

LA IDEOLOGIA LIBERAL ANTE LA RESTAURACION: LA CONSERVACION DEL ORDEN

En el otoño de 1883, con la retirada de Sagasta y la formación de un Gabinete Posada Herrera, en que predominan los elementos de la izquierda dinástica, aparece por un momento la posibilidad de una acción liberal progresiva que situase a nuestra sociedad de nuevo en la línea del 69. Se esperan el sufragio universal, la reforma del Senado y de la posición real; es creada por vez primera una Comisión con el encargo de buscar solución al problema obrero; en suma, se somete a revisión la construcción política de Cánovas. El ensayo *no podía* ser viable. Refiriéndose a la inutilidad del intento que la citada Comisión suponía para mejorar la situación obrera, exponía Jaime Vera que «instrumentos de una clase social, como hemos demostrado, los Gobiernos sirven a esa clase social, y preferentemente a la fracción de la burguesía que los eleva y los sostiene» (1). Y desde este punto de vista, la situación de los auténticos liberales en España no pudo ser más comprometida.

La explicación de la actitud liberal en la Restauración ha de buscarse en los seis años que separan la revolución de septiembre y la farsa con que Serrano y Sagasta ceden su poder, no demasiado legítimo, a los generales pronunciados. No hay duda de que los políticos liberales tomaron el Poder en 1868, en su mayoría, con sentimiento innovador, y nada lo prueba mejor que la propia Constitución del 69. Conviene no olvidarlo cuando se acerca su primer centenario, y por tanto, la ocasión para criticar a bajo precio «la libertad» y ensalzar «el orden». Pero es un hecho que la estructura socio-política de España limitaba seriamente esa aspiración en la práctica. Los liberales —progresistas o demócratas monárquicos— podían solamente gobernar a largo plazo con el apoyo de la burguesía urbana, reducida a unos cuantos núcleos concretos, con excepciones notables como la ciudad de Barcelona, plaza fuerte del proteccionismo. No podía contar ni con las

(1) JAIMES VERA: *Informe presentado a la Comisión de Reformas Sociales por la Agrupación Socialista Madrileña en el año 1883*, ed., París, 1962, pág. 62.

clases «acomodadas» que secundaron Alcolea con la Unión Liberal ni con el pueblo. La pequeña burguesía se adhirió a tendencias más radicales, al lado de los demócratas republicanos, y el proletariado despuntó pronto para exigir soluciones a los burgueses, ahora en el Poder, o siguió, en todo caso, la tendencia republicana. Por esta razón, con una fuerte mayoría en las Cortes, la utopía de los representantes burgueses —tal como la expresó Sagasta— consistió en que el país se desentendiera totalmente de los problemas políticos, dejándolos en las manos de aquella ilustrada minoría, que, en cambio, le prometió la libertad formal. Y, como veremos también a través de Sagasta, ello había de acabar en la adopción por los ideólogos liberales de posturas eminentemente defensivas.

Además, tampoco estaban unidos. En uno de sus contados escritos lúcidos, recoge don José Echegaray, en el tomo segundo de sus *Recuerdos*, la configuración de las fuerzas revolucionarias. Los demócratas llevaron «las ideas y un Estado mayor intelectual», pero carecían de una base social, como mostraron las elecciones. Los progresistas, «la masa popular, la tradición de la libertad y el general Prim». Y por último, «la Unión Liberal, al Ejército, los generales... y otro gran elemento: la confianza de las fuerzas conservadoras del país, que, a decir verdad, no confiaban mucho ni en los demócratas ni en los progresistas» (2). Según manifestaba en tono optimista ante las Constituyentes Moret, entonces diputado democrático, su grupo había conseguido «ofrecer la democracia como problema político a las clases conservadoras» (3). Muy pronto, empero, el giro hacia la izquierda de la dinámica social anularía este propósito, y sólo dos años más tarde, en 1871, el debate sobre la legalidad de la Asociación Internacional de Trabajadores enmarca la definitiva colocación defensiva de nuestra burguesía en el proceso revolucionario. Pasan a carecer de sentido las conquistas liberales y democráticas del 69, y en lugar de los derechos individuales y el sufragio universal, a partir de 1871 se habla de defensa del orden social y de la propiedad. Con desigual intensidad, es un giro que efectúan todos los pensadores liberales en los años setenta. La prevención ante la democracia sobrevive en algunos, por ejemplo, en Sagasta, bien avanzada la Restauración, lo que supuso el inevitable acercamiento al centrismo.

Los liberales-conservadores, como Alonso Martínez, habían expresado desde los primeros momentos que siguieron a la Gloriosa su crítica a la institucionalización llevada a cabo por demócratas y progresistas de la revolución burguesa. Con la Restauración, al integrarse con el liberalismo sagas-

(2) JOSÉ DE ECHEGARAY: *Recuerdos*, t. II, Madrid, 1917, pág. 43.

(3) MORET, Discurso ante las Cortes Constituyentes, 8 de abril de 1869.

tino, serán una notable fuerza que hace gravitar en los años ochenta hacia la derecha todo el partido. En rigor, eran más conservadores que liberales, como hacían suponer sus oponentes demócratas —Martos, Moret— en los debates de 1883.

Y fueron precisamente estos liberales democráticos quienes dirigirían en el Parlamento largo, a la sombra del acuerdo entre Alonso Martínez y Montero Ríos, la política de reformar el orden del 76. Pero siempre con el límite impuesto por el dominio institucional del partido conservador, la inclinación hacia éste de un sector del propio grupo liberal, y por fin, la presión en la izquierda de republicanos y socialistas.

Creemos que esto explica en buena medida las contradicciones de la política liberal en España hasta su crisis final, que se anuncia con la muerte de Canalejas. «Menos garantías —anotaba el joven Ortega y Gasset en 1910 (4)— que les ofrecen los actuales conductores del liberalismo a los liberales españoles no son fáciles de imaginar.» No era todo, empero, una cuestión de aptitud personal. A nuestro modo de ver, desde el ángulo del pensamiento político destacan vivamente los contrastes de esa situación liberal que con frecuencia se ha venido enjuiciando como un todo uniforme. Estimamos, por tanto, de interés seguir a los portadores de esas variantes.

En primer lugar, nadie mejor que el propio Sagasta representa, a nuestro juicio, ese cambio decisivo de papeles, de la reivindicación revolucionaria a la defensa de la sociedad burguesa, en torno a 1869. Su proyección principal fué, evidentemente, proteger el derecho de propiedad y oponerse al movimiento obrero. La obra del jurista Santamaría de Paredes es aquí el reflejo ideológico de la política liberal. También Manuel Alonso Martínez defiende la propiedad, pero su argumentación cae plenamente dentro de un estilo de pensamiento conservador. Su ideario es coherente y nos explica la moderación del partido. Frente a él, los liberales democráticos a que hemos hecho referencia, cuyo pensamiento seguiremos a través del viejo progresista Cristino Martos y de los políticos jóvenes, desde el borde republicano, como Miguel Moya o Emilio Reus. Para terminar, la expresión formal del régimen liberal que transmiten las páginas de la obra jurídica de Santamaría de Paredes.

(4) JOSÉ ORTEGA Y GASSET: «Imperialismo y democracia», en *El Imparcial*, 12 de enero de 1910.

I

LIBERTAD Y ORDEN: SAGASTA

En su mayoría, los hombres que dirigieron la revolución liberal en 1868 se proponían poner en práctica el orden burgués, frustrado después de 1812 y 1837. No hay que repetir sus dogmas: derechos individuales, libertad de comercio, sufragio universal. Los aspectos positivos de esta ideología se recogen muy bien en la precitada obra del viejo Echegaray. «El hombre libre, absolutamente libre y emancipado de toda fuerza exterior, y en lo posible, de toda coacción gubernamental, *sin que le esclavizase un Monarca o una turba*, ni la autoridad de un individuo, ni la de un tropel humano.» «Reducir —insiste— cada vez más en las funciones del Estado y ensanchar cada vez más la iniciativa individual, librándola de trabas y obstáculos» (5). La normativización de esta ideología fué la Constitución de 1869.

La llegada al Poder, empero, de la coalición llevó a consolidarse a una oposición constituida por los antiguos aliados republicanos, con indudable arraigo popular, a la que con los derechos de asociación, reunión y libertad de expresión vendría a sumarse la de las fuerzas obreras, bajo la capa más o menos extendida de la Asociación Internacional. Las elecciones, primeras que en España se hicieron mediante el sufragio universal, dieron una mayoría gubernamental (128 progresistas, 101 unionistas, 36 demócratas), pero también una fuerte representación adversa (68 republicanos, 18 carlistas). Y en la base, unas tensiones sociales crecientes. Desde el Ministerio de Gobernación, un veterano revolucionario progresista, cuarentón, Práxedes Mateo Sagasta, iba a comenzar muy pronto la defensa del orden burgués, producto de la Gloriosa.

Con palabras sumamente gráficas de Tuñón de Lara, «Sagasta, que ya había declarado que los derechos individuales le pesaban como una losa, declaró la guerra, desde el Ministerio de Gobernación, a todos los republicanos» (6).

«No hay libertad donde no hay orden; no hay orden donde no hay gobierno» (7). Esta frase se remonta a una fecha muy anterior a la revolución, y fué pronunciada por Sagasta en 1855. «Sin embargo, en los primeros momentos del 68 su liberalismo todavía aparece progresivo, sin las preocupa-

(5) ECHEGARAY: *Recuerdos*, III, págs. 52 y 55.

(6) MANUEL TUÑÓN DE LARA: *La España del siglo XIX*, París, 1961, pág. 162.

(7) En *Historia política del Excmo. Sr. D. Práxedes Mateo Sagasta*, de CARLOS MASSA Y SANGUINETI, Madrid, 1876, pág. 47.

ciones conservadoras que en adelante han de ser su denominador común. Lo vemos en su concepto de la libertad. «La libertad — explica al defender el derecho de asociación— se limita y reglamenta por la libertad misma, así como todo derecho se extiende hasta donde con otro derecho tropieza.» Por eso, Sagasta defiende entonces abiertamente el derecho de asociación, como el sufragio universal. Son exigencias de la revolución, responden a una creencia del grupo que la hizo posible.

En esos primeros instantes, con la formación del texto constitucional, nuestro político expresa la creencia burguesa de haber realizado el orden liberal sin el menor cambio, sin alteración alguna en el *statu quo* social. «Hemos puesto en planta —confiesa ante las Cortes (8)—, en la acepción más extensa y de improviso, todos los derechos y todas las libertades, sin que los cimientos de la sociedad se hayan conmovido lo más mínimo. Hemos guardado incólume *el sagrado depósito de la libertad, del orden y de la autoridad que la revolución confiara.*» La realidad no confirmaba este optimismo.

La separación entre los dos planos, el de la acción política, en que la libertad había de extenderse al máximo, y el de la base social de que sólo cabía esperar quietud y orden iba muy pronto a rebelarse trágica para nuestro liberalismo. Sagasta piensa que, establecidas las libertades en el edificio de las Cortes, toda acción política popular carece de sentido. Es preciso, insiste, «que al pueblo se le diga que cuando hay Gobiernos honrados..., que cuando hay unas Cortes que son la expresión de la soberanía nacional..., la Patria no necesita para nada de su brazo, que debe emplearse en sus quehaceres cotidianos» (9). Y naturalmente, como el pueblo no se conformase —y de hecho no lo hacía— con semejante programa, el uso de la fuerza quedaba justificado para proteger el orden. Es el giro que los grupos revolucionarios en el Poder se ven en trance de adoptar a los pocos meses de obtenerlo, en el mismo año de 1869.

Así lo hacía notar Sagasta en las Constituyentes: «Demos sin temor libertad arriba, pero exijamos con energía orden abajo, y no habremos defraudado las esperanzas que hicieron concebir la revolución de septiembre» (10).

«¿Queréis hacer entender a las masas ignorantes de este país que aquí no hay libertad?», increpa en otra ocasión a los diputados republicanos (11). Sagasta comienza entonces a distinguir «libertad» y «licencia», significando

(8) *Ibidem*, pág. 248.

(9) *Ibidem*, pág. 282.

(10) *Ibidem*, pág. 256.

(11) *Ibidem*, pág. 316.

por ésta la falta de respeto a la Ley, a la autoridad, al orden, a la propiedad. El mismo sentido de la libertad había de verse, por consiguiente, limado, y lógicamente, nuestro autor emplea cada vez más «libertades», en lugar del término general, la libertad singular. La libertad no encuentra ya los límites en sí misma. «Cada una de ellas —las libertades— tiene sus límites, y esos límites son precisamente su mayor garantía.» Naturalmente, para su conservación y orden.

Paralelamente, los movimientos obreristas se ven cubiertos de la calificación de atentados a la vida y a la propiedad, y sus participantes, pura y simplemente, como malhechores, que carecen, por tanto, de derecho alguno. Es la actitud que después mantendrá frente a la Internacional. Sagasta está decidido plenamente al uso de la fuerza para defender la sociedad burguesa, como él nos dice, para evitar «la guerra social». Algunos párrafos de sus discursos son sumamente significativos: «Natural es que el Gobierno tema que si la lucha se prolonga, que si esas masas llegan a tomar alguna fuerza, se verá precisado un día y otro a combatir y a resistir, y podrá llegar a una situación a donde no quisiera llegar, porque el Gobierno es verdaderamente liberal, es sinceramente liberal» (12).

Seis años más tarde, en la célebre reunión del Circo Príncipe, al diseñar las que, en su casi totalidad, serían las directrices del partido liberal, puede pronunciar tranquilamente y con veracidad una frase lapidaria: «Somos los que éramos, estamos donde estábamos.» Y proclamarse «el partido de gobierno más liberal dentro de la Monarquía constitucional de Don Alfonso XII», a los pocos meses de ser derribado por el golpe militar de Martínez Campos y Primo de Rivera. Al mismo tiempo que proclamaba fidelidad a la Constitución de 1869, esclarecía nuestro político su posición: «Amantes sinceros de la libertad, y por lo mismo, amantes sinceros del orden; que no hay libertad sin orden, ni orden sin libertad» (13). Por eso, aun proclamando los derechos individuales del 69, Sagasta se cuida de advertir que no se conviertan en «derechos inaguantables».

Claro que Cánovas iba demasiado lejos, incluso para un liberalismo tan templado como el sagastino, y ello motiva la protesta que el jefe de la corta minoría liberal pronuncia ante el Congreso, mediado marzo de 1876. A las naturales quejas contra unas elecciones que habían dejado reducida al mínimo una oposición de liberales, más Castelar, y contra las restricciones impuestas a la Prensa, une Sagasta la crítica contra el procedimiento constitucional, que ha de convertir el nuevo texto en un dictado gubernamental.

(12) *Ibidem*, pág. 334.

(13) *Ibidem*, págs. 556 y 557.

«¿Qué es una Constitución? —se pregunta—. Una Constitución es la ley que establece las bases sobre las que descansa la gobernación del Estado, determinando la extensión, la naturaleza y las relaciones de los Poderes públicos; en otros términos, es la regla que el pueblo dicta a sus mandatarios» (14). Aun suponiendo el sustento popular —de que carece— el Congreso, por el hecho de compartir su soberanía con el Senado, y especialmente con el Rey, todo se desvirtúa, y en definitiva «es el Gobierno el que impone la Constitución». Son discursos sumamente críticos, en la línea del Sagasta de los años sesenta, frente a la soberanía real hereditaria y la calificación de partidos legales e ilegales.

Pero en 1880, después de absorber el centralismo de Alonso Martínez y el oportunismo reaccionario de Martínez Campos, Sagasta gira de nuevo hacia la derecha. Es cierto que sigue proclamando su grupo «el más liberal dentro de la Monarquía» y el dispuesto a «la interpretación más liberal de la Constitución del Estado». Pero esto último ya supone la aceptación plena del texto constitucional doctrinario. El liberalismo de Sagasta a cambio de ser aceptado como oposición legal por Cánovas, proclama no sólo respetar el 76, sino mantenerse estrictamente dentro de sus límites. El partido liberal, propone, «piensa llevar, si fuera llamado al Poder, toda la libertad que consienta la ley Fundamental del Estado» (15). Lo cual, implícitamente, era renunciar a toda medida liberal, desde la reforma arancelaria a la del sufragio o del Senado.

El desenvolvimiento lógico de los acontecimientos había de conducir al contraste entre el grupo sagastino y aquellos a que su giro hacia la derecha convirtiera en «izquierda dinástica». Integraban ésta hombres que procedían del partido democrático, en su versión moderada y monárquica, y del ala izquierda progresista, como Montero Ríos, Moret, Martos —aún teóricamente republicano— y el figurón Serrano, desplazado hacia una posición poco encuadrable en su ideología. Y otro tanto puede decirse del viejo Posada Herrera, antiguo dirigente de la Unión Liberal, quien paradójicamente era el llamado a presidir el Gobierno reformista. Su plan más o menos inseguro consistía en la adopción del sufragio universal, elecciones y nuevas Cortes que abrieran un período constituyente cuya consecuencia sería, de una u otra forma, el regreso a los supuestos liberales de la Constitución de 1869. Como era de esperar, una vez más Sagasta, a un tiempo presidente del Congreso y jefe

(14) PRÁXEDES MATEO SAGASTA, «Discurso pronunciado por el Excmo. Sr. D. ... en los días 15, 16 y 17 de marzo de 1876 en el Congreso», Sevilla, 1876, pág. 19.

(15) SAGASTA, Discurso en Congreso, 14 de junio de 1880. Cit. por JUAN DEL NIDO Y SEGALERVA: *Historia política y parlamentaria del Excmo. Sr. D. Práxedes Mateo Sagasta*, Madrid, 1915, pág. 597.

de la mayoría, se levanta en defensa del orden, al que en esta ocasión se une la puesta en juego de su liderazgo.

Las primeras palabras de su ataque a la izquierda son suficientemente explícitas. Habla Sagasta de «la catástrofe a que conducen siempre y necesariamente la exageración de las doctrinas, la impremeditación de las reformas y la violencia de los procedimientos». «La revisión constitucional, aun limitada a la satisfacción de algunas necesidades políticas y sociales reclamadas por la opinión es siempre peligrosa para todo el país.» Es rechazada toda posible conciliación. Tampoco acepta ahora Sagasta el sufragio universal, que critica en términos perfectamente encuadrables en el pensamiento canovista. «Tal y como lo considera la escuela democrática, como ejercicio constante de la soberanía nacional inmanente y en perpetua práctica, es una organización armada contra los altos poderes del Estado». La oposición a la democracia resulta justificada por los acostumbrados tópicos del «dominio de la masa sobre la inteligencia», «la preponderancia de la brutalidad de los números» y, en fin, como antes afirmara Cánovas, por «la preponderancia de lo que se llama el cuarto estado sobre los demás» (16). No es extraño que el discurso se cierre con una alusión personal al propio Cánovas jurando fidelidad a sus principios conservadores, al advertir que la oposición al sufragio universal y la reforma «no ha sido sólo en defensa de nuestros principios, sino también en defensa de los principios del partido conservador, en defensa de los principios que nos son comunes a liberales y conservadores, y que no pueden menos de serlo a los partidos gobernantes dentro de unas mismas instituciones» (17). Casi dos años antes del nombrado acuerdo, sellaba Sagasta, por su parte, el pacto del Pardo, al mismo tiempo que ponía fin a la peligrosa experiencia de los liberales democráticos.

En realidad, la idea de la Constitución y del turno de partidos tal y como se practicaron en la Restauración —con cargo a la inventiva de Cánovas, como opinión común—, pertenecían ya al ideario del joven Sagasta. Concretamente encontramos su formulación en discursos parlamentarios pronunciados en 1856, e insiste en ello en los preliminares constituyentes del 69. «La Constitución del Estado —afirma en esta última fecha— no es ni puede ser otra cosa que la transacción de los diversos partidos que, progresivos los unos y moderados los otros, se proponen hacer marchar regularmente y sin sacudidas la máquina del Estado» (18).

Sobre esta legalidad común debe consolidarse el turno pacífico de los par-

(16) *Ibidem*, pág. 691.

(17) *Ibidem*, pág. 700.

(18) MASSA: *Historia política*, cit., pág. 270.

tidos que participan en ella. Inevitablemente surge el recuerdo del modelo inglés. Una vez efectuadas elecciones, el partido vencedor en ellas ocupa el Poder, debiendo desarrollar en lo posible todo su programa político. La oposición viene concebida como «el otro partido unido a él»; ambos deben tener conciencia de formar parte del mismo sistema, y por eso la oposición ha de ser llevada en el terreno legal. Son las discusiones parlamentarias las que sirven de base para, en su día, designar de nuevo sus representantes a fin de continuar o no la política del partido en el Poder. De producirse lo segundo, el partido sucesor debe respetar absolutamente todo lo realizado por el primero que no afecte a su programa político concreto. «Y de esta manera pueden los partidos unidos sucederse unos a otros sin alteraciones, sin revoluciones, y llegar a constituir un estado normal como el que tiene Inglaterra.»

«Sólo así —continúa— se puede comprender la unión de los partidos; primero, unión absoluta hasta hacer desaparecer el estado anormal en que pueda encontrarse el país; segundo, que pudiéramos llamar relativo, para que una vez el país en estado normal, unos y otros se sucedan en el mando como tenga por conveniente el país, sin convulsiones, sin trastornos y sin revoluciones» (19).

Este esquema, resultado de la obsesión del orden en el joven revolucionario progresista, no sería viable ni en 1856 ni doce años más tarde. Para su ejecución en los años ochenta tendría que sacrificar Sagasta buena parte de su liberalismo, pues evidentemente en la relación con el partido conservador triunfante en la contrarrevolución no cabía plantearla en términos de igualdad. E incluso la participación popular en la política no podría hacerse ni siquiera a la inglesa, con la falsificación del sufragio puesta en práctica por Cánovas. El desfase había de ahondarse con el paso del tiempo sobre un sistema que, para bien o para mal de la sociedad española, tuvo más de un cuarto de siglo de duración. En conclusión, no creemos sea despreciable el papel jugado en el mismo por Sagasta, tantas veces contrafigura, representante en el pensamiento y desde el poder de la inclinación defensiva de un amplio sector de la burguesía española, manifiesta a partir —como bien ha señalado Tuñón de Lara— de 1868. Colocación defensiva causada, más que por la presencia republicana, por el obrerismo simbolizado por la primera Internacional. El gran tema que representa esta actitud, especialmente a partir de 1871, es la defensa del derecho de propiedad.

(19) *Ibidem*, pág. 63.

II

LA DEFENSA DE LA PROPIEDAD: SANTAMARÍA DE PAREDES

En 1872 la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas convocaba un «concurso para premiar la mejor memoria que procediese al «examen de los fundamentos filosóficos y jurídicos que justifican el Derecho de Propiedad» y, en último término, «las relaciones del capital con el trabajo y demostración que los derechos y los intereses de capitalistas y trabajadores son por su naturaleza armónicos». Correspondió el premio, entre las doce presentadas, a un joven abogado, todavía auxiliar en la Universidad Central, Vicente Santamaría de Paredes.

En realidad, el tema no era nuevo. Desde los años cuarenta los ideólogos de las clases propietarias —tanto moderados como progresistas o liberales— habían tratado de oponerse doctrinalmente al naciente socialismo. Fueron traducidas, con amplia difusión, la clásica obra de Thiers sobre la propiedad y las *Armonías económicas*, de Bastiat. Y en esta última apoyó su tesis doctoral uno de los futuros dirigentes del liberalismo español: Segismundo Moret, en 1861. El capital y el trabajo son por su naturaleza elementos armónicos; sólo la intervención del Estado pudo ocasionar una realidad de lucha entre las clases. Pero después de 1868 los acontecimientos iban a presentarse aún con mayor gravedad.

El reflejo de la reacción parlamentaria frente al movimiento obrero fué el debate sobre la legalidad de la Asociación Internacional de Trabajadores: en su condena estuvieron de acuerdo desde el carlista Nocedal al progresista Sagasta, pasando por el conservador Cánovas del Castillo. Reacción plenamente apoyada a escala social por «las clases conservadoras»: un ejemplo es el precitado concurso de la Academia de Ciencias Morales y Políticas; otro, entre muchos, la representativa revista *La Defensa de la Propiedad*, que, para que no esté ausente matiz alguno, dirige el viejo ultramoderado Bravo Murillo. En ella se publican las celebradas *Cartas a un obrero*, de Concepción Arenal. En su mismo estilo, y como prueba de la pobreza intelectual del ideólogo burgués medio, un antiguo catedrático barcelonés, Ferrer, escribía en 1875 sus *Cartas a un internacionalista arrepentido*; diálogo entre un burgués —don Próspero— que intenta convencer al jornalero Antón.

Indudablemente, era otro el sentido y el alcance de la Memoria de Santamaría de Paredes, que presenta una elaboración realmente notable de su defensa del derecho de propiedad. Pero antes de entrar en su examen, creemos conveniente recoger el contenido de un librito, aparecido por las mis-

mas fechas, y escrito por el catedrático valenciano Pérez Pujol. Por ser Santamaría discípulo suyo y estrechamente ligado a él, *La cuestión social en Valencia* puede servir de pórtico al pensamiento del joven abogado.

Pérez Pujol, sobre los datos de las contiendas sociales en Valencia, comienza por preguntarse acerca de las causas que pudieran haberlas promovido. «En el fondo de todos los movimientos que agitan a la Humanidad se encuentra la cuestión social: la necesidad de mejorar la suerte de las clases trabajadoras es el problema eterno de la Historia, y por tanto, hoy ni aparece como nuevo en su fundamento, ni alcanza mayor gravedad de la que ha revestido en otras épocas» (20). Sin embargo, presenta unos rasgos propios en la época que Pérez Pujol enjuicia. Por una parte, «los excesos del industrialismo», con el trabajo de mujeres y niños en las fábricas; «la concentración de la industria en grandes talleres y en los focos apiñados de población», y la consiguiente desigualdad social; por otro, «las mismas mejoras que han alcanzado a los trabajadores», su más alto nivel intelectual, «la acción creciente de la Prensa» e incluso la solución de problemas políticos como consecuencia del 68.

Pero, por encima de todo, el nuevo planteamiento del problema social se debe, en la opinión de Pérez Pujol, a la aparición en escena de la Asociación Internacional de Trabajadores. «El fin ostensible de la Internacional —comenta— (21) se propone emancipar al trabajador de lo que llaman explotación del capital..., cambiar las bases del orden social establecido.» Curiosamente, empero, nuestro autor se desvía muy pronto de la crítica racional para incurrir en los mitos y el irracionalismo a que tan dados han sido los adversarios del movimiento obrero a partir de 1848. Por de pronto, Pérez Pujol conceptúa y nos presenta a la Internacional como una especie de masonería. «Algo hay de nebuloso en el pensamiento político y en la organización interna de la Internacional; algo pasa en el Consejo de Londres que no conocen... ni los iniciados de muy altas graduaciones.» Los propósitos económicos de los internacionalistas, sustentados en Proudhon y Bakunin, suponen cegar el estímulo al ahorro, y por tanto, al progreso. Por lo demás, Pérez Pujol suscribe de buena gana todos los tópicos forjados por el pensamiento burgués sobre su oponente socialista. «La negación del vínculo del matrimonio, el amor libre para la mujer y la supresión del poder paterno son los fundamentos que da para la familia; la absorción del poder del Estado por la gerencia individual... es su fórmula política; el desprecio de

(20) EDUARDO PÉREZ PUJOL: *La cuestión social en Valencia*, Valencia, 1872, pág. 5.

(21) *Ibidem*, pág. 7.

la caridad, su principio moral; la condenación de las religiones positivas y el desconocimiento de la noción de Dios, su dogma religioso» (22). Todo lo cual indica que Pérez Pujol se enfrenta con el internacionalismo de sesgo anarquista.

En forma coherente con su estilo de pensamiento reduce Pérez Pujol en último término su análisis a la psicología del internacionalista. Distingue en la misma tres especies: primero, quienes obran de oficio y viven de la Internacional; segundo, los que se adhieren sinceramente a ella, «jóvenes por lo general de imaginación ardiente», y en tercer lugar, «y éstos son los más repulsivos y los más dignos de lástima, quienes perseveran en las doctrinas de la Internacional con la tenacidad de su desesperación» (23).

Sin embargo, la situación obrera exige unos medios que operen sobre ella, si no una mejora total, por lo menos una gradual atenuación de sus rasgos negativos. Pérez Pujol estudia en primer término los Jurados mixtos, capaces de superar los conflictos con la prudencia, y cuyo único inconveniente sería la difícil adaptación a la sociedad española, y concretamente, a la levantina. En segundo, la Beneficencia, con la creación de un Patronato de obreros sin trabajo, y las Cajas de socorro, en deplorable estado. En tercero, las Sociedades Cooperativas de producción —y aquí no podía faltar la obligada referencia a Rochdale—, capaces de un remedio parcial para amplios grupos de trabajadores o ramas enteras de la producción. Por fin, la restauración de los gremios como Asociaciones libres e incluso como base de una nueva visión del orden político. Pero este punto merece un examen aparte.

Influído por el krausismo, contempla el profesor valenciano la relación individuo-sociedad desde una perspectiva armonista. «El individuo no existe —formula (24)—, ni se concibe sin la sociedad, porque la sociedad, conjunto de seres libres, es esencialmente voluntaria.» Y el derecho se convierte en el principio de esa armonía que ha de regir las relaciones voluntarias del individuo con su contorno social. Hasta aquí se nos muestra Pérez Pujol plenamente dentro de la ortodoxia liberal, confirmada por su participación en la creencia en el progreso.

No obstante, la crisis social y política por la que atravesaba España en el reinado de Amadeo I parecía anular la solución tradicional que la burguesía defendiera desde 1808 para el problema del Estado y el orden social. Según explica Pérez Pujol, «el decaimiento de los partidos políticos actuales

(22) *Ibidem*, pág. 10.

(23) *Ibidem*, pág. 13.

(24) EDUARDO PÉREZ PUJOL: *La Sociología y la fórmula del Derecho*, Valencia, 1875, pág. 17.

está manifestando, bien a las claras por cierto, la necesidad de un nuevo principio de acción en la vida pública» (25). Y este principio serán para él los gremios, «que agrupando a los que se dedican a los mismos géneros de trabajo, los une a los fines de la vida individual y social». «Y supuesto, continúa, que estas Asociaciones son el genuino organismo de todos los derechos, de todos los intereses, de todos los fines de la vida social, sobre ellas deben constituirse los partidos y sobre ellas ha de establecerse la representación del Estado» (26).

Como portavoz de una posición defensiva, Pérez Pujol bosqueja así el abandono de la visión de la organización social típica de la burguesía en ascenso. Su armonismo, empero, mantendrá en el resto de su obra —al menos en lo que conocemos de ella— una concepción de base que no supone una negación del liberalismo a que, en esa reivindicación final de los gremios en *La cuestión social en Valencia*, parece oponerse en forma radical. Lo vemos en el prólogo que escribe para el curso de Derecho político de Santamaría de Paredes, su discípulo, ocho años después. «El individuo y la sociedad —afirma en él Pérez Pujol (27)— cumplen libremente su fin, sin otra coacción legítima que la del Estado; lo que importa esclarecer es el punto a donde alcanzan la iniciativa privada en el individuo y la acción espontánea de la sociedad, libres de toda traba, sin tropezar con el límite del Poder; límite que sólo puede precisarse fijando las condiciones voluntarias, que en nombre del Derecho, como su órgano, declara coercibles el Estado.»

Ahora bien: la aportación real de Pérez Pujol al pensamiento de su época estuvo constituida por esa defensa del nuevo tipo de asociaciones laborales. Todavía veinte años más tarde se discute en la Academia de Ciencias Morales y Políticas la conveniencia de restablecer los gremios; ocasión de que Pérez Pujol recibiese las condenas de los individualistas. «Sus doctrinas, según la ponencia de Colmeiro, dieron ocasión a que los periódicos hablasen de ellas, atribuyéndoles una importancia exagerada.» Su conclusión es condenatoria: «El restablecimiento de los gremios no ofrece la menor ventaja, pues ni son posibles en sus antiguas circunstancias, ni útiles para nada, toda vez que está legalmente permitida la asociación.» El economista de la Universidad Central no advierte que, como haría ver en la misma discusión Santamaría de Paredes, los gremios de Pérez Pujol apenas tienen otra cosa

(25) EDUARDO PÉREZ PUJOL: *La cuestión social*, cit., pág. 116.

(26) *Ibidem*, pág. 119.

(27) EDUARDO PÉREZ PUJOL, prólogo al *Curso de derecho político*, de VICENTE SANTAMARÍA DE PAREDES, pág. 15. Citamos por la sexta edición. Madrid, 1898. La primera es de Valencia, 1880-1881.

de común que el nombre con los precedentes de la sociedad tradicional, dejando al margen, es claro, sus posibles implicaciones reaccionarias (recuérdese el gremialismo alemán, surgido también en torno a 1870). También Figuerola opta por la libre asociación, no el gremio, y el cambiante Linares Rivas se refiere, como Colmeiro, a su proyección social, refiriéndose a «la algarada movida por los periódicos con motivo de ellos». La comprensión había de venir desde el ángulo del armonismo krausista, que, según vimos, influía con claridad al escritor valenciano. Así, para Azcárate, lo que éste quiso hacer fué «afirmar la consagración de las libertades individuales, para sustituir la constitución atomística que hoy tiene la sociedad». Consideraciones que refuerza Santamaría de Paredes, defendiendo la reconstitución de los gremios en base al derecho de asociación, como Corporaciones compuestas de patronos y obreros que sirviesen como elemento de instrucción y protección para el obrero y garantía del orden. Pero, como él mismo insiste en su *Derecho político*, como asociación voluntaria, «de acuerdo con la libertad moderna» (28).

Por debajo de esa adhesión al pensamiento de su maestro, hay algo más importante en Santamaría de Paredes: la defensa del derecho de propiedad, en la Memoria premiada por la misma Academia de Ciencias Morales y Políticas, escrita en 1872 y que ve la luz en 1874, al borde mismo de esa Restauración, en cuyo ambiente intelectual desempeña nuestro autor un papel de primer orden.

Desde sus primeras páginas, Santamaría de Paredes no disimula su intención de convertirse en portavoz ideológico de la burguesía. La justificación que hace de su propio escrito es, sobre este punto, totalmente clara. «No he podido permanecer —nos dice— indeciso ante la lucha que conmueve a todos los espíritus y agita a todas las clases; se trataba para mí de elegir entre la libertad y la anarquía, entre la justicia y la violencia, entre la propiedad individual que hace posible la vida y considera al hombre en su dignidad de tal, y el socialismo, que es la absorción del individuo en la especie, y me he decidido por la libertad y la justicia, que, en mi concepto, residen en la propiedad» (29).

Establecido este postulado fundamental, el cuerpo de la obra tiene un valor accesorio, con la acumulación de los argumentos en favor suyo. El primero, es claro, la justificación teleológica de la propiedad. «Considerando

(28) SANTAMARÍA DE PAREDES: *Curso de derecho político*, págs. 211-212. El debate citado sobre la reconstitución de los gremios se recoge en el tomo VIII de las *Memorias de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas*, págs. 351-392.

(29) VICENTE SANTAMARÍA DE PAREDES: *La Defensa del Derecho de Propiedad y sus relaciones con el trabajo*, Madrid, 1874, pág. 2.

a la propiedad como un hecho de imprescindible necesidad para el cumplimiento del fin humano, y reconociendo en la sociedad la existencia de un orden natural y divino, no temo afirmar, desde luego, que la propiedad individual es legítima y que no se halla reñida con los intereses de los demás hombres» (30). La cercanía de esta concepción de la sociedad a la de Bastiat se refuerza cuando Santamaría cierra el arco de su liberalismo afirmando que la armonía social, como resultado del derecho de propiedad, sólo precisa para lograrse que exista un respeto mutuo del mismo y la libertad no se halle cohibida por obstáculos exteriores.

La propiedad aparece como resultado de la actividad libre del hombre sobre la naturaleza, de su dominio sobre la misma. Y es la fórmula de esa relación. «Cuando éste —el hombre— trabaja, la cosa adquirida le pertenece en virtud de su poder sobre la naturaleza» (31). Es la justificación tradicional, no exenta de peligro, que el pensamiento liberal proyecta sobre la propiedad a partir de Locke. Como define Santamaría de Paredes, «la propiedad es una relación de dominio del hombre sobre la naturaleza, una manifestación de su libertad, reconocida y sancionada por los hombres reunidos en sociedad» (32). La sanción social es necesaria para que aparezca el derecho, pues de otra forma, fuera de la sociedad, la propiedad es sólo un hecho moralmente justo. Como resumen, declara de nuevo nuestro autor a la propiedad como necesaria para el cumplimiento del fin humano, bendecida por Dios desde los primeros tiempos y consagrada por todos los pueblos. A su juicio, sin la propiedad la libertad es mera ilusión.

Y admitido el derecho de propiedad, no puede menos de admitirse que ese derecho sea transmisible. Existe, además, una justificación económica: sin la transmisión, el hombre, una vez producido lo necesario, dejaría de ahorrar, con la consiguiente detención del progreso económico.

Ahora bien: si todos los hombres tienen unos mismos fines, es que existe una igualdad natural. ¿Cómo puede admitirse entonces la desigualdad a que da lugar la presencia de la propiedad? Entonces sería razonable la actitud socialista. Pero es que, según nuestro autor, esta igualdad natural sólo se ha de encontrar sancionada por la sociedad en la forma de igualdad ante Dios y ante la Ley; en la sociedad se observa una desigualdad real, derivada de la desigual capacidad de los individuos. «De aquí que todos los hombres, considerados en sí mismos, tengan unos mismos derechos primitivos inherentes a la dignidad de su especie... Pero al lado de esta igualdad pri-

(30) *Ibidem*, pág. 6.

(31) *Ibidem*, pág. 22.

(32) *Ibidem*, pág. 56.

mitiva y esencial nace inmediatamente una desigualdad entre los hombres, derivada del diverso ejercicio de sus facultades y del diferente ejercicio de su actividad.» «La desigualdad de fortunas, repito, es consecuencia de la desigual laboriosidad y moralidad de los individuos a pesar de tener unos mismos fines que cumplir» (33).

En una situación de libertad económica son igualmente justos el salario del obrero y el beneficio del empresario. El segundo, como recompensa del riesgo y de su esfuerzo personal, ya que, además, nunca es excesivo, y aquél, en su cuantía, porque se debate libremente y en condiciones de igualdad, pues «la necesidad que el capitalista tiene de los servicios del productor es por lo menos tan urgente como la que el trabajador tiene de la continuidad del salario» (34). Claro que este salario, en la mente de Santamaría de Paredes, es algo más que la retribución vital mínima de los economistas clásicos ingleses. Su fijación por la ley del mercado tiene como límites máximo y mínimo respectivamente la ganancia empresarial y el nivel de subsistencia del obrero. Y ese *precio natural* del salario viene a ser el segundo *más la parte proporcional de beneficio* que le corresponde como partícipe del resultado de la producción.

Razón por la cual la forma ideal de remuneración es precisamente «un sistema armónico entre el dividendo y el salario que reuniese las ventajas de ambas formas de retribución, salvando sus inconvenientes» (35). La intervención del Estado en la cuestión social --indica el futuro miembro de la Comisión de Reformas Sociales-- se concretaría en fomentar la enseñanza entre los trabajadores, favorecer la Beneficencia y distribuir terrenos baldíos. Pero son los obreros quienes deben remediar sus propios males, siendo prevenidos cuando tienen trabajo. El Estado será el mantenedor de «la armonía de los derechos, protegiendo la libertad de ambas partes contratantes y no poniendo obstáculos a las leyes económicas, que traerían naturalmente la armonía de intereses» (36).

Porque, como años antes en Bastiat, o en sus frecuentes continuadores españoles, no falta en Santamaría de Paredes la profesión de fe armonista. «En ninguna clase de relaciones que se observan en el mundo económico se manifiesta con más envidia la suprema ley de armonía, como en la que existe entre el trabajo y el capital» (37).

Hemos dejado al margen hasta el momento su crítica del pensamiento

(33) *Ibidem*, págs. 107 y 109.

(34) *Ibidem*, pág. 196.

(35) *Ibidem*, pág. 215.

(36) *Ibidem*, pág. 243.

(37) *Ibidem*, pág. 221.

socialista. En líneas generales, al menos en lo que nos muestran las páginas de la Memoria, carece de originalidad. Como Pérez Pujol, insiste Santamaría de Paredes en la atemporalidad de la posición socialista, que, según él, puede encontrarse en cualquier pueblo, tiempo o circunstancia; como tantos otros, y entre ellos Bastiat, hace referencia al carácter no científico de sus doctrinas y los coloca como reformadores, «en su loca fantasía», de las propias leyes naturales. Entre el socialismo y el comunismo la diferencia es sólo de matiz, y distingue entre individualismo socialista, socialismo individualista y armonismo, bajo cuya rúbrica engloba conjuntamente a Marx y a Krause.

La creencia en la moderación del pensamiento social de Marx se mantiene en nuestro autor cuando, veinte años más tarde, en 1893, pronuncia su discurso ante la misma Academia de Ciencias Morales y Políticas. Su tema es *El movimiento obrero contemporáneo*, y el rigor con que está elaborado es verdaderamente notable. Las ideas básicas, no obstante, siguen siendo las de su escrito de juventud.

La disertación de Santamaría de Paredes cobra en algunos momentos el aire de llamamiento. «Urge que las clases acomodadas — advierte en sus conclusiones (38) — se den cuenta del peligro y despierten de su indiferencia para dominarlo.» En efecto, están en 1893 lejanos los días en que el socialismo tenía algo de sueño romántico, utópico y carente de peligro real. De él sólo permanecen escritos, como las *Contradicciones económicas*, de Proudhon. Con la Internacional se inaugura un nuevo período del socialismo, cuyo auge supera la propia disolución de aquélla, al que sigue un tercer período de consolidación socialista en Europa a través de «la formación de los partidos nacionales obreros». Esta unidad real, práctica, de la clase obrera encuentra como contrapunto ideológico un cuerpo consistente de doctrina en la obra de Karl Marx. Es preciso ocuparse de ella, ya que, a su juicio, «no habiendo crítica del régimen actual que aventaje a la de Karl Marx», es el mejor medio para lograr la comprensión del socialismo.

Frente a él, persiste Santamaría de Paredes en la defensa de la ortodoxia liberal. «La ley de la oferta y el pedido, escribe, que es, a mi entender, rigurosamente *exacta* como *expresión* de este fenómeno social..., ofrece, además, otro aspecto: el de *dirigir* la *tendencia* a nivelar la producción con el consumo, evitando la superflua, fomentando la deficiente y reduciendo los

(38) SANTAMARÍA DE PAREDES: *El movimiento obrero contemporáneo*, pág. 496. En *Discursos de recepción y de contestación leídos ante la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas al dar posesión de sus plazas a los individuos de número de la misma, 1891-1894*, tomo VI, Madrid, 1894.

precios a su límite mínimo» (39). En cualquier forma, claro es, supondría el colectivismo la negación de la libertad.

La aparición del problema social cuenta en su origen con factores socio-lógicos, al encontrarse la sociedad europea en una etapa de transición, de establecimiento aún no consolidado de la sociedad burguesa. Tanto las distorsiones propias del mismo como la pervivencia de obstáculos tradicionales —formas de propiedad agraria, proteccionismo— concurren en ello. Interviene también la psicología del obrero. La visión del mismo en Santamaría de Paredes es realmente negativa. «Nada hay tan peligroso —dice al final de su discurso, explicando la actitud revolucionaria— como dejar que la desesperación se apodere del hombre inculto, imbuído del error, excitado por la envidia, y que, deseoso de trabajar, no encuentra dónde ganar sustento para sus hijos» (40). Es, pues, el obrero un hombre inculto —si bien por culpa del descuido de las «clases acomodadas»—, incapaz de comprender su verdadero interés en la sociedad y presa fácil del agitador socialista. Como Cánovas, apunta también Santamaría de Paredes a la importancia que reviste el abandono de la religión para esa actitud reivindicatoria. «A los extravíos de la inteligencia únense, como causas de la animosidad de los obreros contra los patronos, de los pobres contra los ricos, la falta de verdadero espíritu religioso en todas las clases sociales y la consiguiente anemia del sentido moral» (41).

Como soluciones, propone nuestro autor, siguiendo a León XIII, la moralización en las relaciones laborales, la labor pedagógica, la participación en beneficios, las Sociedades Cooperativas de consumo, los seguros y la asociación libre. En este punto vuelve a girar Santamaría en torno al pensamiento de Pérez Pujol. La asociación se haría en gremios, por «la reunión de capitalistas y trabajadores en un solo cuerpo, constituyendo unos y otros: la *Cámara sindical*, que delibere sobre los intereses generales de su industria; el *Sindicato*, que ejecute, gestione y administre, y el *jurado*, que procure la avenencia y resuelva los conflictos nacidos de aspiraciones opuestas» (42). El Estado garantizaría la moralidad, salubridad y seguridad del trabajo, mientras que, simplemente como patrono-modelo, puede establecer mejoras como el descanso dominical o la jornada de trabajo.

Recordemos que, ya en la Memoria, defendía Santamaría de Paredes la legitimidad de las huelgas y las Sociedades de resistencia, «mientras no declinan», y respecto a la asociación obrera, con el ejemplo inglés a la vista,

(39) *Ibidem*, pág. 428.

(40) *Ibidem*, pág. 498.

(41) *Ibidem*, pág. 456.

(42) *Ibidem*, pág. 476.

las consideraba como «coaliciones inmensas» que imponiendo su fuerza al empresario, ocasionaban al mismo tiempo la ruina de éste y la propia.

Con la libertad y el progreso económico y técnico, confía Santamaría de Paredes en una solución optimista del problema social, fundiéndose finalmente las diferencias entre capitalistas y trabajadores «en el seno de una *tercera clase*, que será la única o la dominante, formada por los hombres que vivan a la vez del trabajo y del capital» (43). Pudiendo así conjurarse «la gravedad del peligro» en el marco de un liberalismo armonista.

En una línea cercana a Santamaría de Paredes se mueve otro joven profesor; éste, de la Universidad de Sevilla, José M. Millet. En la inauguración del curso 1871-72, pronuncia un amplio discurso, que, ampliado, se publicará bajo el título de *La cuestión social*. No faltan en ella observaciones realistas. Por ejemplo, cuando se refiere en los comienzos del libro a los socialistas. «Preciso es reconocer —dice— que se proponen la realización de una idea de sociabilidad, de un tipo de organización social que, con razón o sin ella, consideran como preferible a la organización presente, y sobre todo, como llamada a curar de una vez las llagas, harto positivas por desgracia, del proletariado» (44). Pero el temor de Millet está inspirado preferentemente por la posibilidad de que la amenaza socialista obligue a situarse a la burguesía en posiciones reaccionarias. Es, justamente, lo que sucedía en 1871. «Inspiradas, continúa, por el miedo que en el ánimo produjera el espectáculo de los excesos de la demagogia socialista, las clases medias, las clases más ilustradas y liberales han sacrificado ya más de una vez la libertad y favorecido el despotismo, ayudando al Poder en el camino de la reacción más extremada y más funesta. ¿Habrá de suceder ahora lo mismo?» (45).

Para Millet, el socialismo sacrifica la libertad a la igualdad, cuando ésta sólo debe entenderse en tanto que igualdad jurídica. La libertad es la condición esencial del desarrollo del hombre y el progreso, y siguiendo directamente a Ahrens, la propiedad va unida a ella como proyección de la personalidad humana en el ámbito de la naturaleza. Y el socialismo, además de la libertad y la propiedad, niega «la familia, y el matrimonio, la religión y la Patria», que «son también bases fundamentales del orden verdadero de la sociedad» (46). Contra él esgrime Millet las armas tradicionales de la economía política, citando a Bastiat, a Dameth, y entre los españoles, a Morret en su mencionada tesis doctoral. En cuanto a su concepto del Estado, queda vinculado al pensamiento krausista.

(43) *Ibidem*, pág. 497.

(44) JOSÉ M. MILLET: *La cuestión social*, 2.^a ed., Madrid, 1872, pág. 33.

(45) *Ibidem*, pág. 35.

(46) *Ibidem*, pág. 133.

La cuestión social tiende, pues, a resolverse, o a atenuarse al menos, por la acción de la libertad de trabajo, unida a la libertad de coalición, en la tradicional armonía entre la clase capitalista y la trabajadora. Sus factores objetivos serán la «natural difusión de la riqueza», debida al progreso económico, los adelantos en instrucción, moralidad y en definitiva, en sociabilidad. El pequeño volumen de Millet se cierra con un ataque a la esclavitud aún vigente en las Antillas y con la invocación al progreso, característica de su estilo de pensamiento.

Al buen liberal sevillano cabría añadir los nombres de otros pensadores que, como Moret, Gabriel Rodríguez o Azcárate, completarían la visión del problema social desde la perspectiva liberal. Ya en otra ocasión hemos advertido la distancia que les separa de Cánovas del Castillo. Concretamente, en Azcárate resulta fácil advertir los rasgos positivos de su enfrentamiento con la cuestión. Es la mentalidad que estará, en los años ochenta, en la base de la Comisión de Reformas Sociales. Y que ahora dejamos al margen para proseguir con la revisión de los aspectos defensivos que enmarcarán la actuación del liberalismo en la Restauración.

Por las mismas fechas, abriendo su ensayo *Sobre la vinculación de la propiedad*, formulaba de modo inmejorable Francisco Giner de los Ríos el concepto de la propiedad en el dominante liberalismo krausista: «Es la propiedad relación esencial del hombre con la naturaleza para el cumplimiento de su respectivo destino en cuanto se refiere a la unión de uno con otro en el organismo y plan universal de los seres» (47).

III

EL PENSAMIENTO CONSERVADOR DE ALONSO MARTÍNEZ

Frente a este pensamiento liberal de marcado carácter defensivo, lo que Manuel Alonso Martínez nos muestra es un ideario conservador, cerrado y coherente. Por paradójico que pudiera parecer, su intervención como dirigente del partido liberal fué continua en las primeras décadas de la Restauración. Para los hombres de la izquierda democrática, simbolizaba acertadamente Alonso Martínez la inclinación canovista del liberalismo español. El antiguo político de la Unión Liberal hubiera encontrado un perfecto encuadre en cualquier grupo centrista, conservador-liberal, pero su presencia en las filas de Sagasta no podía dejar de ser un inconveniente, aunque su re-

(47) FRANCISCO GINER: *Estudios jurídicos y políticos*, Madrid, 1875, pág. 51.

sultado fuese la labor codificadora, la obra más persistente que el régimen restaurado dejara a nuestro siglo. En pocas palabras, cabe decir que Alonso Martínez fué un espléndido portavoz de la alta burguesía española, cuyas preferencias de orden supo consolidar institucionalmente en contra de cualquier intención democrática.

Es significativo que, apenas instaurado el régimen constitucional en 1868, pronunciase Alonso Martínez una disertación académica condenatoria de los derechos individuales, tal y como los entendían progresistas o demócratas. En ella advertimos ya la continua apelación a la Historia y a la realidad, frente al individuo y la razón, típica de la mentalidad conservadora. La única ventaja de la teoría de los derechos individuales reside, según él, en su doble oposición al despotismo, tanto en su vertiente tradicional como en la revolucionaria. Alonso Martínez coincide con los liberales de 1868, en que, como éstos, es un hombre de orden.

El reconoce el derecho y la libertad, pero siguiendo una vía lógica inversa a la del liberalismo clásico. «El deber existe, luego existe el derecho, luego existe la libertad» (48). La existencia del deber sirve de base a la de la libertad, simplemente porque toda norma de conducta supone la ejecución de un agente libre. De cualquier modo, los derechos nunca pueden ser previos a la asociación política, ni absolutos, pues el hombre se encuentra *en* sociedad y representa una abstracción inútil intentar colocar al hombre fuera de ésta y de la Historia. En este cauce se mueve su crítica del sufragio universal. «¿Qué derecho absoluto, necesario e ilegible es ese otro del sufragio universal, que la Humanidad se ha pasado hasta ahora sin él, no existiendo todavía hoy, sino en alguno que otro país?» (49). Esto, a su juicio, es confundir la noción de poder con la de derecho. Por tanto, el establecimiento de los derechos individuales, en sentido absoluto, sería reconocer la ley del más fuerte.

«El hombre — piensa Alonso Martínez —, desde que nace pertenece a una familia y a un Estado, sin haber elegido aquélla ni éste, y está sujeto a la doble autoridad del padre y del Gobierno... La limitación de los derechos y la idea de la Ley y de la autoridad no están en el individuo, sino que nacen del hecho natural y necesario de la asociación» (50).

Por lo tanto, la teoría individualista equivale a la negación de la ciencia del Derecho, al establecer como criterio único la infalibilidad de la conciencia, y el carácter absoluto e ilegible de los derechos individuales. Estos,

(48) ALONSO MARTÍNEZ: *Los derechos individuales*, 3.ª ed., Madrid, 1875, pág. 20.

(49) *Ibidem*, pág. 41.

(50) ALONSO MARTÍNEZ: *El Estado*, en obra citada, pág. 142.

como la libertad, sólo tienen sentido en la mente de Alonso Martínez para el cumplimiento del deber revelado por la razón. Nos encontramos, pues, ante un estricto determinismo moral.

Además, a su modo de ver, la postura individualista resulta incompatible con el progreso humano. La unidad de este progreso es la nación, que, como el individuo, transmite hacia el futuro lo adquirido, «siendo una la Humanidad entera, y su perfectibilidad, aunque limitada, continua e indefinida». Pues bien; con este progreso entendido en forma intelectualista, contrasta el sentido ahistórico del individualismo, «que, sin tener para nada en cuenta el estado social, las costumbres, la influencia de la educación, ni los grados de desarrollo de la inteligencia individual, ajusta al hombre y a la sociedad a un molde invariable» (51).

Es ésta una pieza maestra para entender la peculiaridad de su conservadurismo. Alonso Martínez criticará siempre como irreal la actitud liberal clásica de actuar sobre la sociedad de acuerdo con un esquema racional apriorístico; es mucho mejor reformar, seguir paulatinamente las tendencias que marca esa propia realidad social. Lo veremos en el caso concreto de la codificación. Su actitud recuerda en muchas ocasiones la de Burke, salvando, naturalmente, la distancia histórica. Y como él, su influencia se ejercería en el seno del pensamiento liberal.

La Historia se presenta a Alonso Martínez como campo de contraste entre innovadores y conservadores. Según él, siempre habrá hombres y pueblos que intenten «sujetar el mundo a sus creencias», y frente a ellos se alzarán otros, «heridos en su fibra más sensible, para conservar lo que constituye su manera de ser, seriamente amenazada por las ideas nuevas» (52). Su inclinación es visible hacia los segundos, y prueba de ello son las doscientas páginas que en sus *Estudios sobre Filosofía del Derecho* consagra a la familia para demostrar la influencia de la tradición en el hombre. No faltan en ellas las acostumbradas cargas contra «los ciegos sectarios de la diosa Razón», o la definición del hombre como «ser racional, sociable y religioso». La tradición representa la posibilidad de recoger el legado histórico, y por tanto, de progresar. «La tradición —nos dice es a los pueblos lo que la educación a los individuos...; un pueblo haría escasos progresos si no se comunicara con otros pueblos anteriores y no heredara los sentimientos, las ideas, las instituciones, los usos y las costumbres de los que le precedieron en el teatro de la Historia» (53).

(51) ALONSO MARTÍNEZ: *Estudios sobre Filosofía del Derecho*, Madrid, 1874, pág. 80.

(52) *Ibidem*, pág. 52.

(53) *Ibidem*, pág. 304.

También participa nuestro jurista en la defensa del derecho de propiedad, y bien por extenso, pues más de cuatrocientas páginas en los *Estudios* citados no tienen otro tema. Pero, como era lógico esperar, su argumentación difiere de los pensadores liberales, como Santamaría o Millet. Alonso Martínez examina los tradicionales autores catalogados como comunistas, desde los místicos Platón, Moro y Campanella, a los ochocentistas Owen, Saint-Simon, Fourier y Cabet. Recordando a Donoso, habla de «la satánica soberbia» de Proudhon. En general, sus juicios carecen del relativo nivel de comprensión típico del liberalismo, y están más bien en la línea de Cánovas. El socialismo se apoya o en las falsas ideas de que «la tierra no es de nadie» y «la igualdad absoluta de todos los hombres», o en una contraposición no siempre acertada de la vida de pobres y ricos. Sus principios, «condenados por la Historia, engendran forzosamente la miseria, hacen imposible el progreso y son incompatibles con la libertad del hombre» (54). En el discurso, pronunciado ante la inevitable Academia de Ciencias Morales y Políticas, termina Alonso Martínez por expresar el deseo de no volver a ocuparse de socialistas ni comunistas.

Puesto que, a su juicio, «la propiedad es, en la sociedad humana, lo que la ley de la gravitación universal en la naturaleza». En su defensa no es preciso discutir sobre el derecho de propiedad; es un hecho, y como tal se debe acoger. «La propiedad —confirma (55)— es un hecho universal, invencible, de todos los tiempos, que se impone a todos los legisladores y triunfa de todas las revoluciones... Es una cuestión de hecho, y los hechos no se discuten; se comprueban, y una vez comprobados, hay que aceptarlos.» La primera familia ya no se concibe sin una cierta propiedad, y todo hombre puede disponer legítimamente de sus bienes y transmitirlos; de otra forma, sería imposible la sociedad. Además, la propiedad es el fundamento real de la libertad; entre ambas existe una relación directa. Donde el hombre es libre, «imperea siempre el régimen propietario»; de faltar éste, sólo puede esperarse la tiranía del Estado.

Este reconocimiento del hecho, y por tanto, del derecho de propiedad, tiene sus consecuencias en el ámbito financiero. Para Alonso Martínez, el impuesto progresivo significa negar el derecho de apropiación; todo gravamen es, por esencia, proporcional. El impuesto significa la cuota con que cada asociado debe subvenir a las necesidades sociales. Como contrapartida, «el Estado tiene obligación de ir adonde no alcance la iniciativa individual» (56). Nuestro autor defiende, por consiguiente, la intervención estatal

(54) *Ibidem*, pág. 614.

(55) *Ibidem*, pág. 623.

(56) *Ibidem*, pág. 754.

en el terreno económico, frente a la concepción típica liberal. «Se engañan, a mi juicio, lastimosamente, los que confían en que llegará un día en que el individuo lo sea todo, y el Estado, nada, reduciéndose el impuesto a la cifra necesaria para mantener la seguridad. La experiencia demuestra que el impuesto crece a medida que la sociedad avanza; y es que, lejos de disminuir la acción del Estado en el progreso intelectual y materia, de los adelantos mismos de la civilización surgen necesidades nuevas que complican las relaciones sociales y aumentan y multiplican las atenciones del Poder» (57).

Llegamos así al punto central del pensamiento de Alonso Martínez: la relación individuo-Estado. Para resolverla distingue dos esferas claramente separadas: la de la autoridad y la de la libertad. La primera, que representan el Estado y la Iglesia, es siempre; todo hombre precisa vivir bajo un Gobierno y, salvo excepciones, en una confesión. La segunda, caracterizada por el conflicto de intereses, tanto en la industria y el comercio, como en el arte o la ciencia; en ella la asociación tiene siempre carácter libre y voluntario. Y la ligazón entre ambas es clara, al menos en teoría. «El Poder es necesario para dirigir la sociedad. La sociedad es necesaria para que el hombre cumpla su destino; el destino del hombre consiste en el desenvolvimiento armónico de sus facultades» (58).

El Poder se establece por sí mismo, surge de forma espontánea en cualquier grupo o asociación. Podría decirse que es tan natural como el mismo individuo. No es posible concebir una sociedad sin Poder o sin jerarquías; con un gráfico ejemplo, advierte Alonso Martínez que hasta en el cielo existen entre los ángeles. Las atribuciones esenciales del Estado dependen de los fines de la asociación humana, porque su misión no es absorber o coartar, sino dirigir las acciones de los individuos y los grupos particulares hacia su fin común. «El Estado no dirige al hombre entero, pero regla y dirige las relaciones de los hombres entre sí conforme a las prescripciones de la ley moral». Dispone del hombre «en la medida necesaria para que concurra al fin social» (59). La imagen que nuestro conservador burgués tiene delante es la Sociedad Anónima, en que los gerentes lo son efectivamente administrando para beneficio general los fondos de los asociados. Por eso el Estado debe «respetar la libre acción de cada socio» cuando ésta no se oponga al interés común.

Alonso Martínez admite la vigencia de unos derechos naturales que la

(57) *Ibidem*, pág. 755.

(58) *Ibidem*, pág. 778.

(59) *Ibidem*, pág. 89.

ley ha de respetar, pero «limitados por los de los demás y por el derecho del Estado». A fin de cuentas, es a éste último a quien compete trazar las respectivas fronteras en los conflictos que inevitablemente se presentarán. Sus miras son «más altas y nobles», y puede contemplar una situación con sentido histórico, como eslabón en la cadena de las generaciones. Por otra parte, posee una abundancia de medios de que carece el individuo. Sin embargo, la complejidad del mundo moral sugiere, en la práctica, reconocer la gravedad del problema. Lo que, según él, no hacen los individualistas.

Contra lo que éstos pensaran, su estimación de la acción histórica del Estado es plenamente positiva. Al Estado se debe «todo cuanto, excediendo la medida estrecha del interés y la acción individuales, ha influido eficazmente en el desenvolvimiento de la civilización moderna» (60).

La crítica del individualismo precede a la del pensamiento krausista. Presenta éste la ventaja que intentar un análisis total de la naturaleza humana frente a la mutilación que supone la concepción del hombre de la economía liberal. Pero su estudio del Estado se ciñe a lo estrictamente formal cuando el estudio de cualquier institución requiere, ante todo, el de su historia y su actuación presente. Y en la práctica, su teoría de la acción del Estado le acerca al individualismo. Realmente, la crítica de Alonso Martínez pudiera estimarse correcta si no incluyese a ella salidas de tono como unir a Humboldt, Stuart Mill y Laboulaye como expositores del krausismo.

Unos años después, y también ante la Academia de Ciencias Morales y Políticas, dirigía nuestro autor su crítica contra la nueva filosofía de actualidad en el ambiente intelectual español: el positivismo. No nos detendremos en su examen por su menor significación. Bajo el título de *Influjo del positivismo en las ciencias morales y políticas*, vería la luz en el tomo quinto de las Memorias de la Academia.

La labor más perdurable de la actuación política de Alonso Martínez dentro del partido liberal iba a ser la codificación. En ella se muestra coherente con el pensamiento antes enunciado, como puede observarse en su justificación de la reforma y en el proceso que, según piensa, debe seguir la misma.

«Nuestro Derecho civil —comienza por afirmar (61)— es la imagen del caos.» Las necesidades de la sociedad en desarrollo capitalista de finales del siglo XIX no pueden verse satisfechas con un Código, por notable que fuera, del siglo XIII. «La ley no puede estacionarse mientras la nación avanza, por-

(60) *Ibidem*, pág. 78.

(61) ALONSO MARTÍNEZ: *El Código civil en sus relaciones con las legislaciones forales*, 2.^a ed., Madrid (1947), pág. 16.

que no sería aquélla, en tal caso, el vivo reflejo y la imagen fiel de nuestro estado social.» «La ley histórica y providencial del progreso humano, insiste, no consiente que se estacione y petrifique el Derecho» (62). La ausencia del Código implica la supervivencia de la anarquía legislativa con sus derivados, la inseguridad de los derechos de los ciudadanos y la arbitrariedad judicial.

La reforma es necesaria, ¿cómo ejecutarla? En primer lugar, teniendo en cuenta la unidad española, que no es una creación artificial, sino un producto histórico a partir de los diversos pueblos que la forman. Pero estos pueblos ostentan sus propios regímenes forales. De acuerdo con sus principios, Alonso Martínez opta por la vía media: «De desear sería que no existiera, pero existe, y no se puede enmendar en un día la obra de los siglos.» «Nada hay más temerario —dice más adelante (63)— y arriesgado que el tocar, sin examen previo y muy profundo a la organización peculiar en cada pueblo de la familia y la propiedad.»

El resultado nos es conocido por su vigencia: la admisión, en su caso, de la supervivencia de instituciones jurídicas propias de cada provincia en régimen foral y, fuera de esta excepción, el imperio del Derecho común español.

IV

CONCLUSIÓN

Como hemos visto, los escritos defensivos del pensamiento que, más tarde, informaría la actuación del partido liberal, se centran entre los años 1871 y 1874. Su huella empero, marcaría todo el primer período de la Restauración, alcanzando en muchos aspectos el nuevo siglo. Pero, naturalmente, no son la única muestra del pensamiento liberal. Nuestra visión ha adolecido voluntariamente de parcialidad renunciando a abordar aquellos temas y aquellos pensadores en la línea de un liberalismo progresivo y democrático. De algunos, como Martos, Reus, Moya, Canalejas, nos ocuparemos en fecha próxima así como de los puntos correspondientes de quienes aquí aparecen sólo en la marcada vertiente de «conservación del orden»: es el caso de Santamaría de Paredes. En un reciente estudio hemos analizado asimismo el pensamiento liberal coherente de Segismundo Moret (64). Por tanto, según adver-

(62) *Ibidem*, págs. 19 y 22.

(63) *Ibidem*, págs. 28-29.

(64) En «Los temas políticos de la Restauración a través de un pensador liberal», en *Cuadernos Hispanoamericanos*, mayo 1966.

tíamos en este último caso, nuestro análisis ha pretendido sólo ser un tajo vertical, carente de plena significación propia.

ANTONIO ELORZA

R É S U M É

L'auteur entend mettre l'accent sur certains aspects conservateurs de l'idéologie du parti libéral espagnol lors de la Restauration. A une époque où —du vivant d'Alphonse XII surtout— c'est Canovas qui l'emporte dans le panorama politique espagnol, le rôle de sous-ordre joué par le groupement libéral s'explique aisément compte tenu de la pensée politique de ses chefs principaux. Il faut aller chercher la racine de cet état d'esprit conservateur dans les événements postérieurs à la révolution de septembre. L'on sait fort bien qu'au moment même où, en 1868, la "Glorieuse" mène au pouvoir les progressistes et les démocrates, ils se trouvent déjà dépassés dans leur programme de réformes, la gauche et par le mouvement ouvrier désormais en plein essor. Ce penchant conservateur du parti libéral apparaît clairement, dans la doctrine et dans la pratique, chez son futur chef, Sagasta. De 1876 à 1883 le libéralisme espagnol va aboutir à une dépendance dans l'essence de l'attitude conservatrice. Cette dépendance est avérée notamment par l'opposition du parti à la reconnaissance légale de l'Association Internationale de Travailleurs en 1871. Les débats si mouvementés sur cette question vont montrer le volte-face défensif que nos libéraux ont fait devant la question sociale. Dès 1861, un jeune avocat qui deviendra plus tard chef du parti, Segismundo Moret, prend la défense des théories harmonistes de Bastiat dans sa thèse de doctorat et les oppose au socialisme. Cette sorte de travaux va dès lors se multiplier et l'Académie des Sciences Morales et Politiques décernera un prix au meilleur ouvrage en défense du droit de propriété. Vicente Santamaría de Paredes qui emportera ce prix sera par la suite un des libéraux espagnols les plus en vue. Finalement, ce n'est pas seulement ce volte-face défensif du parti qui va conditionner la prise de position libérale après 1876, car il faut avoir compte aussi de l'affiliation au parti de certains hommes politiques foncièrement conservateurs. C'est le cas du codificateur Alonso Martínez qui va clore ce versant conservateur du parti libéral espagnol. N'oublions pas, toutefois, la présence et l'action de certains hommes à idéologie libérale cohérente, ce même Moret, par exemple, et celle de certains démocrates bien définis comme Cristino Martos, comme le journaliste Moret et Canalejas lui-même. Nous soulignerons, d'ailleurs, que notre optique à présent est partielle à dessein.

S U M M A R Y

The author tries to give certain conservative aspects of ideology of the Spanish Liberal party in the Restoration. During years, especially during the life of Alfonso XII, in which the unquestionable dominion of the Spanish political panorama fell upon Cánovas, the subordinate role played by the Liberal party can be sufficiently understood from the angle of the leading men's political ideas. The roots of that conservative inclination are to be found in the events that follow after the September Revolution. As is well known, when in 1868 progressists and democrats reached power with the Gloriosa their programme of reforms, they are immediately overcome on the left by the Republicans and the already consistent workers movement. It is the inclination of Liberalism towards order which future party leader, Sagasta, makes clear both doctrinally and practically. It is interesting to follow its course until 1876 and 1883 which opens out into a liberalism dependent on the basis of conservative attitudes, like its opposition in 1871 to the legal character of the International Workers Association. The disturbance caused by this parliamentary debate made clear the defensive attitude adopted by our Liberals in the face of the social question. In 1861 a young lawyer and future party leader, Segismundo Moret, defends Bastiat's theories in his doctoral thesis on socialism; now this type of writings are and the Academy of Moral Sciences and Politics organizes a contest with a prize for the best defense of the law of property. The winner, Vicente Santamaría de Paredes, will also be an outstanding man in our Liberalism. Lastly, it is not merely the defensive attitude of the Liberals themselves that conditions the position of the party after the year 76: one must bear in mind the presence of politicians with strictly conservative ideas, such as is the case of Alonso Martínez. He ends this conservative tendency of the Spanish Liberal party which however should not cloud the presence of men with coherent liberal ideas, such as the above mentioned Moret, or even of a democratic leaning as were Cristino Martos, the reporter Moya or Canalejas himself. We insist that our views are now intentionally partial.