sussex*.—Commander H. Shove, Ditchling.

*Glasgow Branch*. On Friday, November 21st, we held a very successful smoker in the Highlanders' Institute, upwards of fifty members and friends being present. We were honoured by the presence of Dr. M'Quillan and Mr. J. P. Magennis, the President and Secretary of The Scottish Catholic Land Association, as guests. An evening of revelry of a most informal character during which we trowled the bowl freely has been voted the most successful social function we have held so far.

A Public Debate will be held by the Distributist League at the Essex Hall, at 7 p.m., on Friday, December 19th, on the Government's LAND BILL. It is hoped that Mr. G. K. Chesterton will be in the Chair.

The Debate will be opened by Mr. J. J. McShane, M.P. and Sir Wm. Wayland, M.P., will reply. He will be followed by Professor T. Willerby, G. C. Hesletine, and Commander Shove.

Admission Free. Reserved Tickets, price 5s., 2s. 6d., and 1s., will shortly be on sale at the League Offices, 2 Little Essex Street, W.C.2.

The debate for January will be called "STREET'S LITTLE MAN," and details will be announced later.

## FORTHCOMING MEETINGS.

*Central Branch*. At The Devereux, Devereux Court, Essex Street, Strand, W.C.2. Fridays, at 7 p.m.

Friday, December 5th: A Discussion on "A Distributist Programme." To be opened by Mr. L. Rochford and Mr. F. Keaton Clarke.

Friday, December 12th: A Debate with the Personal Rights Association. Motion: "That Financial Freedom is the most Urgent Need." For the Association and the Motion: Mr. Henry Meulen and Mr. Francis Hyndman. For The League and Against the Motion: The Very Rev. Vincent McNabb, O.P. and Mr. W. R. Titterton.

*Glasgow Branches*:

On Monday, December 15th, Dr. M'Quillan will address the Branch on the work of the Scottish Catholic Land Association, at 8 p.m., in the Highlanders' Institute. Members are particularly requested to bring along their friends.

On Monday, December 29th, we have arranged a Dinner which we hope will become an annual event to be held in the Bank Restaurant, Queen's Street. Tickets are obtainable from Mr. A. Mason, 59, Truce Road, Glasgow, W.3, price 2s. 6d. each. Ladies especially invited.

Outdoor Propaganda. The quietude of the Wednesday night meetings compares so favourably with the "Fair Scenes" on Sunday night that we are abandoning Sunday meetings altogether. In future we shall speak from the West Regent Street stance on Wednesdays only. Will speakers note that their Sunday night engagements are automatically transferred to the following Wednesday?

*Manchester Branch*. The next meeting of the members of the Manchester Branch will be held at the K.S.C. Club-rooms, Chapel Street, Salford, on Friday evening, December 19th, at 8 p.m. All members are earnestly invited to attend this last meeting of the year, 1930, and those who have not yet paid their annual subscription are asked to do so without delay.

December 26, 1931

G.K.'s WEEKLY

259

## The Distributist League

"The Distributist."

The first number of The League's new organ, 'The Distributist,' made its appearance on December 5th. Publication was delayed for reasons which do credit to the spirit of enterprise of the Glasgow Branch of The League; and it is being left to the discretion of that Branch whether the work of production shall continue to be the handiwork of amateurs or whether it shall be put out to contract. We offer no further comment, therefore, on the make-up of the paper, and pass on to consider its contents. That part of the paper which is to serve as the channel of office communication within The League may reasonably be expected to assume a stereotyped form as time goes on. Official notices, Research Notes, Branch Notes, and other regular items will, no doubt, leave less room for the type of Editorial comment with which it was thought proper to introduce the first number. That part of the paper which, for the first few numbers, is at the disposal of the Glasgow Branch contains highly controversial and most interesting matter which, it is hoped, will be fruitful of contributions to the next and subsequent issues.

### LIVERPOOL.

January 20, at the Ministry Café, 7.30 p.m., a lecture by Mr. A. C. Tait on Distributism.

### MANCHESTER BRANCH.

The Secretary of the Branch has arranged for expositions of Distributism to be given at meetings of various societies during the winter months. Two have been given already; the first to the Eccles Council of the Knights of St. Columba and the second to the Catholic Young Men's Society at Blankley. Both meetings were well attended.

### WHAT TO READ.

- The Servile State.* Hilaire Belloc. 4s. 6d.
- Economics for Helen.* Hilaire Belloc. 5s.
- The Outline of Sanity.* G. K. Chesterton. 3s. 6d.
- The Change.* G. C. Hoastime. 2s. 6d.
- The Church and the Land.* Vincent McNabb, O.P. 2s. 6d.
- Liberty and Property.* H. E. Humphries. (The League Textbook). 6d.
- The Fairy Ring of Commerce.* Herbert Shove. 2s. 6d.

### PAMPHLETS.

- The Drink Problem: A Distributist Solution.* 1d.
- Unemployment: A Distributist Solution.* Gratis.
- The War on the Weak.* 2d.

## THE DISTRIBUTIST LEAGUE

For the Restoration of Liberty by the Distribution of Property.

President: G. K. CHESTERTON.

Hon. Secretary: F. W. OSBORNE.

2, Little Essex Street, Strand, W.C.2.  
Telephone No.—Temple Bar 1978.

## WILL YOU HELP?

The Distributist League is in urgent need of funds in order to carry on its work of propaganda.

The League was formed to agitate for the restoration of liberty by the distribution of property.

It has never proposed that property should be distributed by arbitrary methods. That would be destructive of liberty.

It insists that a normal society is composed of free men, each having some stake in the country. And, to that end it supports the small craftsman, the small shopkeeper, the small farmer, against encroachments of combines, bureaucrats and land, shop, or house grabbers.

The League depends for success on the co-operation of all who realize that the individual and the family are the true units of the community and who are willing to oppose oppressive legislation and unfair competition.

The best way to assist the League is to become a member (the subscription is the nominal one of one shilling) and to play a part in its general work by donation, writing, participation in public meetings and conversation among friends and colleagues.

Write to:—  
The Hon. Secretary,  
The Distributist League,  
2, Little Essex Street,  
London, W.C.2.

March 16, 1933

G.K.'s WEEKLY

31

## Can We Agree?

Members of the Distributist League believe that:—

Man possesses free will, and therefore the right to exercise that free will.

**Do you agree?**

Man's birthright is liberty.

**Are you free? Do you wish to be free?**

Man has a duty to himself, his family, his neighbour, and the State.

**"Who says duties, says rights."**

In this country the State has taken away the individual's liberty.

**Have you not felt this?**

The present governmental machine has usurped despotic powers and seeks to enslave the people.

**Could you break free?**

Under the present industrial system no merely nominal freedom of action can enable the individual to lead a full and free life.

**What Freedom has the working, or even the professional class?**

The possession of property is the guarantee of liberty. The possession of private property is not only the individual's right but his natural desire.

But that comparatively few are able to possess enough property to give them security.

**What security in life have you?**

Security is not only desirable; it is essential. It is almost impossible under the present system.

**If a financial crash shook our economic system, what would happen to you?**

## You agree so far?

Then is it not worth your while to find out more about Distributism which aims at the restoration of liberty by the distribution of Property.

*Write to the Hon. Secretary,  
2, Little Essex Street, W.C.2.*

## League Meetings

### CENTRAL BRANCH

Meetings held on Friday Evenings at the Devereux Devereux Court, opposite the Law Courts, Strand, W.C.2, at 7.30 p.m.

March 17. Mr. V. Baines: "America and Europe Since the War."

March 24. Mr. C. O'Brien Deagher, B.Sc.: "Machinery and the Distributist Programme."

### BRADFORD BRANCH

Meetings are held at St. Cuthbert's Guild House, Wilton Road, Heston.

### BIRMINGHAM BRANCH

The following meetings are to be held at Bellows Buildings, 50, Carr's Lane.

March 15. Branch consideration of revised edition of Mr. Thistledown's programme.

April 1. Visit of Mr. A. Curry's Talk, of Liverpool Branch, to explain Liverpool programme of Industrial Enfranchisement.

### LEICESTER BRANCH

Meetings held on the second and fourth Tuesdays of the month at the Royal Hotel, Leicester.

### SOUTHAMPTON BRANCH

Meetings are held every fortnight at 122, Warren Avenue.

### GLASGOW BRANCH

Meetings are held every Monday evening at 7.30 p.m. in the Workshop, 123, Sauchiehall Lane, Glasgow.

At a meeting held in the Royal Hotel on February 22, a committee was appointed to organise a Ladies' Group auxiliary to the Glasgow Branch. All interested should address inquiries to the Convenor, Miss Lena McIlroy, 329, Teiloness Road, Glasgow, K.1.

### MANCHESTER BRANCH

Well readers of G.K.'s Weekly in the Manchester district kindly pass on (when read) their copy of the paper to the Secretary of the Manchester Branch, Mr. J. Tooley, York Street, Salford New Road, Freetown, so that copies of the paper can be distributed amongst the various Recreational Centres for the Unemployed which have been organised and established in the Manchester area. These Recreational Centres offer scope for work and propaganda on the part of those active and alert Distributists who are willing to give the time and effort required. Members of the Manchester Branch can lend a hand in this work.

### BOURNEMOUTH BRANCH

Readers of G.K.'s Weekly living at or near Bournemouth who are interested in the work of the Distributist League are invited to write to Mr. H. H. McCandless, 42, St. Luke's Road, Bournemouth, with a view to increasing membership of the Branch and planning future activities.

### LIVERPOOL UNIVERSITY.

A new branch of the League is about to be formed at Liverpool University. Those interested are invited to communicate with Mr. J. C. Gray, School of Medicine, Liverpool University.

### HIGH WYCOMBE BRANCH.

Distributists living in Buckinghamshire are asked to send their names and addresses to Mr. Storrison Murray, 28, Grenada Street, High Wycombe, and send to the newly formed High Wycombe Branch, which was inaugurated at a meeting addressed by Mr. O. K. Chesterton and Mr. Eric Gill on March 2.

**The Distributist League**  
2, Little Essex Street, London, W.C.2.

To all readers of

# G.K.'s WEEKLY

---

## THE DISTRIBUTIST LEAGUE

urgently appeals for support

*You like the paper?  
You agree with its views?  
Do you wish to see them put into practice?*

You can do so

### IF YOU SUPPORT THE LEAGUE NOW

This is the first public appeal we have made and we make it through the medium of "G.K.'s Weekly" because the League was formed primarily to implement the views of the paper.

Our annual subscription is merely nominal (one shilling only) and this provides not more than one-tenth of the outlay necessary to maintain our organization and equip it as the unit to fight the twin evils of Capitalism and Communism.

Send a donation, however small, to

**THE HON. TREASURER,  
THE DISTRIBUTIST LEAGUE,  
2, LITTLE-ESSEX STREET,  
STRAND, W.C.2**

and

## THE DISTRIBUTIST LEAGUE

(President: G. K. CHESTERTON)

will **THANK YOU** and **FIGHT** for **YOUR PRINCIPLES**

ARGON PRESS, LTD., K.C.A.

November 14, 1935

G.K.'s Weekly

119

## *Now Ask Yourself---*

The period of preparation for the General Election is over. You have read the Party manifestos, you have heard the views of the chief politicians, you have perhaps questioned the candidates. We suggest that before voting you question yourself with the following considerations.

(1) Are you voting for a candidate or for a party? If you are voting for a candidate, which of them seems to promise personal honesty and responsibility? Which of them shows a real care for the needs of your constituency?

(2) Mr. Churchill declares: "Whatever happens in the future you may be sure, I shall exercise my right of independent judgment as a member of the House of Commons. I am not a rubber stamp M.P." Could one of your candidates sincerely say the same?

(3) Have any of your candidates supported proposals infringing the liberty of the subject; or attacking the family (for instance, by the Means Test); or condemning the restoration of agriculture; or furthering the growth of urbanisation and bureaucracy?

(4) If you are supporting a Party—after all the outcry, have you any clear idea as to what in practice will be the policy of the Government, whether it be National or Labour? In foreign affairs, has either party put forward concrete proposals for achieving peace with justice?

(5) Do you think that the National Government regards large-scale unemployment as inevitable; that it expects increased unemployment with increased financial stringency; that it intends (on the lines of the Bournemouth resolution) the reorganisation of industry for rapid conversion to a war-footing; that it contemplates heavy re-armament?

(6) If so, do you think that the Labour Party promises a better alternative? Do you think that it will become a focus for the Second International? Do you think that its policy of nationalisation is calculated to restore liberty and property? If its aims are just, can they be carried out successfully, or will the attempt lead to worse sufferings for the people?

(7) Has either Party renounced the "City" influences which, in the opinion of some (as Mr. Wickham Steed recently mentioned) "have more than once swayed our foreign policy, especially in relation to Nazi Germany"? If these "City" influences exist, do the Labour proposals really imply an attack upon them? Has either Party mentioned stabilisation, the introduction of a reformed monetary system which would assist the small economic unit against the small, or a desertion of the principles of international usury?

(8) If a widespread choice for an individual candidate rather than for a Party results in the return of the National Government without a dominant majority, would that harm the best interests of the country? Would it weaken the decisions of policy, or would it impose caution upon the Government and make possible a wider freedom of parliamentary debate?

### EDINBURGH

A Branch of the League is now being formed in Edinburgh. All interested are urged to communicate with: Mr. O'Hara, 47, Rutergreen Road, Edinburgh.

Central Branch and other meetings announced on page 125.

### *Christmas Cards.*

The League issues its own card this year, for use of members. Those who so desire it may have their names and addresses printed on the back at little extra charge. The card bears a cartoon by Thomas Derrick—"Mammon Held Up."

Price —3d. each, 3s. per dozen. Printed names and addresses 3s. 6d. extra per hundred.

**THE DISTRIBUTIST LEAGUE,**  
7/8, Rellie Passage, London, E.C.4.

**THE SCOTTISH DISTRIBUTIST LEAGUE,**  
58, St. George's Road, Charing Cross, Glasgow.



## JOIN THE LEAGUE

Members of the League include those who are or have been supporters of all the existing political parties, as well as those who have never had any such associations. We ask the former sort of people who feel dissatisfied with the present position of their parties to consider whether or not some of the ideals which they hold are not exemplified by Distributism.

Conservatism ought to be the party of tradition. The Conservative should be the man who says, "History, tradition and upbringing have shown me that this thing is good. I will preserve it, therefore, at any rate until it is conclusively proved that a change is necessary." Have Conservatives really striven to preserve those things which we know are good? Have they protected the yeoman farmer, or the small craftsman? Have they even preserved in any form our dying rural crafts, of which the art, once lost, can never be regained? Or have they conserved only those vested interests of industrial monopoly on which the party now depends, in place even of the former land-owning class?

Liberals have the glorious trust of safeguarding the name of Liberty. They have certainly been active at various times in encouraging the liberty of the press, free speech, and so on. But we now know that these liberties, though good, are not the root of the matter. No full amount of liberty can exist without the economic freedom of the individual. And that can be attained by protection of individual rights, not by so-called "freedom" of trade, competition, or exchange.

The Labour party should stand for the first thing; for by labour is produced the means of life, by the ownership of which alone we can be free. Is the Labour party aiming at the complete liberation of the individual and the family; or at a comprehensive system of control and subordination? It may or may not be better to be subject to the orders of a factory manager appointed by the directors of a combine than to the same man appointed by a Government body; but does the ordinary Labour man want either?

If any reader is in doubt on any of these questions, write to the Hon. Secretary and get particulars of the objects of the League.

The League wants new members whether active or not; but members who will take part in the work of the League are particularly required at the moment. Offers of assistance will be most welcome.

### Just Published

## For Christmas

A Christmas Card containing a drawing (suitable for framing) by Thomas Derrick is now obtainable. Prices 3d. each; 3s. 6d. per dozen; with printed names and addresses 3s. 6d. extra per hundred.

All profits will be devoted to League funds.

Write to the Hon. Secretary, Distributist League, 7/8, Rolls Passage, London, E.C.4.

## Have You Read: "What Distributism Means"

BY

J. DESMOND GLEESON

This pamphlet is the first of a new series which will explain the Distributist point of view on several current topics. It is written in a straightforward style, and will be useful for sale at public meetings or to send to enquirers. It gives the basic case for Distributism without unnecessary philosophic argument and in a few words.

8 pp. and cover: Price 2d.; by post 3d.

Reduced prices to branches for quantities.

## EDINBURGH

A Branch of the League is now being formed in Edinburgh. All interested are urged to communicate with: Mr. O'Hara, 47, Saigreen Road, Edinburgh.

Central Branch and other meetings announced on page 130.

THE DISTRIBUTIST LEAGUE,

7/8, Rolls Passage, London, E.C.4.

THE SCOTTISH DISTRIBUTIST LEAGUE,

50, St. George's Road, Gharing Cross, Glasgow.

**The Distributist League****FUTURE PLANS**

The Distributist League begins its new year about ten months ahead of the Government, which, appropriately enough, dates its activities from April 1. The present new year is marked at its outset by the retirement, made necessary by ill-health, of an Honorary Secretary who has devoted enthusiasm and hard work to the interests of the League. It is due largely to his work for Distributism that his compilation of the "Distributist Programme" has been a successful feature of our publishing activities, that pamphlets, reprinted from *G.K.'s Weekly* have attracted public interest, and that the League has been able to sponsor Mr. Belloc's "Essay on the Restoration of Property"—its first venture into the field of general publishing.

Unable to continue as Hon. Secretary, Mr. Strong will assist and advise as a member of the Executive Committee. His successor, Mr. H. D. C. Pepler, hopes to enjoy the whole-hearted support offered during the past year to the League by its members.

The first effort of the new group of officials will be to promote the sales of "An Essay on the Restoration of Property" with a view to the development of the League as a publishing organisation. With it will come what American societies call a "drive" for new members. And that drive may well begin with the arrangements for a Land Conference to be held in London within the octave of Michaelmas.

At Michaelmas begins the farmers' new year. So we are asking all societies and individuals interested in the return of Englishmen to English land, to co-operate with us in the holding of a round-table talk at which ideas can be discussed and basic principles defined. Two days can be devoted to this purpose; and at the end, on Saturday, October 3, the speakers and listeners can meet together to share the pleasure of Michaelmas gossamer.

There must be emphasis on the importance of this Conference. But we do not suggest that with insistence on the Land Conference goes a formal indication of the policy of the League. An informal discussion, organised last month by a member of the League, was so successful that we were asked to produce another upon a larger stage. Yet we do not forget the other crafts and arts. Indeed, we insist upon their real importance, for all of us hold our trades as fields from the land, and we want to do all in our power to relate our work to actualities.

Finally, a word about an entertainment to be presented at The Little Theatre, London, on June 28, on behalf of the League.

One of our contributors sends a clerihew—

"The Carrolls, Lewis and Sydney,  
Were men of rather the same kidney;  
One hunted the Shark  
The other introduced Shakespeare  
to Regent's Park."

It is to be hoped that "the other" will maintain Shakespeare's friendship with the Open-Air theatre. To popularise the work of "One," members of the League are asked to bring as many people as possible to the mime at the Little Theatre.

G.K.G.

**BOOK NEWS**

**AN ESSAY ON THE RESTORATION OF PROPERTY**  
By Hilaire Belloc. The Distributist League 1s. (1s. 2d. post free).

**LAND SETTLEMENT COLONISATION** By G. Duvall Bishop. The Distributist League 6d. (7d. post free).

Mr. Belloc's book was published in London on May 14 (in New York it is being published by Messrs. Sheed and Ward) and is attracting considerable attention in the Press. The London dailies have lagged behind the daily Press of other cities; for in addition to many paragraphs on editorial pages (one paper urged its readers to buy copies as they would acquire scarcity value) there have been excellent reviews in the *Birmingham Mail* and other independent journals.

Editorially the *Universe* welcomes "most heartily" a book "which sets forth with the precision of a mathematical statement the possibilities of restoring property in England. Hundreds have taken up the battle cry," the *Universe* continues, "since the days when Mr. Belloc first uttered it and defended it with his own arguments in the *Eye-Witness*. But it is he who has provided the original thought and inevitable logic. A shilling does not seem a large sum to pay for this vital and creative product of a master mind."

"The *Universe* says also of Mr. C. Duvall Bishop's pamphlet that "the author speaks from experience and . . . sets forth clearly and succinctly" his policy for land settlement. "Much good might be done for individuals and the country as a whole by following his advice."

Reverting to Mr. Belloc's book, it may be noted that in the view of the *Law Times*, however many it may convince, it will interest a large number more, while Mr. E. S. P. Haynes wrote in *G.K.'s Weekly*: "I much hope that this little volume, which is equally full of common-sense and good English, will be widely read and have its effect."

As the wide circulation of "An Essay on the Restoration of Property" will interest many who are not Distributists, we would recommend to their attention two other League publications. Their titles are self-explanatory. They are "The Distributist Programme" (1s. net) and "What Distributism Means," by J. Desmond Gleeson (3d. net).

By special arrangement with G.K.'s WEEKLY, Ltd., League publications may be obtained on application to the Manager of G.K.'s WEEKLY (7-9, Rolls Passage, London, E.C.4) to whom may be sent also orders for any books published in London, requests to supply if obtainable books now out of print, and applications for advice on the most suitable works on particular subjects. Remittances for cost of books and postage should be enclosed with all orders.

**THE DISTRIBUTIST LEAGUE,**  
7/9, Rolls Passage, London, E.C.4.

**THE SCOTTISH DISTRIBUTIST LEAGUE,**  
58, St. George's Road, Charing Cross, Glasgow

**PRELIMINARY NOTICE.**

**A DEBATE** between Mr. BERNARD SHAW and Mr. G. K. CHESTERTON will take place on **Friday, October 28th**, at the **Kingsway Hall**.

On **October 29th** there will be a Conference of Branch Secretaries, a General Conference of the League and the Annual General Meeting of the League, followed by a League Dinner.

*Keep this date free. Details will be announced later.*

All correspondence should be addressed to the Secretary of the League (G. C. Hazlitt), 20/21, Essex Street, W.C.2.

**AMONG THE BRANCHES**

**CENTRAL BRANCH**—Hon. Sec.: Gregory Macdonald, 20/21, Essex Street, Strand, W.C.2.

Meetings weekly at The Devereux, Devereux Court, Essex Street, on Fridays at 6.30 p.m.; and fortnightly at the Six Bells, 197, King's Road, Chelsea, S.W. (dining room, upstairs).

On Friday, September 16th, Mr. Hunt, of the individualist bookshop, gave a clear exposition of the difference between the individualist's opposition to monopoly and the distributist's. The discussion showed that the individualist desired independence for economic ends, i.e., cheapness, rather than for its own sake, and held the laissez faire belief in a free market.

**WEST LONDON GROUP**—Hon. Sec.: A. Anders, 25, Felden Street, S.W.A.

**BARNET**—Sec.: Y. McNamara, 70, Berkeley Crescent, Barnet.

The Secretary would be interested to hear from members living in St. Albans, Letchworth, and Welwyn.

**CRYDTON**—Sec.: Stormont Murray, 4, Campden Road, Croydon.

**HAMPSTEAD**—Sec.: G. Walter Stonier, 2, Middleton Road, N.W.11.

**WEST MIDDLESEX**—Sec.: George V. Jenks, 108, Milton Road, Hanwell, W.7.

**BIRMINGHAM**—Sec.: K. L. Kendrick, 7, Soho Road, Handsworth.

**BOURNEMOUTH**—Sec.: Miss Mott, 4, Dingle Road, Boscombe.

**BRADFORD**—Sec.: Mrs. Margaret Healey, 4, Rossfield Road, Heaton, Bradford.

**BRIGHTON**—Sec.: C. E. Harrison, 21, Alexander Villas, Brighton.

**CAMBRIDGE**—Sec.: H. E. Wood, King's College, Cambridge.

**CHATHAM**—Hon. Sec.: L. Rockford, 19, Gads Hill, Gillingham.

Next meeting October 6th, St. Michael's Hut, Chatham, 8 p.m.

**CHORLEY**—Sec.: J. Power, Woodlands, Rotherwick Avenue, Chorley.

**COVENTRY**—Sec.: R. E. S. Willison, 102, Westwood Road, Coventry.

**CENTRAL BRANCH MEETING.**

At the meeting at the Devereux, on Friday next, September 23rd, the discussion will be opened by Mr. Eric Gill. Meet at 6.30 p.m.

**EDINBURGH**—Hon. Sec.: Jas. Turner, c/o Dunno, 5, Keir Street, Edinburgh.

The opening meeting of the new session will be held in Oldfellow's Hall, Forrest Road, on Monday, 28th inst., at 8 p.m., when there will be a discussion on "Co-partnership."

**PULVE BRANCH**—Sec.: Miss E. M. Taylor, 37, Northbrook Road, Blackpool.

**GLASGOW**—Hon. Sec.: A. Mason, 55, Baxter Drive, Patrick, W.1.

Meetings every Wednesday in offices of A. McGregor, 128, Hope Street, Glasgow.

The usual weekly meeting was held in Mr. McGregor's office on Wednesday, September 14th, when Mr. McGlinchy addressed the Branch on "The Causes of Alternating Booms and Slumps in Trade." Attention was drawn to the fact that since 1760 there had been seventeen major slumps. Their causes were traced and found, in their essentials, to be the result of an unvarying set of factors. The guild system in industry was advocated as the only possible way of preventing a further recurrence. A good discussion followed. With the new session we expect a good attendance.

**LIVERPOOL**—Sec.: J. P. Alcock, Melwood, Deybrook Lane, West Derby, Liverpool.

The next meeting of the Branch will take place on Thursday, September 22, at the Grenville Cafe, Tithelarn Street. Two papers, on "What We Want, and How to Get It," by Mr. F. C. South and Mr. J. P. Alcock, will be read, followed by a discussion. The meeting will begin promptly at 8 p.m. We do not intend to wait for late comers in future.

**MANCHESTER**—Sec.: J. Hammond, 20, Verden Road, Moston, Eccle.

**NEWCASTLE-ON-TYNE**—Sec.: J. Finlayson, 26, Goldspink Lane.

**LEAGUE LIBRARY.**

A number of books of interest to Leaguers, including those on the recommended list, are available at the office. Rate: threepence a week, and one penny a day afterwards.

**EPSOM DISTRICT.**

Will any members or others interested in forming a branch of the League in Epsom and district please communicate with

Mr. E. F. Coles,  
Wenthamton,  
Ashley Avenue,  
Epsom.

**NORTH SHIELDS**—Sec.: J. J. Rogin, 28, Windermere Terrace, North Shields, Northumberland.

**OXFORD (Cobbett Club)**—Sec.: E. St. J. Hoogwerf, St. John's College, Treasurer (to whom apply to join); A. P. Tory, St. John's.

**PORTSMOUTH**—Hon. Sec.: Miss Ellen Flanagan, 30, Nelson Road, Southsea. Meetings held 1st Thursday in each month, at 8 p.m., at 135, High Street, Portsmouth.

**SALFORD**—Hon. Sec.: J. Burns, 8, Tralagar Square, Regent Road, Salford.

**SOUTHAMPTON**—Sec.: W. S. Ellaby, Banister Court, Southampton.

**\* Leaflets for Leaguers:—**

- No. 1. "What is Distributism?"  
By K. L. K., and  
"The Purpose of the League,"  
By G. K. C.
- No. 2. "The Press Monopoly."  
By W. R. T.
- No. 3. "Small Shops."  
By W. R. T.
- No. 4. "Small Crafts."  
By W. R. T.
- No. 5. "Trade Unions."  
By A. M. C. and G. C. H.

All the above leaflets are one-half-penny each. Reduced prices for quantities to Branch Secretaries and others. League handbills, single copies free. Quantities supplied at cost to branches. Sir Henry Stesser's speech on the second reading of the Trades Disputes Bill, 1/3d., post free.

NOVEMBER 5, 1927

G.K.'s WEEKLY

725

## DO WE AGREE?

By G.B.S. and G.K.C.

MR. SHAW: Our subject this evening, "Do We Agree?" was an inspiration of Mr. Chesterton's. I think some of you may wonder, if we agree, what we are going to debate about. But my view of this matter is not that I should necessarily debate on any particular subject with Mr. Chesterton. I take it that what is happening, although you may not be aware of it, is that you want to know on what subjects Mr. Chesterton and I agree.

The reason for this, though you may not know it—and it is my business to tell you—is that Mr. Chesterton and I are two madmen. Instead of doing honest and respectable work and behaving ourselves as ordinary citizens, we go about in the world, possessed by a strange gift of tongues—in my own case almost exclusively confined to the English language—uttering all sorts of extraordinary opinions for no reason whatever.

The point is that we should go about doing these things and that we should be tolerated and even largely admired for doing them. In late years I might say that I have almost been revered for doing these things. In this country they say, "Let us listen to this amusing chap. We are perfectly sane, which they obviously are not." What I am leading up to is this, that it matters very little, the points on which "they" differ: they have all kinds of aberrations which rise out of their personal circumstances, out of their training, out of their knowledge or ignorance. If you listen carefully and hear these mad people, and find that at certain points they coincide and agree, then you have some reason for supposing that here the spirit of the age is coming through, that here some message is coming through. And if we reject all the nonsensical things "they" say which differ, and concentrate our attention on the things upon which they agree, then we may rely upon listening to the voice of inspiration.

## THE REVOLT AGAINST CAPITALISM.

In any debate that is going to be a keen debate, you will find two types of mind, or perhaps only two temporary objects. But there is one sort of mind that I think is my own sort of mind. I sometimes call it the Irish mind, as distinct from the English mind. . . . I am not saying which is the better type of mind. I think on the whole both of them are pretty useful. But I always like to know what it is I am preaching. I do like the feeling of moral superiority it gives me when I know what I mean, and the other people do not know what they mean and very often do not know what I mean. But there is an opinion growing up, which has inevitably been growing up now for the last hundred years or so, not so much an opinion as a revolt against mis-distribution, the obviously monstrous and anomalous distribution of wealth under what we call the capitalist system.

I have always, since I got clear on the subject of Socialism, said: don't put in the foreground the nationalization of the means of production, distribution, and exchange; don't put them in the front of the political programme. You will never get ready if you begin with them. You have to begin with the question of the distribution of

wealth. The distribution of wealth is manifestly right or ludicrously wrong.

The other day a man died, and the Government took four and a half million pounds as death duty on his property. What we must remember is that that man made all his money by the labour of men who received twenty-six shillings a week after years of qualifying for their work. Is it reasonable, this distribution of wealth of which this is an extreme example? We are all coming to the opinion that it is not reasonable. I have watched Mr. Chesterton with extraordinary interest and great pleasure; and having Mr. Chesterton agreeing with me is a great personal pleasure, because I am very fond of Mr. Chesterton.

## A POINT OF AGREEMENT.

Mr. Chesterton rejected Socialism probably because it was a very stupid word. He said: "I am not going to bother about Socialism; I am going to go in for Socialism." I am pleased to see that Mr. Chesterton has by an independent path arrived at my position (laughter). I do not see why you should laugh; I cannot imagine a more natural thing.

But now comes the question upon which I will ask Mr. Chesterton whether he agrees with me or not. The moment I made up my mind that the present distribution of wealth was the wrong thing and on the whole problem of Socialism and other millennial projects, I was not satisfied with it. I went through all the proposals ever made, and through the arguments used in justification of the existing condition of the distribution of wealth, and I found they were utterly impossible and grotesque.

Eventually I was convinced that we ought to be tolerant of any sort of crime except one, and that was, if you have two shillings as your share and another man has two shillings and sixpence, you should say to that person: "I will kill you"; similarly if you meet a man with two shillings while you have two shillings and sixpence, you should say to him: "You have got to come up to two shillings and sixpence, or I will kill you."

On the stroke of the hour, I ask Mr. Chesterton: "Do you agree with that?"

## SHAW AND COLLECTIVISM.

MR. CHESTERTON: The answer is in the negative. I don't agree with it. Nor does Mr. Shaw. He does not think, any more than I do, that all the people in this hall, who have already created some slight confusion, should increase the confusion by killing each other and searching each other's pockets to see whether there is half-a-crown or two shillings in them. As regards the general question, what I want to say is this: that in a sense I can agree with him, in which case he can claim a complete victory. This is not a real controversy or debate. It is an enquiry, and I hope a profitable and interesting enquiry. Up to a point I quite agree with him, because I did start entirely by agreeing with him, as many years ago I began by being a Socialist, just as he was a Socialist. Barring some slight difference of age we were in the same position. We grew in beauty side by side. I will not say literally we filled one home with

gles. Whether that home included our own personal households it is for others to say. But up to a point I agreed with Mr. Shaw by being a Socialist; and I agreed upon grounds he has laid down with critical justice and lucidity, grounds which I can imagine nobody being such a fool as to deny: the distribution of property in the modern world is a monstrosity and a blasphemy. Thus I come to the important stage of the proceedings. I claim that I might agree with Mr. Shaw a step further. I have heard from nearly all the Socialists I have known the phrase which Mr. Shaw has with characteristic rightfulness avoided, a phrase which I think everyone will agree is common to collectivist philosophy, that the means of production should be owned by the community. I ask you to note that phrase because it is really upon that that the whole question turns.

#### COLLECTIVISM AND THE COMMONS.

Now, there is a sense in which I do agree with Mr. Bernard Shaw. So far as is possible under human conditions, I should desire the community—or, as we used to call it in the old English language, the Commons—to own the means of production. But after that, alas! a change takes place. The change is owing to Mr. Shaw's vast superiority, to his powerful intellect. It is not my fault if he has remained young, while I have grown in comparison wrinkled and haggard, old and experienced, and acquainted with the elementary facts of human life.

Now, the first thing I want to note is this. When you say the community ought to own the means of production, what do you mean? That is the whole point. There was a time when Mr. Shaw would probably have said in all sincerity that anything possessed by the State or the Government would be in fact possessed by the Commons; in other words, by the community. I do not wish to challenge Mr. Shaw about later remarks of his, but I doubt whether Mr. Shaw, in his eternal youth, still believes in democracy in that sense.

I do not believe myself that Mr. Shaw thinks that the community, in the sense of that state which owns and rules, the thing that issues postage stamps and provides policemen, is now, at this moment, identical with the Commons, and I do not believe he really thinks that in his own socialistic state it would be identical. I am glad, therefore, that he has sufficient disordered common-sense to perceive that, when you have vast systems, however just and however reasonably controlled, indirectly, by elaborate machinery of officials and other things, you do in fact find that those who rule are the few. It may be a good thing or a bad thing, but it is not true that all the people directly control.

What Mr. Shaw means is not that all the people would control the means of production, but that the product should be distributed among the vast mass of the Commons, and that is quite a different thing. It is not controlling the means of production at all. If all the citizens had simply an equal share of the income of the State they would not have any control of the capital.

#### THE POINT OF DIFFERENCE.

That is where G. K. Chesterton differs from George Bernard Shaw. I begin at the other end. I say I do not expect to produce a perfect arrangement. I do not think that a community arranged on the principles of Distributism and on nothing else would be a perfect community. All admit that the society that we propose

is more a matter of proportion and arrangement than a perfectly clear system in which all production is pooled and the result given out in wages.

But what I say is this: let us, so far as is possible in the complicated affairs of humanity, put into the hands of the Commons the control of the means of production—and real control. The man who owns a piece of land controls it in a direct and real sense. He really owns the means of production. It is the same with a man who owns a piece of machinery. He can use it or not use it. Even a man who owns his own tools or works in his own workshop to that extent owns and controls the means of production.

But if you establish right in the middle of the State one enormous machine, if you turn the handle of that machine, and somebody, who must be an official, and therefore a ruler, distributes to everybody equally the food or whatever else is produced by that machine, no single one of any of these people receiving more than any other single person, but all equal fragments; that fulfills every idea of justice, yet no single one of those citizens has any control over the means of production. They have no control whatever.

#### DISTRIBUTING FROM ABOVE.

To put the matter shortly, I might say that all this theory of absolutely equal mechanical distribution depends upon a sort of use of the passive mood. It is easy enough to say Property should be distributed, but who is, as it were, the subject of the verb? Who or what is to distribute? What is to distribute to us, the least of all, is the State. Now it is based on the idea that the central power which descends to distribute will be permanently just, wise, sane, and representative of the conscience of the community which has created it.

That is what we doubt. We say there ought to be in the world a great mass of scattered powers, privileges, limits, points of resistance, so that the mass of the commons may resist tyranny. And we say that there is a permanent possibility of that central direction, however much it may have been appointed to distribute money equally, becoming a tyranny. I do not think it would be difficult to suggest a way in which it could happen. As soon as any particular mob of people are behaving in some way which the governing group chooses to regard as anti-civic, supplies could be cut off easily with the approval of this governing group. You have only to call someone by some name like Bolshevik, or Papist. You have only to tie some label on a set of people and the community will contentedly see these people starved into surrender.

#### MATHEMATICS AND MAN.

We say the method to be adopted is the other method. We admit, frankly, that our method is in a sense imperfect, and only in that sense illogical. It is imperfect, or illogical, because it corresponds to the variety and differences of human life. He is making abstract diagrams of triangles, squares, and circles; we are trying to paint a portrait, the portrait of a man. We are trying to make our lines and colours follow the characteristics of the real object. Man desires certain things. He likes a certain amount of liberty, certain kinds of ownership, certain kinds of local affection, and won't be happy without them.

NOVEMBER 5, 1927

G.K.'s WEEKLY

727

There are a great many other things that might be said, but I think it will be clearer if I repeat some of the things we have already said.

I do in that sense accept the proposition that the community should own the means of production; but I say that the Commons should own the means of production, and the only way to do that is to keep actual hold upon land. Mr. Bernard Shaw proposes to distribute wealth. We propose to distribute power.

MR. SHAW: I cannot say that Mr. Chesterton has succeeded in forcing a difference of opinion on me. There are, I suppose, at least some people in this room who have heard me orating on this platform at lectures of the Fabian Society, and they must have been considerably amused that Mr. Chesterton tried to impress upon me what income is. My greatest activity as an economist has been to try to concentrate the attention of my party on this fact, that they must not only distribute income, but that there is nothing else to distribute. Control of capital in the sense of its being a distributable thing, and at the same time being identical with machinery is a complete delusion.

#### THE MEANING OF CAPITAL.

We must be perfectly clear as to what capital is. I will tell you. Capital is spare money. And, of course, spare money means spare money. If I happen to have more of the means of subsistence than I can use, I can take that part that is unconsumed, and I can get another man and say to him: "Now I will feed you whilst you dig a trench for me, or whilst you produce some kind of contraption that will facilitate my work. But when the man has done that for me, the capital has all gone; there is nothing left. If he makes me a spade, I cannot eat that spade.

I have said I may employ my spare subsistence, but I must employ it in that way because it will not keep, and it will go rotten. There is a precise and common-sense definition of capital. What people do not seem to know is that when they have employed that capital it no longer exists. Some of my capital was employed in the late war, and this country still has my name written down as the proprietor of the capital they blew to pieces in that war.

Some of the Socialists make the same kind of mistake. Some of them, too, want to have their cake and eat it.

Having said that for your instruction, let us come down to facts. Mr. Chesterton produced his theory, as he has explained it, and formed a League which organized this meeting. He has been explaining his notion of distributing property, which I want to abolish altogether. What was his first regular utterance on the subject? What was the very first thing the League said must be done? They said the coal-mines must be nationalized. Instead of saying Mr. Hodges's own garden must be made his own property; they were forced to advocate making national property of the coal-mines. No doubt these coal-mines, when nationalized, will not be controlled by the Commons: if they were, you would very soon have no coal. If you ask the man working in the mine to rule the mine he would say, "No thanks, governor: that is your job."

#### THE MEANING OF PRODUCTION.

I would like Mr. Chesterton to consider what he means by the means of production. He has spoken of them in

rather a 19th century manner. He has been talking as though the means of production were machines. I submit to you that the real means of production in this country are men and women, and consequently you will always have the maximum control of the individual in the means of production, because it means self-control over his own person. Under the present capitalistic system he has very little control. Under Socialism he would have to place it under the control of the ruler of the mine, the person whose business it was to manage the mine. That would not at all mean that the product of the mine could not be equally distributed among the people.

There is no difficulty here. In a sense Mr. Chesterton really does not disagree with me in this matter, since he does see that in the matter of the fuel in this country you have to come to nationalisation. Fuel must be controlled equally for the benefit of all the people. Since we are agreed upon that, I am not disposed to argue the matter further. Now that Mr. Chesterton believes that the coal mines will have to be nationalized he will be led to agree to the nationalization of everything else. You see, I being a playwright, I am always dealing with men and women as they are at the present day. I have noticed and deplored a tendency on the part of Mr. Chesterton to idealize men and women—to idealize them as peasant proprietors and small capitalists.

It is very difficult to get a trustworthy State. Under the capitalist system it is utterly impossible. If putting all your eggs into different baskets means breaking up property among many capitalists, to work as they like, you will never get your common property. The capitalist State is built up to represent and carry out the desires of the people only so long as those desires coincide with the desires of the capitalists who really control the State.

#### CAPITALISM AND THE STATE.

The capitalist and the landlord have their own particular ways of robbing the poor, but their legal rights are quite different. It is a very direct way on the part of the landlord. He may do exactly what he likes with the land he owns. If I own a large part of Scotland I can turn the people off the land practically into the sea, or across the sea. I can take women in child-bearing and throw them into the snow and leave them there. That has been done. That can be done for no better reason than that I think it is better to shoot deer on the land than that people should live on it, because they might frighten the deer.

But now compare that with the ownership of my umbrella. As a matter of fact the umbrella I have to-night belongs to my wife, but I think she will permit me to call it mine for the purpose of the debate. Now, I have a very limited legal right in the use of that umbrella. I cannot do as I like with it. For instance, certain passages in Mr. Chesterton's speech tempted me to get up and smite him over the head with my umbrella. I might also feel inclined to smite Mr. Belloc. But should I try to assert a right to do what I liked with my property—with my umbrella—I should soon be made aware—possibly by Mr. Belloc's fist—that I could not claim my umbrella to be my own property in the legal sense in which land is my property. I want to destroy property in land in order that possession may be raised to the highest point in every section of the community.

## PUBLIC OPINION.

That, I think, is perfectly simple. To come back to the important point, there are a number of points on which a landlord, even a Scottish landlord, and his tenant the crofter, entirely agree. The landlord objects to being shot at sight. The Irish landlord used to object, but people frequently took no notice of the objection; and the people who shot had a very strong objection to being shot themselves. There was the most complete agreement between the landlord and the tenant: they each objected to being shot themselves. You have no objection to a state law being carried out vigorously that people should not shoot one another. There is no difficulty in modern civilized states in having it carried out. If you could once convince the people that inequality of income is a greater social danger than murder, very few people would want to continue to commit it. Nevertheless, what people recognize as a crime is carried out by the central State and carried out with the assistance of the community generally. What is the difficulty about adding certain crimes to the calendar? Crime 1: That no person should live in this community without pulling his weight in the social boat, without producing more than he consumes—because you have to provide for the accumulation of spare money and capital—who does not replace by his own labour what he takes out of the community, who attempts to live idly, as men are proud to live nowadays. Is there any difficulty in treating that man as a malefactor, as a murderer is treated as a malefactor?

## DOES CHESTERTON AGREE?

Mr. Chesterton is raising an unreal difficulty. These things can be done if you can once create public opinion enough to back them. Having said that much about the property part of the business, I think I have succeeded in establishing that Mr. Chesterton does not disagree with me. I should like to say I do not believe in denominationalism. I do believe in Catholicism, and do think I may perfectly claim that the Irish Episcopalian Protestant Church, of which I was baptized a member, has taken the name of Catholicism in vain; that the Roman Church has also taken the name of Catholicism in vain, and the Greek Church, and the rest. I mean general catholicism: that is what I believe in, as apart from this voting business and democracy. Does Mr. Chesterton agree with me on that?

MR. CHESTERTON: Among the bewildering welter of fallacies which Mr. Shaw has just given us, I prefer to deal first with the simplest. When Mr. Shaw refrains from hitting me over the head with his umbrella, the real reason—apart from his real kindness of heart, which makes him tolerant of the humblest of the creatures of God—is not because he does not own his own umbrella, but because he does not own my head. As I am still in possession of that imperfect organ, I will proceed to use it to the confutation of some of his other fallacies.

## THE COMMON-SENSE EXCEPTION.

I should like to say now what I ought perhaps to have said earlier in the evening, that we are enormously grateful to Mr. Shaw for his characteristic generosity in consenting to debate with a humble little movement like

our own. I am so conscious of that condescension on his part that I should feel it a very unfair return to ask him to read any of our potty little literature or cast his eye over our little weekly paper or become conscious of the facts we have stated a thousand times. One of these facts, with which every person who knows us is familiar, is our position with regard to the coal question. We have said again and again that in our human state of society there must be a class of things called exceptions. We admit that upon the whole, in the very peculiar case of coal, it is desirable and about the best way out of the difficulty that it should be controlled by the officials of the State, just in the same way as postage stamps are controlled. No one says anything else about postage stamps. I cannot imagine that anyone wants to have his own postage stamps, of perhaps more picturesque design and varied colours. I can assure you that Distributists are perfectly sensible and sane people, and they have always recognised that there are institutions in the State to which it is very difficult to apply the principle of individual property, and that one of these cases is the discovery under the earth of valuable minerals. Socialists are not alone in believing this, Charles F., who, I suppose, could not be called a Socialist, pointed out that certain kinds of minerals ought to belong to the State, that is, to the Commons. We have said over and over and over again that we support the nationalization of the coal mines, not as a general example of Distribution, but as a common-sense admission of an exception.

## AND THE REASON FOR IT.

The reason why we make it an exception is because it is not very easy to see how the healthy principle of personal ownership can be applied. If it could, we should apply it with the greatest pleasure. We consider personal ownership infinitely more healthy. If there were a way in which a miner could mark out one particular piece of coal and say, "This is mine, and I am proud of it," we should have made an enormous improvement upon State management. There are cases in which it is very difficult to apply the principle, and that is one of them. It is the reverse of the truth for Mr. Shaw to say that the logic of that fact will lead me to the application of the same principle to other cases, like the ownership of land. One could not illustrate it better than by the case of coal. It may be true for all I know that if you ask a miner if he would like to manage the mine he would say, "I do not want to manage it: it is for my betters to manage it." I had not noticed that meek and simple manner among miners. I have even heard complaints of the opposite temper in that body. I defy Mr. Shaw to say if you went to the Irish farmers, or the French farmers, or the Serbian or the Danish farmers, or any of the millions and millions of peasant owners throughout the world, I defy him to say if you went to the farmer and said, "Who controls these?" he would say, "It is not for the likes of me to control a farm." Mr. Shaw knows perfectly well it is nonsense to suggest that peasants would talk that way anywhere. It is part of his complaints against peasants that they claim personal possessions. I am not likely to be led to the denial of property in land, for I know ordinary normal people who feel property in land to be normal. I fully agree with Mr. Shaw, and speak as strongly as he would speak, of the abomination and detestable foulness and sin of landlords who

NOVEMBER 5, 1927

G.K.'s WEEKLY

729

drove poor people from their land in Scotland and elsewhere. It is quite true that men in possession of land have committed these crimes; but I do not see why wicked officials under a socialistic State could not commit these crimes. But that has nothing to do with the principle of ownership in land. In fact, these very Highland crofters, these very people thus abominably outraged and oppressed, if you asked them what they want they would probably say, "I want to own my own croft: I want to own my own land."

## SHAW AND THE PEASANTS.

Mr. Shaw's dislike of the landlord is not so much a denial of the right to private property, not so much that he own the land, but that the landlord has swallowed up private property. In the face of these facts of millions and millions of ordinary human beings who have private property, who know what it is like to own property, I must confess that I am not overwhelmed and crushed by Mr. Shaw's claim that he knows all about men and women as they really are. I think Mr. Shaw knows something about certain kinds of men and women; though he sometimes makes them a little more amusing than they really are. But I cannot agree with his discovery that peasants do not like peasant property, because I know the reverse is the fact.

Then we come to the general point he raised about the State. He raised a very interesting question. He said that after all the State does command respect, that we all do accept laws even though they are issued by an official group. Up to a point I willingly accept his argument. The Distributist is certainly not an anarchist. He does not believe it would be a good thing if there were no such laws. But the reason why most of these laws are accepted is because they correspond with the common conscience of mankind.

Mr. Shaw and Bishop Barnes might think it would be an inadequate way of explaining it, but we might call attention to an Hebraic code called the Ten Commandments. They do, I think, correspond pretty roughly to the moral code of every religion that is at all sane. They all reverence certain ideas about "Thou shalt not kill." They all have a reverence for the commandment which says: "Thou shalt not covet thy neighbour's goods." They reverence the idea that you must not covet his house or his ox or his ass. It should be noted, too, that besides forbidding us to covet our neighbour's property, this commandment also implies that every man owns some property.

## AN EXCEPTION DENIED.

Mr. Shaw: I now want to ask Mr. Chesterton why he insists, on the point about the nationalization of the coal-mines—on which he agrees with me—that they are the exception. Are they the exception? In what way are the coal-mines the exception? What is the fundamental reason why you must nationalize your coal-mine? The reason is this: If you will go up to the constituency of Mr. Sidney Webb, to the Sunderland coast, you will be able to pick up coal for cooking, absolutely nothing at all. You see there people doing it. You take a perambulator, or barrow, or simple sack, and when the tide goes out you go out

on the foreshore and pick up excellent coal. If you go to other parts of England, like Whitehaven, you will find you have to go through workings driven out under the sea, which took twenty years to make, twenty years' continual expenditure of capital before coal could be touched, where men going down the shaft have to walk sometimes two to three miles to their work. That is the reason at bottom why you cannot distribute your coal-mine. The reason you have to pay such monstrous prices for your coal is that you have to pay for the time it took to shake the mines. People who have mines like the Sunderland foreshore naturally make colossal fortunes. Everyone can see at once that in order to have any kind of equitable dealing in coal, the only way is to give the citizens the average cost for their supplies. You cannot get that average cost by putting your eggs into different baskets. Mr. Chesterton says he knows it is impossible and he regrets that every man cannot go down and pick his own scuttle of coals. I should like to see Mr. Chesterton do it. To come to the point. It is not the exception: it is the rule. Mr. Chesterton talks very little about the city worker, the urban worker. He is a different animal. You have exactly the same difference in the case of the land. You have land worth absolutely nothing at all and land worth a million an acre and more, and changes hands at that rate. And the acre worth more than a million and the acre worth nothing are within half-an-hour's ride in a taxi.

You cannot say that the coal-mine is an exception, the coal-mine is only one instance. There is no exception in the matter at all. Now that Mr. Chesterton has arrived at the necessity for the nationalization of the coal-mines, he has started on his journey towards the nationalization of everything else. But he says: "It is an exception. Here I am bound to give in to Shaw." But if he goes on to the land, and from the land to the factory, and from there to every other department of life, he will find that every successive case is an exception; and eventually he will have to say to himself, "I think it will be better to call this thing the rule rather than the exception."

Now, I must deny that I ever said that the coal miner says he wants to be ruled by his betters. I may be a democrat, but I am not a snob. Intellectually I am a snob, and you will admit that I have good grounds for that. Socially I am not a snob. There is no question of betters at all in the matter.

On the strength of this system of private property the State officials are instructed and employed to carry out these evictions from the land. When the landlord turns people out, he does not actually do it himself; he sends an official. The official does it because he is employed to do it, because he is paid to do it. For precisely the same reason he will do the other thing. For precisely the same reason he will call on the landlord and take from him the entire rent of the land.

## PEASANTS AND COAL MINERS.

Mr. Chesterton says he does not see why State officials under a system which recognizes nationalization of land should not act as the old landlords acted. I should say, in the first place, they won't have the power. A State official does what he is instructed to do, and paid to do, and when he is instructed to do something else he will do it. You may object to anything on that ground. You



must say your own Distributist system is entirely impossible. I may say to you, Say you have this widespread instinct of owning—and you have it widely in the country—you have not got it in the towns. People are content to live in houses they do not own. When they possess them they often find them a great nuisance. Take this question of the peasant. There is no parallel between my case of a coal-miner refusing to manage the mine and my going to a farmer who is managing a farm and expecting to hear the same thing. I did not say if you went to the manager of a coal-mine he would say, "Let the men manage it." He will say at once they can't. When you go to the peasant proprietor he will say he can do it.

How does this wonderful system of peasant proprietorship work? Do you realise that it has to be broken up every day? The reason is that when a man owning a farm has a family, each son, when the farmer dies, has a right to an equal part of the land. They find that this arrangement is entirely impossible, and they have to make some other arrangement, and some of the sons have to go off into the towns to work. It is unthinkable that all could remain on the land; you cannot split up the land and give every person a bit of property.

I have stolen two minutes from Mr. Chesterton, and I apologise.

MR. CHESTERTON: I am sure Mr. Shaw is very welcome to as many minutes as I can offer him, or anything else, for his kindness in entertaining us this evening. It is rather late in the evening, and there is not much time left for me. He has been rather late in discovering what Distributism is and what the whole question is about. If this were the beginning of the discussion I could go over our system completely. I could tell him exactly what we think about property in towns. It is absurd to say it does not exist.

In rural ownership different problems have to be faced. We are not cutting a thing up into mathematical squares. We are trying to deal with human beings, creatures quite outside the purview of Mr. Shaw and his political philosophy. We know town people are a little different from country people; business of one kind is different from business of another kind; difficulties arise about family, and all the rest of it. We show man's irrepressible desire to own property, and because some landlords have been cruel, it is no use talking of abolishing, denying, and destroying property, saying no one shall have any property at all. It is characteristic of his school, of his age. The morality he represents is above all the morality of negations. Just as it says you must not drink wine at all as the only solution to a few people drinking too much; just as it would say you must not touch meat or smoke tobacco at all.

#### MONOPOLIES NOT INEVITABLE.

Let us always remember, therefore, that when Mr. Shaw says he can persuade all men to give up the sentiment of private property, it is in exactly the same hopeful spirit that he says he will get all of you to give up meat, tobacco, beer, and a vast number of other things. He

will not do anything of the sort, and I suspect he himself suspects by this time that he will not do it. I can only tell you we have views; we all think. It is quite false to say you must have a centralized machinery, even in towns. It is quite false to say that all forces must be used, as they are monopolies, from the centre. It is absurd to say that because the wind is a central thing you cannot have windmills.

How am I to explain all that in five minutes? I could go through a vast number of fallacies into which he has fallen. He said, ironically, he would like to see me go down a mine. I have no difficulty in imagining myself sinking in such a fashion in any geological deposit. I really should like to see him doing work on a farm, because he would find out about five hundred pieces of nonsense he has been speaking to be the nonsense they are.

It is absolutely fallacious to suggest that there is some sort of difficulty in peasantries whereby they are bound to disappear. The answer to that is that they have not disappeared. It is part of the very case against peasantry, among those who do not like them, that they are antiquated, covered with hoary superstition. Why have they remained through all these centuries if they must immediately break up and become impossible? There is an answer to all that, and I am quite prepared to give it at some greater length than five minutes. But at no time did I say that we must make the whole community a community of agricultural peasants. It is absurd. What I said was that a desire for property which is universal, everywhere, does appear in a perfect and working example in the ownership of land. It only remains for me to say one thing. Mr. Shaw said, in reference to the State owning the means of production, that men and women are the only means of production. I quite accept the parallel of the phrase. His proposition is that the Government, the officials of the State, should own the men and women; in other words, that the men and women should be slaves.

#### THE CHAIRMAN'S CHOICE.

MR. BELLOC: I was told when I accepted this onerous office that I was to sum up. I shall do nothing of the sort. In a very few years from now this debate will be antiquated. In I do not know how many years—five, ten, twenty—this debate will be antiquated, as crinolines are. I am surprised that neither of the two speakers pointed out that one of three things is going to happen. One of three things: not one of two. It is always one of three things. Either we are going, in this industrial civilization which, thank God, oppresses only a small part of the world in which we are most inextricably bound up: either it will break down, and therefore end from its monstrous wickedness, folly, ineptitude, leading to a restoration of sane, ordinary human affairs, complicated but based as a whole upon the freedom of the citizens. Or it will break down and lead to nothing but a desert. Or it will lead to the mass of men to become contented slaves, with a few rich men controlling them. Take your choice. You will all be dead before either of the three things comes off. One of the three things is going to happen, or a mixture of two, or possibly a mixture of the three combined.

