

EL SISTEMA DE CÁNOVAS DEL CASTILLO: LAS VERDADES MADRES EN LA POLÍTICA

Por JESÚS M.^a OSÉS GORRAIZ

SUMARIO

EL SISTEMA DE CÁNOVAS DEL CASTILLO.—1. LAS VERDADES MADRES EN POLÍTICA.—2. EL SUFRAGIO UNIVERSAL, EL SOCIALISMO Y LA DEMOCRACIA.—3. LA MONARQUÍA, LAS CORTES Y LA CONSTITUCIÓN.

EL SISTEMA DE CÁNOVAS DEL CASTILLO

En la sesión parlamentaria del día 8 de marzo de 1876 Antonio Cánovas del Castillo, Presidente del Consejo de Ministros, hace un balance de lo que ha sido su trayectoria política, su larga vida política como él mismo atestigua. Se declara —porque, dice, lo han designado— jefe del partido alfonsino; asevera ser miembro de la Unión Liberal y se confiesa monárquico constitucional, nada carlista, conservador y amante de su patria. En esos momentos es muy consciente de que la restauración borbónica, a la que él tanto había contribuido, ha supuesto alcanzar la meta tras una ardua carrera.

«Yo tenía un sistema, yo tenía una idea; tengo el derecho de decir que esa idea ha triunfado, y esta palpitante verdad quedará grabada en la historia... Voy ahora a lo que he hecho por la restauración» (1). Alfonso XII había sido proclamado rey de España merced al pronunciamiento militar de Martínez Campos. Cánovas se perfilaba como el gran muñidor político del régimen y a él se le encomendó de manera inmediata la dirección de los asuntos políticos del país.

De Cánovas me interesa su proclamado «sistema». Ciertamente el malagueño fue un político que se curtió en esas lides desde muy joven (2). Estadista pragmáti-

(1) A. CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Discursos parlamentarios*, Centro de Estudios Constitucionales, Ed. de Diego López Garrido, Madrid, 1987, pág. 204.

(2) J. L. COMELLAS: *Cánovas del Castillo*, Ed. Ariel, Barcelona, 1997.

co, excelente conocedor de las negociaciones y de los pactos políticos, atento a los sucesos y cambios que acaecían dentro y fuera de nuestras fronteras, Cánovas se nos presenta como un hombre multifacético. No es posible negar el aspecto de hombre de acción a quien tuvo una gran incidencia en los asuntos de España durante el último cuarto del s. XIX. Pero reconocerlo no significa abandonar la otra cara de la moneda: Cánovas intentó ser un intelectual. Infatigable lector, ensayista de obras históricas con más o menos valor, conferenciante, académico (3), no cabe duda de que alcanzó un barniz de ideas con las que urdir un sistema. No es objeto de mi análisis la vida del Cánovas político, sino el conjunto de ideas, valores y creencias que la sustentan.

Situado en el terreno de las ideologías, coincido con Mellón (4) y Dardé (5), Cánovas construyó un sistema político. Un sistema ecléctico cuyas claves ideológicas adelanto: una matriz extremadamente conservadora, de inequívoco origen inglés (Burke), con ribetes y retazos reaccionarios (Bonald, Maistre) y liberales (Constant, doctrinarios franceses). Aclarar si es posible tal mixtura es el objetivo de este trabajo, pues las ideologías no son cuerpos doctrinales cerrados y conclusos sino que son permeables a las ideologías a las que se oponen y a los hechos y prácticas políticas que devienen.

1. LAS VERDADES MADRES EN POLÍTICA

En otro artículo (6) he expuesto el conjunto de ideas madres sobre las que Cánovas levanta su sistema en los ámbitos de los valores filosóficos y de lo social. En ausencia de una teoría del pacto social como fundamento de la sociedad y de la vida política, Cánovas defendía que la propiedad individual de la tierra y la autoridad eran los dos soportes necesarios del mundo socio-político. Analizado el tema de la propiedad en el artículo mencionado, corresponde ahora estudiar el de la autoridad

(3) «Cánovas fue, de todos los políticos españoles —y de casi todos los españoles, exceptuados Menéndez y Pelayo y muy pocos más— el que ocupó plaza de numerario en más Reales Academias: cinco en total: la de la Lengua, la de la Historia, la de Bellas Artes, la de Jurisprudencia y Legislación y la de Ciencias Morales y Políticas». *Ibidem*, págs. 51-2.

(4) J. ANTÓN MELLÓN: «Antonio Cánovas del Castillo», en J. ANTÓN y M. CAMINAL (coord.): *Pensamiento político en la España Contemporánea. 1800-1950*, Ed. Teide, Barcelona, 1992, pág. 317.

(5) C. DARDÉ: «El conservadurismo canovista», en J. TUSELL y otros: *Las derechas en la España contemporánea*, Ed. Anthropos-UNED, Madrid, 1997, pág. 31. En otra página escribe Dardé que: «Es cierto que la principal aportación de Cánovas no fue a la teoría sino a la práctica política, pero esto no quiere decir que no fuera un intelectual serio, y que no tuviera una teoría política, en gran medida de creación propia, a la que ajustó su acción». *Ibidem*, págs. 35-6. Discreparía de la idea final, aunque no es el momento de justificarlo pues se escapa al objetivo de este artículo.

(6) J. M. OSÉS GORRAIZ: «El sistema de Cánovas del Castillo: las verdades madres en la filosofía y en la sociedad», en AA. VV.: *A vueltas con el 98. ¿Continuidad o cambio?*, Ed. Centro Asociado de la Universidad Nacional de Educación a Distancia de Pamplona, Pamplona, 1998, págs. 185-229.

en la forma en que se encarna principalmente en la vida política: El Estado. No conviene olvidar que es el propio Cánovas quien nos invita a ello al decir: «Las verdades madres preciso es buscarlas en la Teodicea y en el estudio real de la asociación humana, orgánicamente representada por el Estado; el cual, como más fácil de restaurar que la fe donde una vez falta, parece hoy destinado a quedar por áncora última de las naciones naufragas» (7).

Cánovas es consciente de que, a lo largo del s. XIX, el Estado estaba sufriendo alteraciones profundas en su esencia y en sus funciones, y escribe: «El estudio de la naturaleza propia del Estado, la determinación de su esencia durable y de sus atribuciones y formas contingentes, dan hoy día lugar a cuestiones no menos afanosamente planteadas, que constante y profundamente debatidas» (8). Por eso le preocupa dejar establecida su propia concepción sobre el Estado, institución que engarza en su constructo ideal, en su sistema.

Para Cánovas el Estado nada tiene que ver con las ideas, pretensiones y aspiraciones con que los pensadores ilustrados habían concebido el mismo. Cánovas rechaza la idea que del Estado tienen Spinoza y Hegel y, bajo la acusación de que el panteísmo que ambos defendían estaba generalizado en las formulaciones sobre el Estado en el s. XIX, plantea la siguiente disyuntiva: o se acepta que el Estado es fruto de un pacto humano, de un contrato social, o se mantiene la vieja idea medieval, en última instancia agustiniana, de que es un instrumento de designios superiores. Su sistema le obliga a optar por la segunda alternativa, y serán acusados de panteístas todos los pensadores que, eliminando del planteamiento del problema la idea divina, la sustituyen por un convencionalismo racional: el leviatán hobbesiano, lockeano roussoniano o ilustrado (9). En el pensamiento de todos ellos, dice Cánovas, el Estado cumple las veces de Dios en cuanto a la unidad del principio de autoridad.

Desde una consideración negativa del Estado, éste no es un ser con rasgos esenciales propios dado que, si algunos caracteres constitutivos encierra, son los que le confiere la personalidad humana de la que aquél deviene instrumento. Por tanto su ser no es el resultado del proceso dialéctico en el que en un momento dado de la his-

(7) A. CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Discursos en el Ateneo*, vol. I de sus *Obras Completas*, Fundación Cánovas del Castillo, Madrid, 1981, pág. 75.

(8) *Ibidem*, pág. 72.

(9) En unas palabras que traen ecos agustinianos, dice Cánovas: «La idea del Estado concebida de otra suerte es un idea que conduce faltamente al panteísmo: es una idea directamente derivada del panteísmo, nace de la pretensión de sustituir con una unidad humana y terrena la grande unidad divina, que se intenta hacer desaparecer de la conciencia del hombre. Lo mismo la idea de humanidad que el concepto de Estado, como ser con naturaleza y derechos propios distintos de los de la personalidad humana, son para mí fatalmente, necesariamente derivados del panteísmo. Y yo os anticipo desde ahora, puesto que de esto estoy tratando, que en todo país, que en todo siglo que sea bastante desdichado para alejar de sí la unidad de Dios, la superioridad de Dios sobre los hombres, seguirá necesariamente, inexorablemente el Dios-Estado, la unidad del Estado, para conservar en el género humano el principio de autoridad, que no se quiere conservar bajo la unidad suprema de Dios». Cfr. A. CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Discursos Parlamentarios*, op. cit., pág. 159. El ataque a la concepción spinozista y hegeliana de Estado es patente.

toría se ha objetivado el espíritu del pueblo, de los pueblos. El Estado carece de derechos propios y no tiene su fundamento ni su legitimidad en el consenso democrático de los hombres.

En su sentido positivo el Estado puede analizarse desde dos aspectos íntimamente vinculados. En primer lugar «... hay que mirarlo como asociación natural, impremeditada, inevitable, peremne, que constituyen los hombres, con el objeto de poder cumplir todos sus fines legítimos» (10). Los rasgos que definen la concepción canovista del Estado en su sentido positivo contradicen totalmente la versión negativa mencionada y son totalmente contrarios a los defendidos por el contractualismo moderno. Más bien se aproximan, cuando no son una asunción, a las ideas aristotélico-tomistas sobre el ser natural de la polis, de la comunidad política. El Estado canovista se presenta como una asociación natural, como la forma prefijada en la que los hombres deben vivir asociados unos con otros para alcanzar los fines no menos teleológicamente dados a su naturaleza como animal político. Por eso se define como impremeditado, o sea no dependiente ni de las necesidades individuales ni de la racionalidad creativa; como inevitable, es decir, no dependiente de la voluntad humana; y peremne, o sea que va más allá de la finitud de cualquier vida. La concentración de esfuerzos entre los individuos y la puesta en común de ideas y sentimientos de las que habla Cánovas tienen que darse en esta visión del Estado de forma espontánea. El leviatán moderno era, por el contrario, la creación artificial no sólo sentida sino consciente y racionalmente planteada y necesariamente buscada para que los individuos, movidos por pasiones e intereses particulares, pudieran convivir en el respeto de sus vidas y propiedades. En su constitución y en el establecimiento de sus límites consistía el pacto social, y la autoridad que mediante tal contrato se erigía se legitimaba en el consentimiento libre y voluntario de quienes lo aceptaban.

Hay una segunda perspectiva: «Debe ser considerado y estudiado como indispensable instrumento para mantener de tal modo el derecho en todo hombre, que cada uno viva en sí libremente, y libremente aporte a la asociación humana sus fuerzas, sus ideas, sus servicios, coadyuvando a la obra común» (11). Esta concepción del Estado como instrumento de garantía de los derechos individuales o como salvaguarda y pro-

(10) A. CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Discursos en el Ateneo*, op. cit., pág. 72. Creo que las palabras de Cánovas son lo suficientemente expresivas como para ser marginadas o no tomadas en cuenta. Por eso no estoy de acuerdo con Comellas cuando éste recalca sólo el carácter instrumental que para Cánovas tiene el Estado. En primer lugar porque en cuanto una sociedad es Estado, *ipso facto* queda constituida la nación, dice Cánovas, lo cual contradice la afirmación de Comellas de que «... el Estado es una creación ulterior (a la nación) de los hombres para el mejor desarrollo de su vida pública». El paréntesis es mío. En segundo lugar porque los calificativos que recibe el Estado —«natural, impremeditado, inevitable y peremne»— hacen pensar que tal institución es de naturaleza prepolítica, como la propia nación. En este sentido creo que Cánovas queda atrapado por su propio sistema, a pesar de que le origina dificultades internas como la defensa del carácter instrumental del Estado. Cfr. J. L. COMELLAS: *Cánovas del Castillo*, op. cit., pág. 172.

(11) *Ibidem*. La idea del Estado como instrumento aparece frecuentemente en Cánovas. Cfr. *Discursos parlamentarios*, op. cit., págs. 57, 159.

lector de las iniciativas y el progreso de las personas podría acercar el pensamiento canovista a los contractualistas y, en suma, al pensamiento liberal. Pero sería engañoso entenderlo así. Para Cánovas el Estado se hace necesario para limitar el derecho absoluto de los individuos, pues utilizando la fuerza de la colectividad arbitra y se interpone entre los derechos de los mismos (12). Pero a Cánovas le falta el pacto que legitima al Estado o, mejor, su propia alternativa se acerca a las concepciones conservadoras y aun reaccionarias sobre el origen y legitimidad de tal institución.

Porque para Cánovas, como para Burke, Maistre y Bonald —estos dos últimos con el matiz de que el Estado se instaura por Dios para imponer el orden divino en una sociedad lastrada *ab initio* por el pecado original— el Estado se ha formado por una necesidad práctica, captada por los hombres desde muy antiguo, de mantener el orden social (13), excluyendo todo pacto previo. El Estado se ha desarrollado espontáneamente en la historia (14), es hijo de los siglos y está fortalecido por el amor de todos los hombres (15) y conserva principalmente cuantos elementos substanciales se atesoran en el devenir histórico (16). Porque la historia se convierte en el ban-

(12) A. CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Discursos parlamentarios*, *op. cit.*, pág. 160. En esta página Cánovas nos recuerda los planteamientos de los pensadores contractualistas, cuestiones que para él son absolutamente trascendentes: «Cuando decís todos vosotros que el derecho absoluto, total en cada individuo, se limita prácticamente en el derecho constituido, por el derecho total absoluto de los otros, ¿cómo queréis realizar esta respectiva limitación dentro de tal derecho constituido? ¿Queréis realizarla, por ventura, creando la anarquía de individuo a individuo, suponiendo que cada individuo ha de defender su propio derecho, ha de mantener la esfera de su personalidad ante otra personalidad absorbente, injusta o atentatoria a su propio derecho? ¿Hay alguien bastante anárquico para sustentar una doctrina de este género? Precisamente por esto, precisamente para esto es absolutamente indispensable en la sociedad la institución del Estado.»

(13) Esa necesidad práctica de imponer y garantizar el orden interno de una comunidad política que haga posible la convivencia le lleva a Cánovas a formular una hipótesis sobre «los motivos porque generalmente se encarnó el Estado en un hombre solo». Aparece así formulada la teoría de una minoría selecta formada por individuos mañosos, inventores, con instinto de mando, fuertes físicamente, que se impone espontáneamente a una comunidad que acepta egoísta y perezosamente sus criterios. Cual si en este comienzo interviniera la astucia de la razón hegeliana, dice Cánovas: «A esta obra, claro es que desde los tiempos más remotos, debió de contribuir la nativa ambición de los hombres, relativamente superiores, que, juzgando complacerse a sí mismos, por modo inconsciente, servían a los otros en el común provecho de andar juntos y en orden... Por este género de asentimiento, que no por elección deliberada, debió de constituirse casi siempre el primitivo Estado, y así se ha constituido, con mucha más frecuencia que se dice, en la sucesión de los siglos». Cfr. *Discursos en el Ateneo*, *op. cit.*, pág. 182. Los planteamientos orteguianos se acercan claramente, excepto en su cariz «deportivo», a los de Cánovas en lo tocante a este asunto.

(14) A. CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Discursos en el Ateneo*, *op. cit.*, pág. 73.

(15) A. CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Discursos parlamentarios*, *op. cit.*, pág. 161. En otro lugar repite Cánovas que el Estado «... es obra del trabajo lento de los siglos». Cfr. *Discursos en el Ateneo*, *op. cit.*, pág. 182.

(16) A. CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Discursos en el Ateneo*, *op. cit.*, pág. 73. Todos los rasgos mencionados son típicos de la concepción conservadora del Estado. Cfr. E. BURKE: *Reflexiones sobre la Revolución francesa*, Ed. Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1978. También R. NISBET: *Conservadurismo*, Ed. Alianza, Madrid, 1995.

co universal de pruebas para conservadores y reaccionarios: la historia, dirá Maistre repetidamente, es la política experimental, o sea la única buena.

Y es que Cánovas va más allá: El Estado no solamente no es una creación arbitraria de los hombres, sino que viene impuesto por el orden providencial de las cosas, con lo que se completa otro nexo de su sistema. El origen providencial del Estado arranca con el planteamiento agustiniano de las dos ciudades y recorre toda la Edad Media. En la modernidad la Revolución Francesa había trastocado completamente el orden divino secularizándolo y poniendo en manos de los ciudadanos la posibilidad de constituir formas sociales y políticas de vida acordes con el nuevo valor en alza: la razón. Maistre y Bonald reaccionarán vivamente contra la pretendida destrucción de un orden fijo, perenne, providencial en suma, y defenderán con pasión que la voluntad y la razón humanas ni tienen capacidad, ni pueden alterar un orden impuesto desde fuera. Si el Estado es necesario lo es porque sirve de instrumento al divino artífice para conducir los destinos humanos, sumamente erráticos a partir de la caída originaria (17). Cánovas se aproxima muchísimo a estos planteamientos. No sólo tiene una concepción providencialista del Estado, sino que éste «... ofrece el fenómeno de suplir temporalmente cuanto es indispensable y falta en la vida social. Suple, como mera asociación, la flaqueza de los individuos y aun la de las asociaciones parciales y fortuitas...» (18). El Estado, en suma, cubre carencias tanto individuales como sociales y ofrece protección, iniciativa y progreso a todos los asociados (19). Claro que todo ello hay que entenderlo dentro del orden providencial eterno, orden que es absolutamente necesario a toda sociedad humana, a todo Estado. Cánovas también es un entusiasta del orden social y político y reconoce que sin él toda institución carece de legitimidad. En la dialéctica ideológica orden frente a revolución, siempre estará alineado en el primer bando, y en la práctica reconoce que todo gobierno que se oponga al desorden y a la anarquía lo tendrá siempre como aliado. Para mantener el orden se necesita un Estado fuerte que cumpla las funciones que la historia le ha ido consignan-

(17) He desarrollado la concepción del Estado en los reaccionarios en el artículo «Joseph de Maistre: un adversario del Estado moderno», *Revista de Estudios Políticos*, núm. 80, abril-junio, 1993, págs. 225-245. Y en el libro *Bonald o lo absurdo de toda revolución*, Ed. Universidad Pública de Navarra, Pamplona, 1997.

(18) A. CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Discursos en el Ateneo*, op. cit., pág. 73. Cánovas, conservador realista y pragmático, no tiene una concepción positiva del hombre, de la naturaleza humana, como tampoco la tenían los pensadores reaccionarios. Nos dice: «Si fueran todos los hombres por naturaleza justos y benéficos, como ordenó cierta Constitución española bien inútilmente, y todavía pretenden los optimistas, solamente bajo el primer aspecto tendríamos que mirar al Estado». *Ibidem*, pág. 72. Ese primer aspecto se refiere a que el Estado es una asociación natural, pero es evidente que tiene otras funciones «instrumentales» como imponer y mantener el orden, conservar la propiedad y la herencia, etc. La tensión entre los dos aspectos del Estado que Cánovas ha señalado no desaparece en toda su obra. Reconozco que para el análisis del Cánovas político y hombre de gobierno, el carácter instrumental del Estado es básico, pero en la elaboración de su sistema teórico pienso que no puede perderse de vista la perspectiva natural y hasta trascendente del mismo.

(19) *Ibidem*, pág. 182.

do. El problema del orden social y del Estado que lo garantice suele ser uno de los dogmas del pensamiento conservador.

Y una vez que en la historia existió el Estado, «... allí donde lo hubo, hallóse de golpe la nación formada» (20). Cánovas lee en el Ateneo, el día 6 de noviembre de 1882, un discurso titulado «Concepto de nación». No era la primera vez que el político reflexionaba y emitía opiniones sobre el tema (21), pero sí dictó en esta ocasión una lección en la que de forma elaborada plasmó sus ideas sobre qué es una nación. Se ha escrito acertadamente que las ideas canovistas sobre la nación no ofrecían novedades respecto a lo que por tal término se entendía en España en esos momentos (22). Lo que me interesa resaltar es el manantial en el que se nutre Cánovas para defender una concepción esencialista, metafísica y providencialista de nación (23), a la vez que oponerla a las ideas más novedosas que representaba, entre otros, Renán; es decir, contraponer la idea canovista de que la nación es algo que viene del pasado y cuyo futuro está marcado teleológica y moralmente, a la más moderna de Renán que proyecta la nación hacia un futuro sobre el consentimiento explícito de vida en común.

Cánovas busca la ayuda de quienes han escudriñado etimológicamente los términos «nación» y «nacionalidad» (24). Critica la parcialidad de las respuestas, y aceptando la dificultad que implica abarcar exhaustivamente el concepto, nos ofrece la siguiente definición: «¿Qué otra cosa entendemos, en general, por nación hoy día sino un conjunto de hombres reunidos por comunidad de raza o parentesco, y de lengua, que habitan un territorio o país extenso, y que por tales o cuales circunstancias históricas están sometidos a un mismo régimen y gobierno?» (25). Es decir, comunidad de raza, lengua, territorio y un mismo gobierno son los elementos que configuran la nación, siempre que se den todos a la vez.

Tal definición de nación tiene matrices no sólo en las denotaciones etimológicas de los autores españoles mencionados, sino también romántico-idealistas, de claro signo cultural. Para Herder el lenguaje constituye la nuez de toda nación y produce

(20) *Ibidem*.

(21) Cfr. *Discursos Parlamentarios*, *op. cit.*, págs. 25-6; 36; 221; 230-6; 293. Otras menciones de Cánovas al tema de la nación: cfr. *Discursos en el Ateneo*, *op. cit.*, págs. 169 y 182-3. El discurso «Concepto de Nación» está incluido en los *Discursos en el Ateneo*, *op. cit.*, págs. 131-152. Bajo el título *Discurso sobre la Nación* ha sido editado recientemente con una introducción de Andrés de Blas Guerrero en la Ed. Biblioteca Nueva, Madrid, 1997.

(22) A. DE BLAS: «Introducción» a *Discurso sobre la nación*, *op. cit.*, pág. 18.

(23) Cfr. J. ANTÓN Mellón: *Op. cit.*, pág. 324; C. DARDÉ: «Antonio Cánovas del Castillo», en A. DE BLAS: *Enciclopedia del nacionalismo*, Ed. Tecnos, Madrid, 1997, págs. 58-9; L. DIEZ DEL CORRAL: *El liberalismo doctrinario*, Ed. Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1984, págs. 635 y ss.; C. LÓPEZ ALONSO: «El pensamiento conservador español en el s. XIX: de Cádiz a la Restauración», en F. VALLESPÍN: *Historia de la teoría política*, vol. 5, Ed. Alianza, Madrid, 1993, págs. 306 y ss. Una opinión diferente defiende F. GÓMEZ OCHOA: *Op. cit.*, págs. 128-9.

(24) Alonso de Palencia, Antonio de Nebrija, Covarrubias, el Padre Terreros y el Padre Moret.

(25) A. CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Discursos en el Ateneo*, *op. cit.*, pág. 134.

la identidad nacional mediante la acumulación de la experiencia colectiva del grupo. Los grupos, cada uno con su lengua propia, forman parte de unas entidades naturales que son las naciones. Para Fichte «lo alemán» encierra tanto una raza, «una stirpe primigenia y originariamente única» (26), como una lengua originaria que forma a los hombres (27), en el orden interno; en el externo, y sin que tenga mucha importancia, los alemanes han permanecido desde siempre en asentamientos primitivos y han constituido un pueblo (28).

Pero lo que caracteriza a un pueblo, a una nación es la nacionalidad, concepto que encierra aspectos irracionales ligados a los sentimientos y al imaginario mítico y cultural de cada comunidad. La nacionalidad es, para Cánovas, ese espíritu que se siente y que se ama de manera natural y espontánea, ese motor que alienta a los pueblos y les proporciona el cemento para su unión como tales, ese hálito y palpito que se funda «... en la afeción o simpatía íntima, en los innatos y perseverantes sentimientos de amor, de piedad, de orgullo, que toda nación bien constituida experimenta hacia aquellos hombres o agrupaciones humanas que, por el origen, por el idioma, por antiguos recuerdos históricos, se encuentran en parentesco con ella» (29). En suma, la nacionalidad es el precipitado que se fragua lentamente en el curso de la historia, concentrando el núcleo de un ser colectivo cuyos ingredientes son: cierta personalidad o identidad propia, un idioma exclusivo y una cultura particular, peculiar (30). No falta el territorio, pues el nombre de «patria» esconde un referente que es sinónimo de los caracteres citados más el elemento físico: «La patria (es) la conciencia que cada nación posee de sí misma... es donde en su plenitud se posee aquel ente social que más íntimamente amamos, el que nos entusiasma más, el que mueve y electriza nuestra voluntad más fácilmente» (31).

(26) J. G. FICHTE: *Discursos a la nación alemana*, Ed. Tecnos, Madrid, 1988, págs. 64.

(27) *Ibidem*, págs. 66 y ss.

(28) Definición de pueblo que se parece bastante a la que Cánovas propone de nación, sabiendo además que éste identifica nación con pueblo (*Discursos en el Ateneo*, *op. cit.*, pág. 137). Fichte escribe: «Si se llama pueblo a un grupo de hombres que viven juntos, que sufren las mismas influencias externas en su órgano de fonación y que continúan desarrollando su lengua en comunicación permanente...» J. G. FICHTE: *Discursos a la nación alemana*, *op. cit.*, pág. 67.

(29) A. CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Discursos en el Ateneo*, *op. cit.*, pág. 136. La apelación a los sentimientos, por contraposición a lo racional, es también un elemento típico del pensamiento conservador, reaccionario, antiilustrado. Burke dirá que es el amor, el afecto, los sentimientos los que mantienen vivas y vigentes las viejas instituciones, las costumbres, los prejuicios. Maistre y Bonald harán recaer sobre la voluntad la aceptación inequívoca del orden providencial, rechazando frontalmente cualquier propuesta humana que pretendiera modificarlo.

(30) *Ibidem*, pág. 137. No es el momento de entrar en el análisis de las identificaciones canovistas entre nación-raza-pueblo (*ibidem*), ni en las peregrinas ideas, presentes en ambientes culturales y políticos conservadores del momento europeo, sobre todo en Inglaterra y Francia, sobre las razas primordiales o pueblos primordiales que viven en naciones primordiales, que justificarán las conquistas coloniales de la segunda mitad del s. XIX y primeros años del s. XX (*ibidem*, págs. 147-8).

(31) *Ibidem*, pág. 138. El paréntesis es mío.

Por último falta un elemento más, y clave, al parecer de Cánovas: el reconocimiento expreso de que la nación es obra divina, no humana, lo cual convierte a la nación en otra idea madre perfectamente engarzada en su sistema.

Las naciones son obra de Dios o, para el caso de incrédulos y escépticos, de la naturaleza (32). Ésta es una idea de una doble matriz: reaccionaria por un lado, conservadora por otro. Maistre habla frecuentemente de Francia como de la nación a la que la Providencia ha señalado misiones de carácter universal por su lengua y su espíritu de proselitismo, dando por hecho que la nación francesa salía directamente de la mano divina, como todas las demás naciones (33). Bonald entendía las naciones como sociedades bien constituidas por la necesidad de su propia estructura interna fija e inmutable, divina y eterna. Como prototipo de nación está Francia que, en sus relaciones con otras naciones europeas, se asemeja a lo que es un primer ministro en el gobierno de un Estado, y que ha nacido de la propia naturaleza como nación. Por eso su revolución, afirma Bonald, que comenzó por proclamar la Declaración de los derechos del hombre, acabará proclamando la declaración de los derechos de Dios, único y soberano legislador (34). Y Burke dibuja una Inglaterra que hunde sus raíces existenciales en tiempos remotos y que transmite a la posteridad, y como herencia precisa a mantener, costumbres, derechos, libertades concretas e instituciones como la Iglesia y la Monarquía (35). Ésta será, para Cánovas, una verdad madre de la que extraerá implicaciones teóricas y consecuencias políticas prácticas importantes.

Por todo ello, sostendrá el político malagueño, no cabe en las naciones un desarrollo histórico que dependa del hacer humano, como pretendían los ilustrados y los partidarios de las ideas revolucionarias. Ni los hombres crean las naciones ni las pueden destruir a voluntad. Las naciones responden a un plan divino, teleológicamente impuesto al orden creado, y su estructura y necesidad interna resultan tan inexorables para los hombres como las de la familia, respondiendo aquéllas, como la institución familiar, a fines morales: la ley eterna engendra y conserva las naciones, dirá Cánovas, y por esa misma razón aspiran a la inmortalidad (36). Salvo en el ca-

(32) *Ibidem*, pág. 143.

(33) Cfr. J. DE MAISTRE: «Considérations sur la France»; «Étude sur la souveraineté»; «Du Pape», en *Oeuvres Complètes*, vol. I, 1-2, Ed. Georg Olms Verlag, Hildesheim-Zürich-New York.

(34) L. A. DE BONALD: «Essai analytique sur les lois naturelles»; «Legislation primitive»; «Démonstration philosophique du principe constitutif de la société», en *Oeuvres Complètes*, vols. I, II y XII, Ed. Slatkine, Genève-Paris, 1982.

(35) E. BURKE: *Reflexiones sobre la Revolución francesa*, *op. cit.*

(36) A. CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Discursos en el Ateneo*, *op. cit.*, pág. 145. Gómez Ochoa apunta que Cánovas «... afirmó la existencia de un ser nacional cuyo devenir estaba dirigido por la providencia divina, pero no expuso una teoría abstracta que diese fundamento a una visión esencialista. Hizo, de acuerdo con la interpretación *whig* de la historia, una justificación materialista de las naciones... No puede decirse que fuera un antiilustrado». Y en la nota 58 dice: «Consideró a la nación como instrumento de progreso». Cfr. F. GÓMEZ OCHOA: *Op. cit.*, págs. 128-9. Queda clara a lo largo de este artículo mi disconformidad con tales apreciaciones y más teniendo Cánovas una idea de «progreso» tan conservadoramente restringida, como he intentado mostrar en otro artículo mío, ya citado, sobre Cánovas. En lo que sí estoy de acuerdo es en que Cánovas no construyó una teoría abstracta completa que fundamente la nación, pero

rácter inmanente del proceso, estas ideas canovistas pueden tener su cariz hegeliano, pues las naciones y los pueblos son los auténticos protagonistas de la historia.

La similitud estructural y funcional entre la familia y la nación es también característica de las matrices ideológicas conservadoras y reaccionarias, siempre vinculada al orden divino que ha dispuesto de ambas instituciones para regular la vida de los hombres. Pero en Europa no todos pensaban así.

¿Cuál era la propuesta sobre la nación que Renán había hecho en la conferencia dictada en la Sorbona el 11 de mayo de 1882, seis meses antes de que Cánovas leyera la suya en el Ateneo madrileño? (37). Renán constata que un análisis de la Europa del s. XIX ofrece un pintoresco mapa de naciones cuya concepción es bastante novedosa en la historia. Esas naciones, más que en hechos históricos compartidos, están aglutinadas en torno al olvido y al error histórico respecto al pasado (38); no se constituyen inexorablemente bajo una monarquía portadora de un derecho dinástico con olvido del derecho nacional; tampoco las razas (criterio etnográfico), ni las lenguas (criterio filológico), ni las creencias (criterio religioso) son criterios que han dado lugar a las naciones europeas, aunque en todas éstas pueden analizarse vestigios, nunca puros, de los criterios mencionados. Del mismo modo descarta Renán los intereses de los hombres, el medio físico y las necesidades militares (39).

Renán cree que tras la tormentosa historia que ha generado la construcción de las naciones europeas siempre ha existido una profunda razón que puede tener relación con los factores materiales mencionados, pero que va más allá de los mismos. Porque «una nación es un principio espiritual... un alma» (40). Y ese espíritu tiene una doble vertiente: pasado y futuro. Como pasado aparece el sentido conservador de la tradición, de los recuerdos, de los esfuerzos y desvelos, de las guerras y los sacrificios: «Un pasado heroico, grandes hombres, la gloria (me refiero a la verdadera); he aquí el capital social sobre el cual se asienta una idea nacional» (41). Es decir, la nación se levanta sobre lo que los siglos dejan como legado y herencia y, por tanto, sobre algo que no depende de la voluntad de los que en un momento dado viven de ella.

Cánovas está de acuerdo con esta media visión de la nación que ofrece Renán, a pesar de que lo descalifica por completo por las razones que luego veremos. Es más, creo que el ambiguo concepto de «nacionalidad» canovista puede entenderse, al menos en un sentido, con ese principio espiritual o alma de la que habla Renán como

es otra característica del pensamiento conservador en general no construir sistemas ideológicos cerrados. A pesar de ello pienso que Cánovas tiene las suficientes ideas expresadas sobre la nación como para que podamos hacernos una pintura sobre ella.

(37) E. RENÁN: *¿Qué es una nación? Cartas a Strauss*. Ed. Alianza, Madrid, 1987.

(38) E. RENÁN: *¿Qué es una nación... op. cit.*, pág. 65.

(39) *Ibidem*. págs. 63-82.

(40) *Ibidem*. pág. 82.

(41) *Ibidem*. págs. 82-3.

elemento espiritual configurador de las naciones. Cánovas nos dice que la nacionalidad es «... la *afección* a lo que es suyo, o debe serlo, que cada nación siente y encierra en sí, lo cual solemos también apellidar hoy espíritu nacional» (42).

Tal espíritu es el precipitado de todos los hechos pasados, de las hazañas de los grandes hombres o grupos humanos que han vivido en el territorio, a los que se presta afección sincera, sentimiento de amor y simpatía y legítimo orgullo.

Pero la nación, dirá Renán, también mira al futuro y para ello requiere «... el consentimiento actual, el deseo de vivir juntos, la voluntad de continuar haciendo valer la herencia que se ha recibido indivisa» (43). Renán piensa que la decisión de los hombres de fraguar un plan colectivo y llevarlo adelante es lo que constituye el perfil de futuro de toda nación, íntimamente vinculado al pasado de la misma. Y dice en unos párrafos conocidos: «Una nación es pues una gran solidaridad, constituida por el sentimiento de los sacrificios que se han hecho y los sacrificios que todavía se está dispuesto a hacer. Supone un pasado; se resume, no obstante, en el presente por un hecho tangible: el consentimiento, el deseo claramente expresado de continuar la vida en común. La existencia de una nación es (perdónenme esta metáfora) un plebiscito de todos los días, del mismo modo que la existencia del individuo es una perpetua afirmación de la vida» (44). El corolario que Renán saca de este planteamiento es que es el voto quien tiene la última palabra para construir una nación, lo cual indica que las naciones ni vienen de la Providencia, ni se deben a principios metafísicos: las naciones no son algo eterno, afirmará taxativamente (45).

Y es aquí donde Cánovas pone el punto de mira. No le parece mal al político malagueño que los hombres asientan y muestren su conformidad a una vida en común. En este sentido, y en ello radica otro rasgo distinto de «nacionalidad», ésta es un fuerza viva que «... impele a concertarse y reunirse a hombres y pueblos» (46). Por tanto la nacionalidad es espíritu, fuerza que los hombres de una nación encuentran dada y que no depende de ellos ni variarla ni anularla. Porque ahí reside el problema: «Lo general es que miembros de una nación indeliberadamente miren como cosa natural, forzosa, irrevocable, el vivir juntos... La nación no es, ni será nunca, cual se procura, no sin error también... el producto de un plebiscito diario, ni obra del asentimiento, constantemente ratificado por todos sus miembros, a que continúe la vida en común. No; el vínculo de nacionalidad que sujeta y conserva las naciones es por su naturaleza indisoluble» (47). Cánovas condena las teorías de Renán sobre la nación sólo por este punto: porque da a los hombres la potestad de forjar su destino nacional con total libertad y sin nin-

(42) A. CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Discursos en el Ateneo*, op. cit., pág. 136. La cursiva es de Cánovas.

(43) E. RENÁN: *¿Qué es una nación?* Op. cit., pág. 82.

(44) *Ibidem*, pág. 83.

(45) *Ibidem*, pág. 84.

(46) A. CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Discursos en el Ateneo*, op. cit., pág. 137.

(47) *Ibidem*, pág. 142.

gún tipo, si así lo decidieran, de vinculación con el pasado (48). En este asunto, como en otros que vamos analizando, no sólo se manifiesta su cariz conservador sino también su entronque reaccionario en el conjunto de su sistema (49).

(48) Cánovas se excede en su crítica pues Renán nunca llegó a los extremos que Cánovas le atribuye. Renán es un conservador, a veces reaccionario, a veces liberal, como bien ha puesto de manifiesto Andrés de Blas en el «Estudio preliminar» a la obra de Renán que comentamos (A. DE BLAS: «Estudio preliminar» en E. RENÁN: *¿Qué es una nación?* *Op. cit.*, págs. 7-39). Renán se siente a gusto en la paz espiritual de la Iglesia francesa; tiene ribetes antiburgueses y condena la democracia burguesa y el sistema económico sobre la que se levanta; canta el ideal heroico de los guerreros; piensa que el igualitarismo lleva directamente al debilitamiento de los pueblos; afirma, por último, que la cultura es por esencia aristocrática. Casi todos o todos estos supuestos los avalaría Cánovas. Por qué, pues, tal discrepancia en el asunto de la nación? Mi respuesta es que por imperativo del propio sistema canovista. Cánovas no es capaz de valorar, salvo de pasada, el carácter profundamente conservador que tienen muchas de las frases ya comentadas de Renán. Para éste el peso de la tradición es enorme e inevitablemente hay que contar con ella. En segundo lugar no es la razón la que fragua el futuro sino los sentimientos de lo pasado: «Tener glorias comunes en el pasado, una voluntad común en el presente... En el pasado una herencia de gloria y de fracasos a compartir; en el porvenir, un mismo programa a realizar; haber sufrido, disfrutado y esperado juntos; he aquí lo que vale más que aduanas comunes y fronteras conforme a ideas estratégicas...» (E. RENÁN: *¿Qué es una nación?* *Op. cit.*, pág. 83). En tercer lugar Renán, como muy bien ha señalado De Blas, «...no puede ignorar la fuerza de la historia como agente de decisiva importancia en la configuración de las naciones» (A. DE BLAS: «Estudio preliminar», *op. cit.*, pág. 32), y de hecho la conferencia de Renán «... no puede entenderse sin referencia a la guerra franco-prusiana y a la crisis nacional de Francia como resultado de la anexión por Alemania de Alsacia y Lorena» (*Ibidem*, pág. 34). Por último porque el propio Renán avisa de que su afirmación más fuerte es una metáfora que «...engaña manifiestamente acerca del calado del elemento voluntarista en su idea de nación... Y por metáfora, y muy atrevida, hay que entender la afirmación de un liberal conservador de que la nación, el Estado o cualquier otra institución relevante de la vida pública, pueda ser cosa resultante de un plebiscito renovado día a día» (*Ibidem*, pág. 35). El propio De Blas señala a continuación cómo Cánovas «...será una de las primeras víctimas de una lectura demasiado literal de Renán...» (*Ibidem*, pág. 36), idea con la que estoy de acuerdo.

(49) Cánovas reprocha a Renán que el vínculo de la nacionalidad no puede estar al albur de la decisión humana pues, si así fuera, los hombres podrían decidir un «suicidio nacional» lo cual es tan inmoral como el suicidio individual: los hombres no son dueños de sus vidas, tampoco de sus naciones, que son de derecho divino (A. CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Discursos en el Ateneo*, *op. cit.*, págs. 142-3); le critica por ser contradictorio al pensar que los hombres pueden jugar (partir) con seres espirituales: «Ni la conciencia, ni el espíritu, ni el alma, en suma, que en la nación reconoce él también, son cosas que se puedan partir cuando se quiere, ni son siquiera por su naturaleza mortales». (*Ibidem*, pág. 143); y le fustiga, sobre todo, porque aceptar las ideas de Renán, con parte de las cuales está de acuerdo, supone una clara ruptura con las verdades madres sobre las que construye su sistema: «No, señores, no; que las naciones son obra de Dios... Exagérase pues, cuando menos, la realidad y todavía más el oficio de la voluntad general entre los hombres;... No hay de todos modos voluntad, individual ni colectiva, que tenga derecho a aniquilar la naturaleza ni a privar, por tanto, de vida a la nacionalidad propia, que es la más alta, y aún más necesaria, después de todo, de las permanentes asociaciones humanas. Nunca hay derecho, no, ni en los muchos, ni en los pocos, ni en los más, ni en los menos, contra la patria» (*Ibidem*). La idea bien puede salir de Maistre y de Bonald quienes conciben las naciones como entes formados providencialmente y, por tanto, libres de cualquier contingencia del voluntarismo humano, como la familia. El propio Cánovas dice que: «...es la nación una gran familia, puesto que, como ella, es insoluble y responde como ella a fines morales, mucho más delicados de guardar siempre que los materiales» (*Ibidem*, pág. 147). Familia, Nación, Iglesia son instituciones prepolíticas que configuran la vida política y social de los hombres. Y todavía un

Las naciones, pues, son dueñas de sí mismas y en ellas reside la soberanía nacional, afirma Cánovas (50). En el sistema canovista todo es concordante: si ni el Estado ni la nación eran creaciones humanas, tampoco lo puede ser la soberanía nacional. A veces utiliza el término roussoniano «voluntad general» pero confiriéndole un significado completamente diferente, tarea a la que se habían aplicado fervientemente los pensadores reaccionarios Maistre y Bonald. La voluntad general, para Rousseau, no era la suma de los intereses particulares de quienes participaban en la Asamblea política, pero exigía la participación directa de todos y cada uno de los individuos en la toma de decisiones y en la construcción de leyes que, de manera inexorable, tenían por objeto alcanzar un bien común: debía partir de todos para aplicarse a todos y en eso y por eso era soberana. Para Cánovas la sinonimia que vulgarmente concebía la gente entre voluntad general y soberanía nacional arrastraba un «grandísimo error»: el error de toda la modernidad al colocar al individuo, a todos los individuos considerados singularmente, como única base sobre la que se legitima la sociedad política, la soberanía y el Estado. El sistema canovista se va cerrando con una clara imposición doctrinal-conceptual de corte conservador y reaccionario: «Porque obra la segunda (la soberanía nacional), según su propio nombre indica, no mediante estados de voluntad individual únicamente, sino mucho más todavía por virtud de otra actividad superior que los sintetiza y absorbe, desarrollada en un organismo tan natural como el humano, y con vida propia, peculiares leyes y fines altísimos que él sólo puede cumplir; secularmente engendrado por último en el tiempo, no ya durante un corto número de días o años... Y en esta otra actividad que digo, donde está sintetizada y transformada la voluntad general, es donde se cifra sólo la voluntad de la nación, fundamento naturalmente de la soberanía nacional» (51).

Pero los años del s. XIX no pasan en balde y el constitucionalismo había ganado la batalla a todos aquellos que defendía un orden socio-político de corte teocrático. Cánovas no puede negar lo que las prácticas políticas de muchas naciones del entorno le mostraban y por eso relaciona y vincula la soberanía con la voluntad; pero las verdades madres, los principios configuradores de su sistema debían quedar intocables. Para compatibilizar esa experiencia de político práctico con la doctrina que sustenta su sistema, distingue entre soberanía de hecho y soberanía de derecho.

La soberanía de derecho es de origen trascendente y no está almoneda. Ya hemos dicho que pertenece a la nación «... y como ésta sea cosa natural o divina, algo hay no sólo de derecho natural, sino divino, en la soberanía... La nación que mantiene en constante acuerdo la constitución del poder con el estado real y actual de su

aspecto más a resaltar: Cánovas añora la vieja idea de *universitas christiana* que se derrumba y de la que estas instituciones eran la nuez: «Todas las naciones civilizadas bajo los principios del Evangelio, las cuales, ni más ni menos que en la Edad Media, constituyen todavía la cristiandad, sean cualesquiera las doctrinas teológicas o los ritos que en cada una imperen,...» (*Ibidem*, pág. 147).

(50) A. CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Discursos en el Ateneo*, op. cit., pág. 169. Cfr. también *Discursos parlamentarios*, op. cit., págs. 221-2.

(51) A. CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Discursos en el Ateneo*, op. cit., pág. 169. El paréntesis es mío.

organismo entero, es, en conclusión, la única que legítimamente aplica el principio teórico de la soberanía nacional» (52). En el fondo late la idea teocrática de que todo poder, y sobre todo la forma de poder moderno por excelencia, la soberanía, viene de Dios. Con este origen y con el aval instrumental del inexcrutable desarrollo temporal de las naciones, la soberanía de derecho se coloca más allá de lo humano. El reaccionarismo de Cánovas es similar al de Maistre y Bonald.

«La soberanía de hecho reside en la voluntad, no hay duda alguna» (53), escribe Cánovas sin precisar más que lo que líneas arriba había dejado claro: esa voluntad nada tiene que ver con la voluntad de los individuos, sino con la voluntad de la nación acumulada a lo largo de los siglos y cuya objetivación recae sobre la Monarquía y las Cortes. Dejando la Monarquía ¿quiénes ocupan escaño en las Cortes? De ninguna manera el pueblo mediante un sistema de representación y por sufragio universal. La soberanía nacional, de hecho, reside en las clases más capacitadas que coinciden con las clases propietarias: no en el mayor número de personas sino en las elites cualificadas. Los pensadores o los políticos conservadores no han tenido remilgos a la hora de plantear sus opciones. Cánovas dice en el Parlamento: «La forma de la soberanía, una vez que reside en la Nación y está en la Nación entera (y parto de que reside en la Nación); la voz de esa soberanía, el brazo de esa soberanía, ¿a quién se le ha de confiar? ¿Se le ha de confiar al número ignorante y brutal, que ignora las necesidades de la nación misma; ... o se va a entregar a aquellas otras clases, capaces de comprender a la Nación misma, capaces de recoger su herencia...? ¿Qué es el número en su realidad ingenua, sino la fuerza brutal?» (54). La soberanía de hecho es una fuerza motriz que determina el movimiento y la acción del Estado en la dirección marcada por quienes tienen legítimo derecho a hacerlo: los propietarios. La soberanía de hecho es excluyente. Y, sobre todo, la soberanía de hecho se opone a todo principio democrático y, en particular, al sufragio universal: la soberanía de hecho no es soberanía nacional.

(52) *Ibidem*, pág. 170.

(53) *Ibidem*.

(54) A. CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Discursos parlamentarios*, op. cit., pág. 228. Cfr. J. ANTÓN MELLÓN: *Op. cit.*, pág. 325; L. DIEZ DEL CORRAL: *Op. cit.*, págs. 641-2; C. LÓPEZ ALONSO: *Op. cit.*, págs. 307-8. En los *Discursos en el Ateneo* (op. cit., pág. 168) remarca Cánovas el vínculo entre soberanía y voluntad, alejándose de cualquier relación contractualista que, sin menoscabo de la voluntad, pone el acento en la racionalidad como gestora del pacto social. Dice Cánovas: «Porque si es cierto que en la voluntad reside el origen de la soberanía, no lo parece menos que la expresión de esta última sea una resultancia de todos los estados de voluntad que individualmente se dan a un tiempo, atraídos a la par con irresistible imperio a constituir una especie de voluntad común por la ley social.» Junto al voluntarismo de corte agustiniano aparecen fuerzas no sujetas al libre arbitrio de los hombres pero que con «irresistible imperio» le llevan a unirse socialmente. El temor a la libertad de todos, acompañado de la conciencia de la fuerza que iban teniendo los movimientos y organizaciones políticas y sindicales de izquierda de la segunda mitad del s. XIX, hace que Cánovas, como otros pensadores conservadores, se sientan no sólo incómodos sino muy preocupados con la situación europea.

2. EL SUFRAGIO UNIVERSAL, EL SOCIALISMO Y LA DEMOCRACIA

Como bien puede suponerse estos tres conceptos no sólo no son ideas madres del sistema canovista, sino que representan las bases sobre las que se asientan modelos sociopolíticos diferentes, opuestos radicalmente, al defendido por Cánovas. Por eso los combate implacablemente. Y como lo que estoy sometiendo a análisis es la solidez y coherencia del constructo teórico del político malagueño, permaneceré en ese terreno con el objetivo de explicar por qué razones las ideas mencionadas deben ser rechazadas por no derivarse correctamente de su sistema (55).

En la sesión parlamentaria del 15 de marzo de 1876, y en plena discusión con el Sr. Sagasta del proyecto de contestación al discurso de la Corona, Cánovas se pregunta si el sufragio universal es signo de soberanía y por qué (56). La respuesta será que no. En primer lugar por no cumplir con uno de los elementos integrantes del propio nombre: sufragio *universal*, dado que si el sufragio es un derecho humano —«inherente a la personalidad humana», dirá Cánovas— no tiene justificación alguna la exclusión del derecho de ejercerlo a las mujeres. Tampoco lo tendría, y por la misma razón, el establecimiento de límites de edad para poder ejercerlo (57). Pero éstos no son los argumentos de peso que Cánovas utiliza para atacar la propuesta sagastiana del sufragio universal.

Ya hemos visto que la soberanía no puede estar confiada a la fuerza del número. Y si así se hace es porque se ha confundido lo que son derechos naturales con el derecho positivo, con el derecho político y con los derechos individuales. Cánovas no admite que el sufragio universal se justifique en que todo individuo, por el hecho de serlo, lo posea como un derecho con el que nace. Si la individualización depende de

(55) Esto no supone olvidar una realidad que el propio Cánovas tiene en cuenta: la presión de los obreros por conseguir mejoras salariales, sanitarias, laborales y políticas, éstas últimas centradas en la consecución del sufragio universal. Cánovas conoce qué está pasando en Francia, en Inglaterra, en Suiza, en Alemania, etc. El «Discurso sobre la Internacional» (pronunciado en el Parlamento los días 3 y 6 de noviembre de 1871) y la conferencia «La cuestión obrera y su nuevo carácter» (dictada en el Ateneo el día 10 de noviembre de 1890) dan buena muestra de ello. Es frecuente en los discursos de Cánovas pasar de los hechos a las teorías y volver de aquéllas a éstos. La apoyatura en lo que sucede a su alrededor sirve para afirmar su sistema siempre que se adecue al mismo. Y siendo muy consciente de que como hombre político tendrá que hacer concesiones a la hora de instituir las leyes, se mostrará firme e intransigente cuando se trate de los principios.

(56) A. CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Discursos parlamentarios*, op. cit., pág. 226.

(57) *Ibidem*, págs. 226-7. Cánovas aprovecha el escasamente convincente argumento de la exclusión de niños y jóvenes —«límites arbitrarios de la edad» (*Ibidem*)— para poner un ejemplo que encaja con su teoría de que los Estados deben estar regidos por élites cualificadas intelectualmente: «¿No es también más capaz, no tiene también más conciencia de sus deberes, de los principios eternos de la justicia, y de lo que conviene al bienestar de la patria, un escolar de jurisprudencia, aunque sea de primer año, que el desgraciado que no sabe leer ni escribir, que apenas ha visitado las ciudades, ni comprende siquiera el lenguaje sublime con que, después de todo, se le suelen decir estas cosas?». *Ibidem*, págs. 227-8. Cfr. también *Discursos en el Ateneo*, op. cit., págs. 70-1.

la propiedad como un complemento estable y duradero (58), y si la propiedad está en manos de una minoría de personas, sólo éstas tienen legítimo derecho a participar en el juego político sin que ningún derecho positivo se lo reconozca. Si el número prevalece, es decir, si la fuerza puede con la capacidad, si la cualidad racional es sustituida por la cantidad aritmética, todo el sistema se derrumba como ocurrió, al parecer de Cánovas, con las ideas que conformaron la Constitución de 1869. Y esa situación no la admiten sus convicciones, sus ideas madres, su sistema. Porque Cánovas, a pesar de ciertas referencias a la realidad político-social, sea nacional o internacional, no la está analizando en sí misma, sino que deduce las consecuencias que se derivarían de un principio totalmente corrosivo y disolvente para su propio sistema como es el del sufragio universal. Así lo dice expresamente ante las Cortes cuando se discute el proyecto de Constitución de 1869: «Yo no examino aquí los efectos que ha de producir la conducta de ninguna persona en particular, lo que yo examino son las consecuencias necesarias de cierto principio» (59).

¿Cuáles son las implicaciones necesarias de la admisión del principio del sufragio universal? En primer lugar y lo más importante: atenta directamente contra el corazón del sistema conservador canovista, o sea contra la propiedad y contra la herencia. Cánovas piensa que tras el derecho de sufragio universal y por su ejercicio real en el ámbito de lo político, se esconden las insaciables ambiciones de quienes han llegado tarde al reparto de la tierra, es decir, los deseos de ser todos propietarios o, en su lugar, de que el único propietario sea el Estado una vez desaparecida la propiedad privada. Por eso dice Cánovas que «... ese sufragio universal engendra de una manera natural, necesaria e inevitable el socialismo» (60). Estamos, pues, en el terreno de los principios, y principios conservadores inamovibles, verdades madres en última instancia trascendentes, según Cánovas, son la propiedad y la herencia: como nítidamente había establecido Burke. A estos principios se oponen Proudhon —«... que ha escrito el diabólico Evangelio del socialismo y de la revolución demagógica actual» (61); la sociedad de La Internacional que, como excelente manifestación pública de la cuestión del proletariado, acordó en su cuarto Congreso «... la abolición de la propiedad territorial, amenazaron formalmente las máquinas e instrumentos del trabajo, como estaban ya amenazados por los mismos estatutos de la sociedad; amenazaron más seriamente todavía la herencia,...» (62); y se oponen todos los optimistas, racionalistas, filósofos ilustrados, revolucionarios y hasta políticos como los Sres. Castelar y Sagasta quienes van más allá de lo que fuera prudente,

(58) A. CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Discursos en el Ateneo*, op. cit., pág. 155. He desarrollado este problema en J. M. OSÉS: «El sistema de Cánovas del Castillo: las verdades madres en la filosofía y en la sociedad» en AA.VV.: *A vueltas con el 98*, op. cit.

(59) A. CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Discursos parlamentarios*, op. cit., pág. 74.

(60) *Ibidem*, pág. 291 y pág. 71. A veces dice Cánovas que el producto directo del sufragio universal es el comunismo. Cfr. *Ibidem*, pág. 221 y *Discursos en el Ateneo*, op. cit., pág. 79.

(61) A. CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Discursos parlamentarios*, op. cit., pág. 154.

(62) *Ibidem*, pág. 168.

al parecer de Cánovas, en la extensión del derecho al sufragio universal. Cánovas afirma taxativamente: «El sufragio universal y la propiedad son antitéticos, y no vivirán juntos, porque no es posible, mucho tiempo» (63).

En segundo lugar exige una modificación total del censo electoral. Supone pasar de un censo muy restringido en su número a otro tan numeroso que borra toda diferencia. Y estas diferencias son tres, a cual más importante. La primera se entronca en las verdades madres canovistas: si el censo electoral es universal para los varones, todos se igualan en ese derecho haciendo real el dogma de la igualdad que, para Cánovas, no es tal dogma, sino sofisma y error craso de la modernidad. Recordemos que la desigualdad es una verdad madre de fundamento divino, luego el sufragio universal que iguala es tan antihumano, tan irracional y tan absurdo como la propia igualdad (64). La segunda diferencia es que se deben dar unas condiciones materiales mínimas para que un individuo pueda constar en el censo electoral. Se entronca esta idea con otra idea madre del sistema canovista: la propiedad. Pone como ejemplo «... que la única verdaderamente sólida de las libres Constituciones modernas es la inglesa, porque descansa en la propiedad sobre todo» (65), para sostener, o mejor, «... para deducir de todo esto ahora una consecuencia bien lógica, aunque os parezca a primera vista temeraria, y es que lo que se apoda doctrinarismo, que es principalmente el sostener en el sufragio el censo, debe llamarse ciencia real y única de la política, justamente opuesta al grande error del comunismo y a los frágiles sofismas de la democracia individualista. El censo en el derecho electoral es hijo legítimo de la propiedad, como el comunismo en todas sus formas es hijo del sufragio universal» (66). Por tanto esas condiciones materiales se concretan en una: la condición de ser propietario, territorial preferentemente. De nuevo deducimos, no estamos en el terreno de la práctica que tanto aprecian los conservadores.

La tercera diferencia tiene que ver colateralmente con las dos anteriores: el sufragio universal, igualando, destruye las condiciones de capacidad y de moralidad personales, que son básicas para toda buena constitución de la sociedad. Cánovas sostiene que el derecho electoral está íntimamente vinculado a algunas condiciones de capacidad sobre todo económica (propiedad) e intelectual, pero también «... de sexo, capacidad de edad, capacidad moral, (que) son y serán siempre en todo sistema electoral razonable, indispensable» (67). Por eso no puede hacerse extensivo a todas las personas por el mero he-

(63) A. CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Discursos en el Ateneo*, op. cit., pág. 79.

(64) *Ibidem*.

(65) *Ibidem*.

(66) *Ibidem*. Burke había escrito: «Ninguna forma de representación del Estado puede ser perfecta si no representa tanto al talento como a la propiedad. Pero como el talento es un principio activo y vigoroso y la propiedad es apática, inerte y tímida, nunca puede ésta estar a salvo de las invasiones del talento si no predomina fuera de toda proporción en el sistema representativo. Es preciso también que, en éste, figuren grandes masas de bienes acumulados, ya que la propiedad no está protegida como debe». Cfr. E. BURKE: *Reflexiones sobre la Revolución francesa*, op. cit., pág. 133.

(67) A. CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Discursos parlamentarios*, op. cit., pág. 70. En la mejor línea conservadora dice Cánovas que hay personalidades superiores que forman la primera capa de todas las socie-

cho de serlo. Estas deducciones canovistas llevan a otras: si son los propietarios los que figuran en el censo electoral y son los que ocupan los cargos públicos en el Estado por derecho propio, la soberanía nacional recaerá en ese cuerpo de propietarios. Por tanto sobra toda propuesta de sufragio universal.

Y aún más: Cánovas reconoce que el acceso a la propiedad es moneda cada vez más corriente, lo que implica que el número de propietarios aumenta. Esta «democratización» de la propiedad implica una ampliación del censo electoral, la única forma posible de hacerlo, según sus propios supuestos. Por tanto queda abierta una vía a la participación en el poder: «Cabría, por consecuencia, admitir dos grados en la democracia para ascender de la miseria a la participación en el poder o soberanía: la propiedad el primero; el segundo, el derecho electoral» (68). Teniendo siempre presente que la propiedad es condición necesaria para que pueda tener vigencia el derecho electoral (69).

En tercer lugar admitir el principio del sufragio universal implicaría una conducta totalmente inmoral: sometería a las masas a una ilusión engañosa, a una farsa de consecuencias tan trágicas como las que ha producido el pensamiento ilustrado. Despertar en los hombres pasiones como la envidia respecto a lo que otros tienen, envidia que excita y encoleriza a las masas más que el hambre, sólo conduce a conductas irracionales, basadas en la fuerza del número y contrarias a toda moralidad, pues hace concebir esperanzas infundadas en un igualitarismo real que es contrario al orden social diseñado providencialmente. Y, sobre todo, hace olvidar a las masas que la verdad es ésta: «... que la miseria es eterna;... es un mal de nuestra naturaleza, lo mismo que las enfermedades, lo mismo que las pasiones, lo mismo que las con-

dades humanas y que son fruto del pensamiento y del saber. Esas minorías superiores quedarían sin protección y no podrían cumplir sus funciones en una sociedad que tuviera reconocido el sufragio universal. Cfr. *Ibidem*, págs. 71-2. Estas ideas parecen calcadas de las de Burke, quien afirma con firmeza: «Créame, señor: aquellos que intentan nivelar, jamás igualan. En toda sociedad compuesta por diferentes clases de ciudadanos, es necesario que una de esas clases sea superior a las demás. Es por lo que los niveladores no hacen sino cambiar y pervertir el orden natural de las cosas». Cfr. E. BURKE: *Reflexiones sobre la Revolución francesa*, *op. cit.*, pág. 129. Y apelando a la experiencia, a la historia, señala Cánovas que no todos los individuos, naciones y razas tiene aptitudes iguales. Cfr. *Discursos en el Ateneo*, *op. cit.*, pág. 68.

(68) A. CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Discursos en el Ateneo*, *op. cit.*, pág. 79. Burke había marcado el camino: «Todos los puestos deben estar abiertos para todos, pero no por igual a todos. No hay rotación, ni sacar a suertes, ni sistema electoral basado sobre este o aquel principio, que puedan, en general, ser buenos en un Gobierno que se ocupa de grandes designios, y esto porque tales métodos no tienden, ni directa ni indirectamente, a seleccionar a los hombres con relación a los deberes que tienen que cumplir, o a poner a los individuos en el lugar que deben ocupar». Cfr. E. BURKE: *Reflexiones sobre la Revolución francesa*, *op. cit.*, pág. 132.

(69) Cánovas endurece todavía más las condiciones para tener acceso al gobierno. Dado que lo bueno es bueno por viejo, y tomando como ejemplo lo que sucedía en Inglaterra, su referente favorito, dice que los hombres de gobierno como Roberto Peel «... ni salen nunca del proletariado, ni siquiera se hacen jamás en una sola generación, al modo de Thiers en Francia y casi todos los gobernantes españoles, sino cuando menos en tres: la del obrero, la del industrial plebeyo y rico, la del diputado, ministro, barón y aun en muchos casos miembro de la Cámara de los Lores». A. CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Discursos en el Ateneo*, *op. cit.*, pág. 79.

triedades de la vida, lo mismo que tantas otras causas físicas y morales como atormentan nuestra naturaleza» (70). Frente a todos estos males naturales nada puede hacer el sufragio universal, como no sea agravar el problema. Y como los reaccionarios y conservadores, también Cánovas ofrece su solución: resignación, limosna y solidaridad voluntaria, es decir, cristianismo y, si hace falta, fuerza (71).

En cuarto lugar el sufragio universal que lleva al socialismo y hacia un régimen democrático, si no resulta un farsa, desemboca en una revolución total de los principios rectores de la sociedad y del gobierno. Para quienes defienden que el orden social es de origen divino y se desarrolla lentamente en el tiempo, en la historia, este principio deviene totalmente pernicioso. Dice Cánovas que la forma de gobierno que se corresponde adecuadamente con el sufragio universal es el cesarismo, que una y otra vez aparece en la historia junto a la democracia y la demagogia, sin descuidar la tiranía (72). La democracia nunca fue un sistema de gobierno aprobado por conservadores y reaccionarios. Para éstos la democracia se identifica con el despotismo y origina un estado de guerra permanente; la democracia aniquila, a juicio de Bonald, la distinción entre las personas sociales y no permite la existencia del poder legítimamente constituido; la democracia, dice Bonald avanzando ideas que luego hará suyas Tocqueville, es el reino de lo vulgar, de la mediocridad, de los hombres débiles. En cuanto a Burke podríamos decir que, si bien tiene matices de liberal, jamás fue un demócrata, calificativos que podemos aplicar también a Cánovas (73).

(70) A. CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Discursos parlamentarios*, *op. cit.*, pág. 173. Es típico del pensamiento conservador admitir lo existente como plenamente valioso y respetable, dado que sólo se conserva lo que el paso del tiempo atesora. Los conservadores afirman sin tapujos que si la miseria no ha tenido solución al día de hoy es porque no la tiene. Luego la existencia de la miseria no es un problema que deba resolverse socialmente, sino que es un hecho natural, como las leyes físicas. Por tanto no se necesita ninguna revolución que pretenda invertir el orden actual.

(71) *Ibidem*, págs. 174-5 y 189. Si Burke había escrito que la religión era la base de la sociedad civil y la fuente de todo bienestar, Cánovas afirma que el cristianismo representa el verdadero orden social. En el fondo late la idea de que los problemas socio-políticos son problemas religiosos y morales y, por eso, las soluciones deberán venir de la religión. ¿Qué tiene que decir ante los grandes problemas humanos la razón ilustrada? Cuando Cánovas opone la solidaridad o fraternidad voluntaria, base fundamental del cristianismo, a la fraternidad forzosa que representa la Internacional y el socialismo, está respondiendo a la nuez de su sistema (*Ibidem*). Como habían visto Comte, Tocqueville y otros pensadores sociales del s. XIX, Cánovas es consciente del valor psicológico que tiene la religión para sujetar a las masas: «¿Quién repartirá alivios ni consuelos, si sistemáticamente se rechazan los grandes medios que ofrecen las creencias religiosas?» *Ibidem*, pág. 174. La miseria no es querida por Cánovas, pero la admite como algo dado, podríamos decir que providencialmente establecido. Por eso la solución pasa por la limosna y la caridad cristianas. He ahí los dos sistemas enfrentados: el de la solidaridad a alcanzar y el de la fraternidad heredada, el que hace intervenir al Estado como agente redistribuidor y reequilibrador de la riqueza y el que manda al pobre que no codicie los bienes ajenos y al rico que venda sus posesiones y las dé a los pobres. Y en el terreno de los principios ambos sistemas son excluyentes: «No sustituiréis jamás en su realidad práctica y en su sentido íntimo y espiritual una cosa con otra» (*Ibidem*), pág. 175), dirá Cánovas.

(72) *Ibidem*, pág. 292.

(73) Burke critica la democracia y avanza también ideas que más tarde serán desarrolladas por Tocqueville. En la democracia, apunta Burke, el pueblo confía plenamente en sí mismo porque se diluyen las

Por último el sufragio universal «... está condenado sin remedio, ante todos los ánimos pensadores, ante todas las inteligencias imparciales;... y está realmente condenado por la ciencia política» (74). En el campo de estudio de la Ciencia Política, que trata de los hechos políticos y de sus soportes ideológicos, el sufragio universal está condenado porque donde está implantado no cabe la posibilidad de que exista un gobierno fuerte y estable —al menos Cánovas dice estar convencido de ello (75)—, ni se presenta a los estudiosos como un hecho respetable, salvo en Estados Unidos e Inglaterra, naciones que tienen sufragio universal y lo respetan y mantienen «... por el largo espacio de tiempo en que se ha practicado» (76), es decir, se respeta por ser un legado, algo viejo y heredado, no por su valor intrínseco para regular la convivencia política. Cánovas dirá que, con excepción de los países mencionados, todas las demás naciones que han aceptado el sufragio universal y los principios democráticos sufren anomalías en su funcionamiento.

En cuanto a los desprecios de los intelectuales, que atañen al sufragio universal como principio, Cánovas aparece como un recio conservador: lo que la experiencia nos ofrece se acepta, es decir, el sufragio universal y la democracia en el caso de Estados Unidos e Inglaterra (77). Pero como idea capaz de generar fuerza para lle-

responsabilidades individuales y «...la parte de infamia que corresponde a cada individuo en los actos públicos es, sin duda, pequeña, la opinión languidece en razón inversa al número de los que abusan del poder. La apropiación que cada uno da por sí mismo a sus propios actos, toma ante sus ojos la apariencia de un juicio público en su favor. Es por lo que una democracia perfecta es la cosa más desvergonzada del mundo, y al mismo tiempo la más audaz». Cfr. E. BURKE: *Reflexiones sobre la Revolución francesa*, op. cit., pág. 230. A pesar de que Cánovas dice que existen varias formas de gobierno y que él no rechaza un cierto tipo de democracia «inteligente, doctrinal y culta», por más que la ve irrealizable en su configuración ideal (Cfr. *Discursos parlamentarios*, op. cit. págs. 79-80), en línea con los conservadores liberales de final de siglo, la rechaza de plano. Piensa que la democracia individualista produce un ridículo espantoso y delirante; que se lleva muy bien con la intolerancia religiosa; que exige que los valores nobles y los hombres egregios se subordinen a lo que digan las masas incultas; que, por eso, el efecto de la democracia no es el progreso sino un agudo y marcado retroceso; que, en suma, la democracia en nada se parece e, incluso a veces es lo contrario a la libertad. Por ello, y siempre en el terreno de su sistema, Cánovas percibe que la democracia es lo contrario a lo que él defiende, resulta un sistema alternativo, y escribe: «No; no es posible transacción alguna con el ideal absoluto democrático ni con las ideas absolutistas democráticas...» (*Ibidem*, pág. 289). En la percepción de que Cánovas fue antidemócrata coinciden J. L. COMELLAS: *Op. cit.*, pág. 182; M. SUÁREZ CORTINA: «La Restauración (1875-1900) y el fin del imperio colonial», en *La Restauración, entre el liberalismo y la democracia*, Ed. Alianza, Madrid, 1997, págs. 36-38; D. LÓPEZ GARRIDO: «Estudio preliminar» a *Discursos parlamentarios*, op. cit., pág. XLII; C. DARDÉ: *Op. cit.*, pág. 38; F. GÓMEZ OCHOA: *Op. cit.*, págs. 146 y 154.

(74) A. CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Discursos parlamentarios*, op. cit., pág. 334.

(75) *Ibidem*, pág. 226.

(76) *Ibidem*, pág. 334.

(77) El modelo político inglés cautivó a Cánovas, hasta el punto que escribe: «Si ella (Inglaterra) hubiera de conservar perpetuamente el estado social y político que hoy alcanza, con sus lunares y todo, no hay duda que debería ser reputado su sistema no ya por el mejor de los que al presente se practican, sino por dechado y arquetipo de gobiernos humanos». Cfr. *Discursos en el Ateneo*, op. cit., págs. 75-6. Elogia la Constitución inglesa por su solidez, hecho que según él se deriva directamente de que la propiedad le sirve de fundamento. Tiene Inglaterra una estructura social basada en la monarquía como poder

var adelante las aspiraciones de una nación, el sufragio universal la democracia y el socialismo, que todo en el fondo es lo mismo para Cánovas, no es aceptada en ningún lugar como nueva experiencia política: «... pero en doctrina, en principio, pero como sistema, pero para aplicarlo donde antes no se haya aplicado, pero para aplicarlo donde no haya echado raíces, de esta suerte el sufragio universal no ha sido hasta ahora defendido por ningún publicista que merezca ese nombre» (78). Cánovas, como buen conservador, se apunta a la defensa de lo que suficientemente se ha experimentado, de lo que se presenta a los ojos respaldado por una solera histórica, afirmando que el sufragio universal y la democracia, para aplicarlos como principios rectores e impulsores *ex novo* a las sociedades europeas, a las naciones europeas, están condenados al fracaso por su condición de nuevos.

A pesar de esta defensa numantina de su sistema, Cánovas es consciente de que la cuestión del sufragio universal envolvía todas las cuestiones sociales de su tiempo. Tenía noticia de lo que ocurría en los países europeos y de la misma forma que Tocqueville pronosticaba una evolución política con prevalencia de la igualdad y la democracia, por más que el panorama no le gustase, Cánovas prevé, a la altura de 1890, que «... el sufragio universal tiende a hacer del socialismo una tendencia, si bien amenazante, indisputablemente legal» (79). Ésa era la situación que se veía venir y, si no se podía impedir su llegada, había que ser consciente de ella y mirarla cara a cara. Y Cánovas no se resiste a combatirla, al menos en el terreno de los principios. Por eso en el sistema canovista, sólo en parte plasmado en la Constitución de 1876, quedaban otras dos ideas madres que se oponían a la marcha de los tiempos: la Constitución y la Monarquía.

3. LA MONARQUÍA, LAS CORTES Y LA CONSTITUCIÓN

En el análisis teórico del sistema canovista, las ideas de Monarquía y Cortes se alejan claramente de las concepciones reaccionarias sobre las mismas, con excep-

moderador; en la aristocracia como cuerpo intermedio con dos medios muy eficaces para ejercer su predominio sobre el pueblo: la propiedad permanente sobre la tierra y el ejercicio de la justicia; y un pueblo que venera a sus reyes con devoción. Aun así Cánovas ve serios nubarrones en Europa que pueden alcanzar al sistema inglés. Advierte que en esos momentos camina «hacia la región tenebrosa de lo desconocido (*Ibidem*) y profetiza que si en Inglaterra se pierden los valores sobre los que ha levantado su régimen sociopolítico «pasará amargas horas, como las ha pasado otras veces». (*Ibidem*, pág. 80).

(78) A. CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Discursos parlamentarios*, *op. cit.*, pág. 334. Otra característica del pensamiento conservador es el miedo a los cambios, sobre todo si suponen alteraciones radicales en el *statu quo*. Siempre repiten que les convencen los argumentos sobre hechos experimentados, pero como asevera el mismo Cánovas, jamás transigirá con lo desconocido (*Ibidem*, pág. 92). Que los conservadores no son inmovilistas como los reaccionarios queda claro; pero no menos claro se manifiesta la propuesta conservadora: si hay que transigir con algunas novedades habrá que hacerlo mirando cómo éstas se encajan en los usos y costumbres pasadas. Nunca habrá que abrir la puerta a esperanzas novedosas, radicales, racionales en última instancia, de futuro.

(79) A. CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Discursos en el Ateneo*, *op. cit.*, pág. 227.

ción del tema de la constitución interna. Se acercan mucho más a los planteamientos de los doctrinarios franceses y a los idearios liberales de los conservadores europeos del s. XIX.

Hemos visto que para Cánovas no existe la soberanía nacional al estilo de la perfilada por la Constitución francesa de 1791. La soberanía reside en la nación entendida como el cuerpo de propietarios, y no formada por un cuerpo universal de ciudadanos. Sólo aquéllos integran el censo electoral del que saldrán, después de las preceptivas y habitualmente manipuladas elecciones, los diputados a Cortes. Con razón dice López Garrido que como los partidos de esa época se confundían con el Parlamento, éste resultaba elitista, cerrado, y representaba primordialmente los intereses de los propietarios (80). Lo que piensa Cánovas se sintetiza así: «La teoría de la Constitución vigente (1876), la teoría del partido conservador, la que yo creía que era vuestra teoría, se reduce a que la soberanía reside actualmente en la Corona con las Cortes» (81).

Cánovas siempre fue monárquico. En sus discursos ante el Parlamento hace gala de ello en numerosas ocasiones y llega a decir que aceptaba en parte la Constitución de 1869 porque consagraba la Monarquía y sus prerrogativas (82). Su modelo de monarquía constitucional es la inglesa, que actuaba como poder moderador, de arbitraje, y que se aceptaba y reverenciaba con carácter religioso por los ingleses. Como Burke, Cánovas señala que la Monarquía es signo de prestigio, honor, representación, y afecta y se sustenta en los sentimientos de las gentes, lo mismo que la religión, la Iglesia y la familia. Pero sobre todo la Monarquía es la mejor forma de gobernar un Estado porque no sólo se apoya en la propiedad, sino que es la mejor garantía de supervivencia tanto de la propiedad como de la herencia.

El problema estaba en su justificación, en los fundamentos de su legitimidad. En las sesiones preparatorias del borrador de la Constitución de 1876 no se había cuestionado ni el principio de la Monarquía constitucional ni el principio de la legitimidad del Rey: así lo había decidido el Gobierno presidido en esos momentos por Cánovas (83). ¿Por qué? Por una razón de principio que guarda relación con todo su sistema y que pone de manifiesto una verdad madre en política: «La Monarquía Constitucional, definitivamente establecida en España desde hace tiempo, no necesita, no depende ni puede depender, directa ni indirectamente, del voto de estas Cortes, sino que estas Cortes dependen en su existencia del uso de su prerrogativa constitucional» (84). Es decir que la Monarquía no sólo compartía la soberanía conjunta con las Cortes sino que la legalidad y legitimidad de las Cortes nacen de la voluntad real.

Cánovas era consciente de que en las Constituciones de 1837 y 1869 se había establecido que la Constitución era el reflejo y la consecuencia del principio de la

(80) D. LÓPEZ GARRIDO: «Estudio preliminar», *op. cit.*, págs. XIII y XIV.

(81) A. CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Discursos parlamentarios*, *op. cit.*, pág. 406. El paréntesis es mío.

(82) *Ibidem*, pág. 67.

(83) *Ibidem*, pág. 240.

(84) *Ibidem*.

soberanía nacional, de un poder constituyente reclamado para sí por la Cámara legislativa. También conocía que el texto constitucional de 1845, más moderado que el de 1837, colocaba a las Cortes y a la Monarquía en la cúspide del poder del Estado, de tal forma que de ellas había partido la idea de reformar la carta constitucional. La Constitución de 1876, copia en buena parte de la de 1845, consolida que la Monarquía, esa institución que a todos conviene y que todos aceptan sin discusión, hay que mantenerla como un principio hereditario al cual todos se acogen por las ventajas que reporta (85).

He ahí la verdad madre: la Monarquía hereditaria exenta de toda vinculación a la voluntad constituyente de los diputados, no creada por un acto soberano de las Cortes que representan a la nación, ni legitimada por la potestad jurídica suprema que tiene capacidad de ordenar *ex nihilo* el orden político fundamental (86). La Monarquía hereditaria como institución indispensable del ordenamiento político, pero que actúa desde fuera del mismo pues está en un rango superior: en la constitución interna de la sociedad (87).

La idea de «constitución interna de la sociedad» fue defendida arduamente por Maistre contra los legisladores franceses que habían proclamado la Constitución de 1791. Para Maistre la Monarquía hereditaria es el gobierno más estable, el más feliz y el más natural al hombre porque responde a la forma natural de constituirse la sociedad. Recordando el mensaje evangélico señala que una ley del mundo político es que Dios crea directamente a los soberanos y son éstos, por su voluntad, quienes conceden derechos a sus pueblos. Por tanto las constituciones nunca serán el resultado de una deliberación humana; las constituciones escritas son las más débiles pues necesitan hacer patente lo que en la sociedad se da por sabido; los reyes, y no las constituciones, garantizan a sus pueblos la libertad y el bienestar; por último ninguna asamblea de hombres podrá jamás constituir un soberano. Estos son algunos de los axiomas políticos de Maistre (88). Burke defiende que el pueblo no tiene ningún derecho a la elección de sus soberanos, sino que la historia, maestra de la experiencia, enseña que sólo bajo la Monarquía hereditaria pueden conservarse las libertades y los derechos. La Monarquía per-

(85) *Ibidem*, pág. 218. Cánovas recuerda que es un error defender que el derecho hereditario emana de las constituciones españolas. Es cierto que así se decía o se derivaba de las Constituciones de 1812 y 1837, pero: «¿Habrà quien se atreva a sostener que también nace el derecho hereditario de la Constitución de 1845?» (*Ibidem*, pág. 224). Como prueba de lo dicho lee Cánovas ante las Cortes el comienzo de la Constitución en la que se dice que Isabel II, de acuerdo con las Cortes, la decretaban y sancionaban.

(86) J. LLEIXÀ: «Juan Donoso Cortés: una teología política para la contrarrevolución», en J. ANTÓN y M. CAMINAL (coord.): *Pensamiento político en la España contemporánea. 1800-1950*, *op. cit.*, pág. 185. Como bien reconoce Comellas: «Las verdades madres son también unas verdades que están por encima de toda legislación, que se imponen como principios inherentes a la naturaleza histórica de una sociedad». Cfr. J. L. COMELLAS: *Cánovas del Castillo*, *op. cit.*, pág. 174.

(87) A. CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Discursos parlamentarios*, *op. cit.*, pág. 215.

(88) J. DE MAISTRE: «Essai sur le principe générateur des constitutions politiques», en *Oeuvres Completes*, *op. cit.*, págs. 228-231.

tenece por derecho propio a la organización política que el decurso histórico ha dado a los ingleses y, por tanto, «... (el pueblo inglés) concibe la sucesión política de la Corona como una prenda de la estabilidad y la perpetuidad de todas las demás partes de nuestra Constitución» (89) que, como se sabe, no está escrita. En última instancia Burke piensa que toda sociedad, y siguiendo planes divinos, se fragua en una cadena de derechos y deberes que abarcan el pasado, el presente y el futuro. En esta concatenación la Monarquía hereditaria es esencial y necesaria como símbolo de continuidad del poder. Para los doctrinarios franceses, la Monarquía gala no estaba incluida en el organigrama político. La Carta otorgada de 1815 convertía al Rey francés de pieza del juego político a creador de las reglas del propio juego: «La ordenación política arranca de la autoridad originaria del Rey, el cual graciosamente concede a sus súbditos una Carta que supone cierta modalidad en el ejercicio de aquélla:...» (90). Pero a la vez y por expreso deseo de la Corona, señala Díez del Corral, ésta se autolimita en su ejercicio y se reserva una parte de la actividad política, con lo que: «El principio monárquico juega, pues, en la Carta con doble sentido: de una parte, como única fuente originaria de toda la organización estatal; de otra, como esfera reservada de poder dentro de esa organización; es decir, aparece como poder constituyente y como uno de los poderes constituidos. Tal construcción es una réplica a la que presenta la Constitución de 1791» (91)

Cánovas recuerda las ideas de unos y otros para defender su principio de la Monarquía hereditaria dentro de la constitución interna de la sociedad. En primer lugar es vínculo entre el pasado y el futuro, y en ello radica su fuerza. En segundo lugar es un poder moderador, de arbitraje. Se impone como una necesidad de las tradiciones, de las ideas, de los sentimientos, de las costumbres, de todo el ser político de la nación española: en el fondo es la herencia de la Nación (92), hasta el punto de que Cánovas llega a afirmar que España es un país por esencia y por historia monárquico (93). Y como los hechos si son seculares, si tienden a perpetuarse en la historia y son superiores a los hechos que pueden sustituirlos, cuentan mucho en toda sociedad para los conservadores, la Monarquía hereditaria no solamente es legítima: es la legitimidad entera, dirá Cánovas (94). En cuarto lugar crear la Monarquía es lo mismo que constituir un Estado, pues incluye sus dos elementos esenciales: señala la dinas-

(89) E. BURKE: *Reflexiones sobre la Revolución francesa*, op. cit., págs. 76 y ss. El paréntesis es mío. A diferencia de Maistre y demás reaccionarios, Burke asegura que la Corona no se sostiene por derecho divino alguno.

(90) L. DíEZ DEL CORRAL: *El liberalismo doctrinario*, op. cit., pág. 66.

(91) *Ibidem*, pág. 71.

(92) A. CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Discursos parlamentarios*, op. cit., págs. 234-5. En la página 241 puede leerse: «El interés de la Patria está unido de tal manera por la historia pasada y por la historia contemporánea a la suerte de la actual dinastía, al principio hereditario, que no hay, que es imposible que tengamos ya Patria sin nuestra dinastía». Cfr. también la pág. 408.

(93) *Ibidem*, pág. 108.

(94) *Ibidem*, pág. 224.

tía en quien la Monarquía recae y establece la norma básica que pone límites a los poderes públicos (95). Por último la Constitución interna de una nación, cuando no hay vigente constitución escrita (96), es un hecho patente, pues las naciones no pueden existir ni estar bien constituidas sin basarse en ciertos principios que las hacen viables. De acuerdo con Comellas: «Una constitución interna no es una constitución escrita, sino una serie de fundamentos doctrinales que, por estar de acuerdo con el espíritu permanente de la nación, deben figurar en todas sus constituciones escritas» (97). Y a la altura de 1876, en la España que estaba en la cabeza de Cánovas «... sólo quedaban intactos en España dos principios: el principio monárquico, el principio hereditario, profesado profunda, sincerísimamente, a mi juicio, por la inmensa mayoría de los españoles, y de otra parte, la institución secular de las Cortes» (98). Copiando la anterior cita de Díez del Corral, diré que la Monarquía hereditaria en Cánovas aparece como una réplica a la que presentaba la Constitución española de 1869, y así se lo dice el político malagueño a Castelar: «Nosotros no podemos admitir ningún género de comunidad, ni aun siquiera de semejanza, entre la Constitución verdaderamente monárquica que hoy rige y la Constitución democrática que sueña el Sr. Castelar» (99), que bien podría ser la de 1869 u otra más progresista como la que, en 1873, se quedó en mero proyecto.

En cuanto a las Cortes, segundo elemento esencial de la soberanía compartida, eran la voz de la nación. Pero la voz de la nación estaba igualada, e incluso subordinada, en los principios a la voz de la Corona: lo contrario sería anarquía, dice Cánovas (100). Las Cortes tenían la potestad de instituir leyes, junto con el Rey. Lo que interesa señalar desde el lado de los principios es que las Cortes, como parte esencial de la constitución interna de España, era una institución vieja, legada por la historia española (101), y que resulta imprescindible para que la Monarquía no sea absoluta sino constitucional. Las Cortes deliberan sobre los proyectos constitucionales

(95) *Ibidem*, pág. 108. Con razón afirma López Garrido que en esta teoría canovista, en la que se muestra totalitario y rígido, aparecen evidentes reminiscencias medievales. Cfr. «Estudio preliminar», *op. cit.*, págs. XLVII y XLVIII.

(96) Cánovas no rehúye escribir las constituciones, pero tampoco es tan importante hacerlo: «Porque yo sé que la Constitución de ningún país, absolutamente de ningún país, está ni puede estar dentro de un texto escrito, de un texto votado de una vez y en una sola ocasión determinada, sino que está, y no puede menos de estar, en el desenvolvimiento político que van recibiendo sucesivamente, y por obra del tiempo y de la necesidad, los mismos preceptos textuales contenidos en la constitución escrita. No; no es ni puede ser verdadera constitución en ninguna parte lo que en un solo día se hace, lo que en un solo día se proclama, lo que un cierto número de hombres discute o interpreta únicamente». A. CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Discursos parlamentarios*, *op. cit.*, pág. 91. Estas frases serían bien recibidas por conservadores y reaccionarios.

(97) J. L. COMELLAS: *Cánovas del Castillo*, *op. cit.*, pág. 174.

(98) A. CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Discursos parlamentarios*, *op. cit.*, pág. 215.

(99) *Ibidem*, pág. 412.

(100) *Ibidem*, pág. 410.

(101) «... hube de acudir a la historia, en la cual me encontré, en todas épocas, con las Cortes; que, con el concurso de las Cortes, se resolvieron los negocios arduos de la Nación», *Ibidem*, pág. 232.

que el Rey, con su Gobierno, les remite; vigilan los actos del poder para que no se extralimite en sus atribuciones y deciden los gobiernos más idóneos en función de las circunstancias por las que la nación atraviesa.

Y entre el Rey, principio hereditario, y las Cortes, institución histórica y representativa, hacen la Constitución, «... obra de composición y de combinación producida por lo que se llama el arte del Estado» (102). Desde la perspectiva de su sistema la Constitución debe basarse en los principios cristianos, en esas verdades madres que, partiendo de la existencia de la Providencia, tejen el marco ideológico en el que se desarrolla la política (103). A *sensu contrario*, la Constitución española, que se compone de dos elementos igualmente esenciales: la Monarquía y el Código legal que regula el ejercicio de los poderes públicos, y toda constitución deben evitar las aspiraciones igualitarias que nacieron en 1789 y que cada vez se extienden más por los países europeos (104). Cánovas se felicita porque la Constitución de 1876 no es democrática, gracias a Dios (105).

Los días 7 y 8 de febrero de 1888 se produce en las Cortes un debate en el que intervienen, entre otros, Castelar, Pidal, Sagasta y Cánovas. Discutiendo sobre la Constitución y el sufragio universal dice Cánovas: «Yo tengo el derecho de repetir, porque ya aquí lo he dicho, que entre una política que alterase abiertamente algunos artículos de la Constitución y una política que sistemáticamente los falsificara todos, preferiría la primera; *porque yo no tengo la superstición de los principios, yo no tengo la superstición de nada; yo busco y quiero la realidad, voy al fondo de las cosas y no me cuido de las fórmulas;...*» (106). Que el Cánovas político y hombre de gobierno tuvo que transigir en sus actividades como tal es evidente: él mismo dice repetidamente que la política y, sobre todo, la Constitución, es fruto de transacciones, de pactos. Que el Cánovas ideólogo, el que dijo que tenía un sistema, no cedió nunca en sus principios, como he mostrado en mi artículo, me parece no menos evidente. Concedamos que la última frase de Cánovas es la autojustificación de quien, a sus 60 años, no sólo ha vivido y vivía la política, sino que ha percibido que los tiempos eran tan desfavorables a su sistema que amenazaban derrumbarlo.

(102) *Ibidem*, pág. 64.

(103) Cánovas, como los reaccionarios franceses, escribe: «El cristianismo encierra en la doctrina la previsión de todo lo que hoy pasa y cuantos remedios pueden caer en ello por los siglos de los siglos». Cfr. A. CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Discursos en el Ateneo*, *op. cit.*, pág. 94.

(104) *Ibidem*, pág. 94. En su crítica a los demócratas, a los ilustrados, a los políticos que comparten los ideales revolucionarios, manifiesta: «Ni el furor de estos últimos se entibia por el sacrificio, no sé si penoso o fácil, que forzosamente les cuesta de muchos y muchos de los axiomas soberbios sobre que descansan los castillos en el aire que suelen llamar constituciones». Cfr. *Ibidem*, págs. 84-5.

(105) A. CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Discursos parlamentarios*, *op. cit.*, pág. 405. Cfr. también las págs. 411 y 419.

(106) *Ibidem*, pág. 420. Las cursivas son mías.