

Jose H. Vallbo

LA POLITICA EXTERNA DE

LOS ESTADOS UNIDOS DE LA AMERICA

Tesis que, bajo la dirección del Dr. D. Manuel Sánchez de Parga, catedrático de Derecho Político, se presenta en la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de Barcelona para aspirar al grado de Doctor.

Barcelona, mayo de 1973.

Todo ello postula una articulación del factor religioso con los factores-clave de la organización sociopolítica. La Historia presenta diversos modelos de articulación entre ellos, que Cánovas examina apuntando su falta de adecuación a las circunstancias actuales y señalando a la vez su necesaria adecuación al momento.

De todo ello daremos cuenta en las páginas que siguen, con el fin de poder explicar debidamente, en los capítulos siguientes, la política religiosa que lleva a cabo la Monarquía de la Restauración, dirigida por Cánovas.

#### LA RELIGIÓN Y LOS ELEMENTOS «LLAVE DEL SISTEMA».

La interpretación canovista del cristianismo le permite ensamblar principios religiosos fundamentales con determinados aspectos de la concreta organización sociopolítica de su tiempo. De este modo, la justificación liberal-conservadora que alienta en el modelo social defendido por Cánovas queda estrechamente vinculada a la religión, de la que obtiene un particular refuerzo doctrinal a la hora de imponer su difusión. Como punto de partida, el cristianismo de Cánovas es fundamentalmente individualista, lo que le permite esconderse en la referencia religiosa para oponerse a toda inversión totalizante o colectivizadora. Afirma así que el concepto de humanidad no se aviene con el espíritu del cristianismo, ni se halla "en ninguno de los -

cuatro Evangelios". En cambio, lo parece encontrar un refuerzo a su tesis individualista en la afirmación evangelica de que "cada oveja discurrirá por sus caminos cuando el rebaño entero, el Divino Pastor". Tampoco lee en el Evangelio ningún precepto que afirme el amor a la Humanidad, cuando "lo que aprenderás allí es que la verdadera ley del hombre consiste en amar al prójimo, es decir, a cada uno y al amor de los hombres, como a sí mismo" (300).

Con tal argumentación, concluye rápidamente "que el Dios de los evangelios, actuando en un hombre, al hombre sólo se dirige, tendiendo por verdadera unidad y objeto bastante para hacerse en verdad el mundo, sus predicaciones, su pasión". A partir de aquí, puede establecer que la doctrina evangelica "es profundamente individualista" (301), atribuyendo al individuo "verdaderos derechos individuales... absolutos... ilegales... inalienables", que no son los que tocan por tales algunos legisladores precipitados.

Este "individualismo evangelico" se concilia en una síntesis superior, que no es la de los sociólogos ni la de los economistas y que no se resuelve en entidades como el Estado o la humanidad. Es la religión la que proporciona "un principio de eficacia y fecunda armonía" cuando se refiere a Dios. Y, al amparo de este principio divino conciliador -concluye Cánovas, regresando apresuradamente al terreno de la organización económica- "la ley -

condición de la libre concurrencia pueden continuar en las  
circunstancias permanentemente, evitando los escollos del "paup-  
rismo y del comunismo bárbaro" (300).

Vemos cómo, fácil y derechamente, una determina-  
da interpretación de la concepción religiosa del cristia-  
nismo le lleva a deducir propuestas morales adecuadas a  
la conservación del orden económico existente. El proceso -  
es singular para nuevas consideraciones, aunque no posea  
el mismo y directísimo carácter lineal.

2.- Base de la "civilización moderna" -o de la or-  
ganización socio-económica de su tiempo- es la aceptación  
del individuo dotado de libertad moral, con capacidad de  
esforzar y con responsabilidad exigible en el orden jurídico,  
moral y religioso (303). La libertad del individuo está -  
amenazada -en opinión de Cánovas- por las doctrinas mate-  
rialistas y por las teorías de inspiración protestante, que  
recogen las inexactas apreciaciones sobre el tema de Spi-  
noza, Hobbes, Bentham, etc. Este elemento-clave para el -  
orden social existente sólo halla verdadera justificación  
y defensa en la doctrina católica.

El "hecho evidente del libre arbitrio" (304) que  
nos ofrecen la conciencia íntima y el sentido común, ha si-  
do de siempre recogido y formulado por la religión: "los  
creyentes de la ley de Dios, los católicos, las autorita-  
ries, constantemente han expuesto en el hombre una actividad

indiferente en sí, que él determina racionalmente....."  
(303).

Bien es verdad que existen leyes naturales y estas sí que, puestas de relieve por las ciencias en su desarrollo moderno, pero, en ningún caso, pueden llegar a negar sin más el hecho de la libertad moral individual, como hacen determinadas escuelas filosóficas, suprimiendo uno de los dos elementos. Para los cristianos, la energía espiritual de la libertad y la fuerza de la naturaleza no se excluyen: "lo interior sustenta de ese dualismo, como lo del que hay entre el espíritu y la materia, se revela para nosotros en la existencia de un Dios personal, -- creador, providente, infinito y presente por lo tanto en todas partes, origen, esencia, causa trascendental del -- universo".

Evitar las consecuencias prácticas del utilitarismo moral o del materialismo histórico es el objetivo primero de esta defensa de la libertad para la cual la elevación al nivel religioso resulta de una intención: "Efectos sensibles a lo sobrenatural, a lo incomprendible, a lo que se eleva sobre toda experimentación..." (306) para conseguir una síntesis doctrinal que armonice la conveniencia de una moralidad objetiva y la utilidad de salvar la libertad individual. Sólo el recurso a "un principio superior a

este mundo" evitará que sean "incompatibles lo teórico y lo práctico en el orden social" (307), guardando una relativa coherencia entre las prioridades económicas, social y política del sistema con los postulados teóricos en que él se inspira.

De no poder afirmar una responsabilidad moral del individuo, en cuanto partícipe de la libertad de un Dios absolutamente libre, el orden social se enfrentará con perspectivas existenciales, ya por el desconfinamiento de la colectividad no sujeta a límite moral, ya por la consecuencia y necesaria represión violenta de este movimiento. (308).

El orientacionismo individualista que predica Cíng vas es procedente, con todo, de la consideración social. -- De "el hombre inseparable de la sociedad; forzando ella -- como la propia atmósfera de su voluntad y de su inteligencia, donde fatalmente puede él respirar, y cumplir su destino terrestre".

Sin embargo, no se halla en el Evangelio observación alguna sobre la forma particular de la orientación social: "Respecto a organización y modo de ser de la sociedad civil, fuerza es convenir en que no mostró soberanamente condiciones Jesucristo... Mirábala como una de tantas -- condiciones externas necesarias para la vida terrenal, ... -- que se establecen en provecho del hombre exclusivamente --

la sociedad, es esta apreciación, no es más que el hábito en el que el hombre ejerce su libre albedrío, conservando su responsabilidad peculiar (359). Tal afirmación quiere desligar de referencias religiosas o toda construcción económica, social o política, cualquier valor únicamente para el establecimiento de un sistema moral que los encubre. Y, sin embargo, no evitaré al mismo tiempo establecer relaciones entre aspectos religiosos y niveles económicos o políticos, cuando la relación sea favorable o en la tensión misma. La conexión hombre-sociedad, fijada en el Evangelio, es doblemente importante. Encierra la realización de los derechos individuales, cuyo carácter absoluto, ilegible o inalienable deriva -según Cánovas- de la doctrina evangélica (310), dejando claro que el Evangelio no repite tales cosas los atributos así considerados por escuelas liberales. Pero no es culpa de solerarnos cuáles son, en definitiva, los contemplados por la doctrina evangélica.

Lo que es así claro para Cánovas es que sólo es conveniente la doctrina de los derechos individuales cuando puede relacionarse a una orientación moral de fundamento religioso, puesto que en ella encuentra sus necesarios límites, sin que, por otra parte, tenga que recurrir a ningún y desconfundamento, a la actitud represiva del poder político. "He sostenido .... los derechos naturales y absolutos, y he sostenido que todo derecho entiendo en la por

personalidad humana; pero sólo he sostenido esto dentro del cristianismo, dentro de aquella religión que siempre se dirigió al individuo, a la conciencia del hombre; de una religión que no habla al hombre de la humanidad vaguesamente, que no habla a la sociedad de la sociedad únicamente, sino que habla al hombre de lo que individualmente le importa, que es la salvación del hombre; comprendiendo y reconociendo que dentro del alma de cada hombre está lo más alto de la creación..."(311).

Inglaterra y Estados Unidos ofrecen el ejemplo de naciones con espíritu religioso, donde los derechos individuales se sitúan en su justa apreciación; Francia, — "desbordada por la incredulidad", ofrece el ejemplo contrario. Por lo mismo, dice Cánovas que "son imposibles esos derechos en un país, en una nación sin creencias religiosas". Porque faltará entonces "dentro de cada hombre un juez y una conciencia que defiendan el derecho de los demás". Como consecuencia, entonces, dice Cánovas el Estado, "y el Estado, cuando se encarga de esta defensa, cobra su poder, cobra su jurisdicción lo que a la necesidad social ha tenido que prestarle". El materialismo y la tiranía se dibujan entonces en el horizonte. En cambio, allí donde reina el sentido religioso, el Estado puede recortar sus atribuciones, "porque el derecho de todos, el derecho primordial de cada uno, el derecho de las almas inteligentes, es ante todo y sobre todo el respeto que tienen todos en su conciencia al Juez Supremo que ha de juzgarlos en la otra vida"(312).



Como un cristiano defensor de la libertad individual y de la retribución moral por parte de un Dios justiciero, puede Cánovas desprender importantes conclusiones para su objetivo. En primer lugar, puede afirmar la existencia de derechos absolutos emanados de la personalidad humana. En segundo lugar, puede aceptar dicha afirmación, seguro de que el marco ofrecido por la concepción religiosa, - dará ocasión para refrenar la demencia en el ejercicio del propio derecho, que puede llevar a lesionar el derecho ajeno. Finalmente, aquella misma concepción religiosa vigente en una sociedad católica -ya que no sustituye- al Estado en su ineludible labor represiva, evitando que la fuerza física únicamente, aun politizada por algunos, se arroge aquella misma (31).

Pero reconocida la libertad individual, con su conjunto de derechos, no se deriva, sobre aquella base, la noción de una comunidad en sí dotada de libertad y, por lo mismo, de derechos. Los obstáculos que se oponen al ejercicio de la libertad individual que determinan en ocasiones la pérdida de la misma, aunque no impidan en universal y constante ejercicio, hacen sin embargo que la colectividad o comunidad no sea de una manera libre ordinariamente, "al modo jurídico".

La humanidad -maso que se da a "esta heterogénea y arbitraria agregación" (ibid.)- comprende ciertamente a

unos pocos individuos que actúan con inteligencia y libertad. Pero, en la mayoría de las ocasiones, la libertad, - como la inteligencia misma, "se ve en ciertas ocasiones oprimida y hasta anulada por la inmensa mayoría en que se hallan siempre los que por sí propios no quieren ni piensan, sin contar los que piensan y quieren, que lo que quieren es el mal, y el error lo que piensan" (314).

El individuo libre y racional se enfrenta, desde siempre, con "la multitud irracional y esclava de sus pasiones y errores", desprovista de conducta ajustada a realidad. El individuo racional y libre, agrupado en minorías, enfrenta el común mortal a que debe ajustarse la multitud y, desde éste, puede jugarla y, en consecuencia, combatir sus extravíos. Este combate entre el individuo - la minoría racional - y la muchedumbre extraviada constituye "el hilo más visible de la historia", que tiene en él sus leyes universales (315).

4.- Del hecho social surge también la obligación de acatar su actual organización. Cuando el Evangelio alude al estado de sociedad, tiene presente que "cada hombre tiene, no ya sólo derecho, sino hasta obligación precisa de contribuir por su parte a que el tal estado de sociedad se conserve y exista de tal modo que sirva y hasta a los fines para los cuales se necesita". Así hay que interpretar la frase evangélica: "al César lo que es del César" -

por la que que individuo está obligado a dar al orden su  
 ojal "o a quien lo representa y está legitimamente encar-  
 gado de mantenerlo, todo cuanto sea indispensable sea pa-  
 ra que se perven, y no falta lugar propio al hombre de  
 de practicar sin perjuicio ajeno la ley de Dios"(316).

La religión y el orden moral representan en el  
 pensamiento de Cánovas el auxilio imprescindible para el  
 régimen liberal conservador que él considera ideal, to-  
 mando como ejemplo la lengua británica. Con apoyo del re-  
 curso ideológico, los gobiernos minoritarios, en nombre -  
 de las castas superiores del país garantizaron un siste-  
 ma relativamente liberal, el único al que en las condi-  
 ciones presentes de la propiedad se podía aspirar. Y así  
 afirmó que "en las naciones limitadamente libres que -  
 hasta aquí hemos conocido, donde ejercían el poder públi-  
 co clases cultas, bien halladas y por lo mismo ordinaria-  
 mente acaudaladas, ora aristocráticas, ora propietarias, ora  
 poseedoras de cualquier interés, intelectual, industrial  
 o agrícola en el Estado", la experiencia había hecho in-  
 dispensable "las antiguas creencias y los antiguos prin-  
 cipios de moral" (317).

Por lo mismo, considero gravísimos riesgos igno-  
 rar aquel auxilio, cuando las naciones modernas "entregan  
 a merced del proletariado cada día el constante ejercicio  
 del sufragio universal". Sabemos de la opresión rigida de

Cánovas a la extensión del sufragio, en virtud de la ligazón por él establecida entre equi y el socialismo, de la misma manera que el sufragio limitado representaba, en cuanto función política reservada a una clase, la garantía de la propiedad individual. Pero, aceptando el hecho de su fatalidad, exhorta a las clases dominantes a no abandonar el mecanismo constitucional que representan las organizaciones religiosas, únicas capaces de suavizar o neutralizar las exigencias excesivas de los movimientos populares. La difusión del cristianismo entre los ciudadanos dotados de sufragio universal equivale a limitar los estragos que la fuerza del mismo ocasiona, de la misma manera que los Ejércitos cristianos suavizaban los rigores de la violencia como sometidos a determinadas prescripciones morales o concepciones de la existencia. Sólo así será posible atemperar el resultado de la extensión del sufragio, puesto que "el sufragio universal no representa más que la fuerza". La recomendación de que "el sufragio universal sea cristiano, a lo menos en las naciones a que se poder se extienda" (318) tiene en la España de 1872 una especial relevancia, cuando a la extensión del sufragio ha acompañado una relativa política secularizadora. La recomendación de Cánovas no se hace, por lo tanto, en base a simples apreciaciones teóricas, puesto que — a lo que parece — puede aducir su validez por razones prácticas. Sabe Cánovas que "todavía" se retraza la identidad de hecho entre el sufragio universal y el comunismo, gracias a una serie

de factores, entre los que cita en primer lugar "la tradición religiosa, todavía no extinta ni mucho menos, por --  
 fortuna, en los campos principalmente...." (319).

5.- Partidario de los derechos individuales, que resultan reforzados por la concepción moral del cristianismo, Únovec no se entretiene en los trabajos teóricos que consisten en identificarlos ni en desarrollar su alcance. Más preocupado, de un lado, por reforzar la libertad individual en general y, de otro, por asegurar el ejercicio de los derechos particulares en correlación con exigencias religiosas, morales y jurídicas, no descuida de ninguna manera la atención por el derecho de propiedad, sostenido en --  
 contemporánea política doctrinal y reconocido en la práctica por los primeros movimientos revolucionarios, de los --  
 que la Comune es elevada por partidario y destructores a --  
 referencia ineludible.

La propiedad queda colocada en el centro del edificio social, conceptualizado por Únovec mediante el recurso a la moralidad y a la religión que la engendra. En --  
 efecto, "la propiedad (es) representación del privilegio --  
 de continuidad social...", verdadera fuente y la verdadera base de la sociedad humana (320). Por su parte, se admite que "el principio religioso (superior y aun esencialmente representado por el catolicismo en la sociedad moderna) sea el más útil y sólido elemento del edificio social".

La relación entre estos elementos-clave se hace, tanto a través de la idea de moralidad, como con aportaciones directas de la concepción religiosa. "Si los hombres practican la virtud únicamente, no es sino porque todavía tienen conciencia de su alma y fe en el Ser Supremo que debe juzgarle". La moralidad, separada en la religión, impone la práctica de la virtud y, en lugar especial, la de la justicia, como "alma del cuerpo social". Sólo este refuerzo religioso puede garantizar la aceptación de la propiedad: "...Mal ha de andar, por otro lado, la distinción de lo tuyo y de lo ajeno, sin la cual cesaría el progreso humano, cuando exclusivamente se mantengan visibles las líneas de las cárceles o los ejércitos de la economía política". La insuficiencia, pues, de la reprobación o de la simple persuasión por la doctrina económica hacen que "la religión (sea) hoy, cual siempre, irremplazable en la sociedad; y el catolicismo, aun racionalmente considerado, uno de los más grandes intereses del género humano" (121).

En el debate sobre la Internacional, la intervención de Cánovas gira, de acuerdo con el planteamiento de la cuestión parlamentaria, en torno a las relaciones entre el programa de la asociación y la moralidad. Para Cánovas, "es imposible... negar de buena fe que la Internacional es un terrible foco de inmoralidad, que la Internacional es la negación de toda moralidad...", porque en su

programa niega la propiedad individual y propugna la propiedad colectiva (322).

El "haber perdido la fe" impide a las clases obreras por el camino de la Internacional, que es el de la igualdad como (323), destruyendo el orden social que el cristianismo funda. En efecto, la directa invocación de los principios evangélicos sirve para cimentar este sistema social amenazado. "El verdadero orden social que representa el cristianismo" descansa en la doble afirmación del Evangelio. Al pobre se le dice: "No codicies siquiera los bienes ajenos". Al rico se le dice: "Vende cuanto tienes y dalo a los pobres". De aquí des toman el parecer unívoco, y que, juntas y reunidas en una síntesis, forman el gran núcleo, el inseparable recurso de la religión católica, de la caridad cristiana, para hacer frente a la miseria, - inseparable de la humana naturaleza" (324).

El Evangelio, por tanto, impone el reconocimiento de la propiedad individual. Y, en aparente paralelismo, la comunión de bienes con los desposeídos. Pero, tal experiencia debe ser juzgada a la luz del desarrollo posterior, que convierte la primera afirmación ("No codiciarás...") - en un precepto, imperativo moral para todos, mientras que la segunda ("Vende cuanto tienes y dalo a los pobres") es considerada como exhortación a la práctica de una virtud, - que es aceptada libremente - e como de consejo - sólo por el santo.

Fero, para Cánovas basta este correlato del que hace resultar grandes consecuencias: "Poned enfrente - estos dos sales principios cristianos, y tendréis forma de toda una organización social" (325). Porque de estas dos sales afirmaciones, resulta protegido y favorecido - aquel gran principio de continuidad social que es la propiedad individual, "el primero de los derechos del hombre, en sus relaciones con la vida próxima y con el mundo" (326).

La conexión entre cristianismo y propiedad le permite, por lo demás, considerar aliado político y correligionario espiritual a Castelar, en su defensa de la propiedad individual: "allí se levantó al resgo el señor - Castelar, y poncía almas, y nosos por una misma grandeza, del profundo sentido cristiano que pudiera decirse - que lo persigue, dadas las circunstancias políticas en - que se encuentra... tendid la vista sobre la pavorosa - cuestión presente, y separádoos de la corriente más general de su partido y de la extraviada corriente de la - muchachambre, se declaró partidario de la propiedad individual" (327). La gran alianza de los partidarios de la propiedad individual que constituyen el gran partido conservador (328) encuentran su fundamento en el cristianismo, de incluso de quienes se hacen de él directa profesa- ción.



LA RELIGION Y LA ACEPTACION DE LOS DERECHOS  
RELATIVOS DEL SISTEMA.

1.- De la natural posesión otorgada al derecho de propiedad van a seguirse dos afirmaciones, que forman, en estrecha relación, el restante cuerpo ideológico avalado, según Cánovas, por su versión del cristianismo. Con referencias numerosas a otros puntos en distintos pasajes de su obra, el mismo Cánovas nos los da condensadamente en una sola frase: "La propiedad no significa, después de todo, en el mundo, más que el derecho de los superiores humanos; y es la lucha que se ha establecido entre la superioridad natural, tal como Dios la creó, y la inferioridad que Dios también ha creado, en esa lucha triunfará Dios y triunfará la superioridad sobre la inferioridad" (323). De aquí, pues, el doble contenido que Cánovas atribuye a la propiedad. En primer lugar, la propiedad es signo visible y eficaz de la desigualdad humana, natural y providencial. En segundo lugar, el tejido social se articula sobre una lucha de desigualdad, sobre un conflicto en el que tienen asegurado el triunfo los superiores.

Existe en el mundo una desigualdad entre los hombres, que es resultado de la naturaleza querida por Dios. A esta realidad insalvable, se opone un desenfrenado igualitarismo que se propone la abolición de las desigualdades en todos los órdenes (económico, social y político).

Es de todo punto necesario, pues, reforzar la conciencia de la inevitabilidad de la desigualdad humana y, más aún, de su carácter beneficioso para la humanidad toda, buscando en la religión apoyo al principio como tal y remedio relativo a sus excesos (330).

La idea de que el orden natural en creación de Dios y de que la Providencia dirige el curso de la historia humana constituyen el medio para corroborar la necesidad de aceptar un estado desigual. Tenemos, de una parte, "la desigualdad orgánica con que produce Dios los individuos" (331) que no pueden escoger "de antemano las facultades físicas e intelectuales con que nacen" (332). Pero, tenemos también desigualdad en la capacidad adquirida ya -- que nadie escoge a sus padres, y con ellos la virtualidad de compensar o reforzar la capacidad natural mediante la herencia, vínculo necesario para mantener la continuidad social.

Las desigualdades naturales, ya de origen, ya adquiridas, pertenecen al orden querido por un Dios creador, que ninguna intervención puede valuar, ni siquiera la del Estado. La doctrina socialista defiende precisamente "la intervención de la colectividad o del Estado en todas las relaciones de la vida, para encerrar a cada cual dentro de un círculo determinado, artificial y ajeno a las condiciones propias con que lo dotó la naturaleza". --

Pues bien, toda intervención encaminada a erradicar aque-  
llas desigualdades será siempre "usurpación y violencia",  
puesto ningún poder político, representado por un Gobi-  
erno o por un gremio o sindicato, tiene derecho "para conti-  
nuar su actividad, para defender su superioridad, si la ten-  
go, para disfrutar de su privilegio, si Dios me lo ha da-  
do sobre los que pueden verme inferiores..." (333).

A la igualdad socialista, le llama Górriz "fraternidad forzosa", opuesta al derecho natural y, en consecuencia, a "la fraternidad voluntaria" del cristianismo: "No es posible que se desconozca el derecho... para mantener el principio de que respetar el derecho natu-  
ral, el derecho de la persona humana, los que de cualquier manera pretenden sustituir la fraternidad voluntaria de que habla el Evangelio, le llaman caso elemento, caso condición y caso fruto de esta fraternidad, con la fraternidad forzosa que se impone a la colectividad y que representa la Internacional. No sustituiría jamás en su realidad práctica y en su sentido íntimo y espiritual una cosa con otra" (334).

Queridos, pues, por Dios en cuanto forzando parte de la naturaleza -siguiendo la relación Dios-naturaleza propia del inmanentismo cristiano-, las desigualdades humanas son referencias de esta relación a la luz de la esencia religiosa. Pero es que, además, en la desigualdad

radica el origen del progreso humano y espiritual de la sociedad. El desequilibrio pagará justamente la cuenta humana adelante, de la que el siglo XIX se considera a sí mismo testigo privilegiado. Las desigualdades, que son signo de la libertad individual, producen en su contraste permanente, el resultado más fecundo para la humanidad: "Ni el cansancio, ni la capacidad para el trabajo, ni la capacidad social, nada de lo que constituye la fuerza en la sociedad y en la vida, nada se nivelará, porque estas desigualdades son, después de todo, la gran riqueza, el gran tesoro del género humano, en cuanto que son síntomas de su actividad y de su libertad" (335).

Las desigualdades inevitables y sancionadas por la Providencia hacen justamente que la lucha, la competición, la concurrencia, sea elemento constitutivo de la vida humana, al cual han de plerarse todos, dejando a un lado utópicas arzonías, más o menos lejanas. "La lucha del individuo que obra como racional y libre, con las multitudes irracional y esclava de sus pasiones y errores, positivamente forma el hilo más visible de la historia, y sus secuencias de esa lucha son las que la filosofía y la historia ordena en forma de leyes universales" (336).

Apela incluso a "la ciencia inercial" para mostrar a sus adversarios políticos -los igualitaristas dogmáticos- en qué consiste realmente el progreso. No se reali-

na, como pretendían aquéllos, "el progreso en la constante inmolación de lo superior a lo inferior, es el orden normal", sino "por medio de trabajo, del sacrificio, ..., de la inmolación del principio inferior al superior". Apreciando la democracia a "su nivelación de la especie humana, tomando por base los más bajos de sus individuos, que se inmolación de lo superior a lo inferior" (337), no cabe duda de que la democracia significa, incluso para la ciencia moderna evolucionista, un retroceso. La "inmolación de lo inferior a lo superior" corresponde a la defensa, - descrita por Cánovas en otro lugar, que cada uno hace de sus privilegios y de sus superioridades, en cuanto concedidas por Dios y la naturaleza (338).

2.- En justamente la existencia ineludible de esta lucha social la que da origen y explicación a la existencia del poder político, encuéntrese de encauzar el conflicto y establecer unas cánones a los que se ajuste, sin perjuicio de que dichos cánones sean dictados por una de las partes en litigio, en virtud de su superioridad (339): "Porque los hombres son libres, porque los hombres son egóviles, porque la lucha es condición de la vida, porque la vida humana y el progreso de la civilización no se conciben sin combates y luchas; por eso es por lo que existen en todo tiempo el mal y el bien en el mundo; por eso es por lo que el principio de usurpación real de al lado del principio de justicia en la tierra; por

eso es por lo que habrá a sobre un Estado que se interponga entre la injusticia y la justicia; por eso es por lo que habrá siempre un derecho que reprime todas las exigencias, una ley que castigue o premie..."(340).

Verá no basta, como ya sabemos, para dirigir en este conflicto la actividad del Estado; es necesario contar con el auxilio de la Religión para evitar el peso de las consecuencias negativas de dicha lucha. "Necesarios y necesarios son y serán (en la sociedad humana) los provechosos y los males de la libre concurrencia; formosa es y será siempre que busque su complemento en la Moral y la Religión, - la Economía Política, si esta nueva ciencia se ha de traer mucho más de lo que provecho al mundo, con su descubrimiento de las leyes matemáticamente inexorables, según las cuales se crean y reparten los productos entre los hombres"(341).

También la obligación del trabajo resulta su consecución religiosa. Citando a Minghetti y Gioberti, recoge Cánovas la "relación estrechísima entre la ley humana del trabajo y el dogma cristiano de la penitencia que... cierra todo un sistema de civilización"(342). El hombre había sido, en la forma del antiguo Testamento, una dura sentencia en la que se le enuncia que "con el sudor de su rostro comerá el pan...". Pero, luego, los Evangelios - "tratan de Economía política; "no se aconseja (predicaba Jesús, según San Mateo), no se aconseja diciendo qué -

comercios, qué habermos, o con que nos cubriremos; bus-  
 cando primeramente el reino de Dios y su justicia, y todas  
 estas cosas os serán añadidas". ¿Cómo conciliar estas ex-  
 plicaciones? «Constituye la afirmación del Evangelio -  
 "una exhortación al ascetismo, a la pobreza, a vivir de la  
 limosna, como erradamente han supuesto algunos" En nin-  
 guna parte. La exégesis católica en Ries es consecuencia  
 para justificar el orden social existente. La afirmación  
 evangélica, promoviéndole siempre el antiguo del Génesis,  
 significa "que el trabajo pueda bastar al sustento, por  
 providencia divina, que ha de ser con la condición preci-  
 sa de que la sociedad humana está organizada con sujeción  
 a la ley y a la justicia de Dios" (343).

Dicho de otro modo: quien está obligado al tra-  
 bajo por imperativo divino sólo encontrará en él su retri-  
 bución suficiente, en el caso de que la ordenación social  
 -y, con ella, las conductas individuales- se ajusten a -  
 las prescripciones morales y religiosas. Por eso, como ya  
 sabemos, la economía política y sus "leyes naturales" exi-  
 gen para su buen funcionamiento, no sólo la intervención  
 jurídica del Estado para interponerse entre lo justo y lo  
 injusto, sino también el auxilio de la moralidad dictada  
 por la religión positiva.

Buenos cristianos fueron Adam Smith y Malthus -  
 (344), y, al desarrollar las leyes de la economía políti-  
 ca, tuvieron en cuenta los preceptos evangélicos. Los re-

medios aconsejados por Malthus y los economistas, para impedir el crecimiento del pauperismo están previstos y contenidos en la ley y la justicia evangélica. A eso se refiere explícitamente Cánovas, aludiendo a los economistas citados.

De una parte, el cristianismo mantiene en equilibrio el sistema e impide el pauperismo, limitando el crecimiento de la población, gracias a que "los apetitos humanos (pueden ser contenidos)...por la caridad cristiana....(y) por el freno moral que aconsejaba Malthus..."(345). Controlar la fecundidad humana mediante exhortaciones evangélicas es imprescindible para no llegar a una progresiva disminución de la riqueza por el aumento de población. La religión sirve aquí, nuevamente, para evitar la ruptura del sistema, aunque sea al precio inevitable y aceptado de mantener a la mayoría de los hombres al nivel de la mera subsistencia.

El segundo y más importante elemento religioso que interviene para facilitar la buena marcha del orden socio-económico establecido es el de la limosna, como expresión de la caridad cristiana. "La caridad cristiana o religiosa (es) el más agente a propósito para evitar entre ricos y pobres, manteniendo los choques superiores que por fuera ha de ocasionar entre capitalistas y trabajadores el régimen de la libre concurrencia". aceptada la superioridad de los choques entre las clases que intervienen -



en el proceso productivo, no queda más que un recurso: — la exhortación a la práctica de la virtud individual que el cristianismo predica, evitando toda imposición de "fraternidad obligatoria", que contradiría los mismos postulados de la organización económica liberal y, en correspondencia, los de la moral individualista dibujada por Giffen.

Nos encontramos, entonces, con que "la libertad, — entonces (...), quiera o no hoy en día, será siempre la clave de todo sistema económico exitosamente construido; y el vínculo más estrecho y seguro entre las diferentes clases sociales" (346). No es la escusa a Giffen que hacer de la libertad, práctica voluntaria individual, "clave de todo sistema económico" comporta sus riesgos, puesto que ni los que pueden ejercerla se prestarán siempre a — ella, ni los que deberían beneficiarse de ella la aceptarían como arbitrio único para salir en situación o como vínculo entre las diferentes clases. Así se lo pregunta — al mismo Giffen: "...Soy, en medio de otras luchas que es imposible impedir ni evitar, en medio de las luchas de intereses que ha creado la libertad, y de las cuales nace la prosperidad pública, en medio de esas luchas donde es imposible que deje de haber vencidos, que deje de haber — heridos, que deje de haber quien tenga más fortuna, quién repartirá alivio ni consuelo, ni sistemáticamente se rechazaran los grandes males que ofrecen las ciencias reli-

giosos" (347). Las consecuencias de esta reacción a "los grandes males que ofrecen las creencias religiosas" colocan de nuevo a los "economistas" en la difícil situación de pedir el fortalecimiento del Estado, con el riesgo de que la intervención protectora de éste en algunas tendencias luchas de intereses pueda derivar hacia una disminución del ámbito de libertad que aquellos necesitan para su acción.

Si la costumbre y la ley han de impedir que el sistema capitalista desentorquese fatalmente en el progreso, los dogmas de la inmortalidad del alma y de la retribución ultraterrena de las conductas humanas han de poner freno a la rebelión igualitaria que lleva de lleno al comunismo. ¿Qué es lo que la economía política necesita, pues, para establecer sus leyes? El alma ni menos que los puntos del dogma cristiano antes citados: "... la teoría de la imperfección de la vida terrena, unida al dogma de la inmortalidad que promete la perfección, instintivamente apetece en esta vida mejor; y la milicia doctrina de las compensaciones merecidas a que pueden aspirar los pobres más allá de los cielos; y la santificación de la pobreza misma, del dolor, hasta de la muerte;... y la resignación o contentamiento con la propia muerte, buena o mala, única esperanza que mantiene en paz las heterogéneas condiciones de los vivos..." (348). Aquí están formulados los creencias fundamentales que han de llevar a la aceptación religiosa

de los resultados del orden económico vigente por parte de los desfavorados. Solo mediante ellos es viable el funcionamiento económico del sistema, puesto que cuando faltan la perturbación resultante amenaza con su existencia misma. Así nos lo comenta en otro lugar: ...."Suponemos que llega un día en que se sugiere y generaliza por los pueblos esa teoría de que todo cuanto hay que hacer en el mundo es gozar de la vida; que todas las aspiraciones del hombre están encerradas dentro de la tierra; suponed que el hombre crea, como generalmente crean las turbas en Francia, que detrás de esta vida no hay otra, que no hay justicia suprema, que la actividad y la inteligencia del hombre no tienen mejor casa en que emplearse que en satisfacer todas sus necesidades presentes. Poned luego a este hombre enfrente de las dolorosas pero inevitables penalidades de la vida; ponédele enfrente de la injusticia, de la mala fortuna, de la miseria, de las enfermedades; ponédele enfrente de su limitación y transitoriedad natural, y ese hombre será indisciplinable, y llegará su alarido, no ya sólo al cielo, que le es indiferente, pues para él no existe, sino a la familia, a la patria, y.... cobardará por afiliarse a la Internacional " - (349).

LA RELIGION Y EL COMBATE INTELECTUAL CONTRA LOS  
ADVERSARIOS DEL SISTEMA.

Que la Economía Política debe oponerse a...

mente en el cristianismo lo demuestran también la prueba en contrario y complementaria: "los escritores ateos, al decir lógicamente de su negación al socialismo, y los escritores cristianos al oponer en primer término al socialismo las creencias religiosas y el dogma de la inmortalidad del alma" (390).

Y es por ello que los economistas, en su debate con los socialistas, no pueden prescindir de la fe religiosa, a riesgo de quedar desarmados totalmente: "No pueden apoyarse en la futura misericordia de Dios, en la conciencia de la otra vida o en otros dogmas que tengan sanción en otros países; y viendo así uno y otros a reconocer que no hay otra vida que la presente, es imposible que lleven a los economistas la mejor parte en el debate". La debilidad de los economistas está en que se privan del imprescindible auxilio de la religión cristiana para facilitar la aceptación de los resultados del orden económico capitalista: "Porque en realidad, señores, y permitidme que lo diga, si no hubiera otra vida que ésta; si no hubiera Dios, como se dice y se proclama con tristes voces, yo no sé qué tendríamos que decir al socialismo; yo no sé con qué razón un hombre que vive esta vida transitoria le diría a otro hombre a quien ha de trocarse la tierra: "Sufrir y padecer, y luchar y morir" ¡ah, señores! Si es verdad que no hay Dios, si es verdad que no hay otra vida, ¿de qué viene esta lucha inútil? Entendámonos con la Internacional y el socialismo, porque yo declaro que, si no hay Dios, el derecho está de mi parte" (391).

En definitiva, en el debate fundamental planteado frente al socialismo, renunciar a la religión es condonar se a un desarme ideológico, al prescindir de elementos sustantivos de cobertura del sistema socio-económico. Es evidente que no puede faltar, como ya sabemos, a la sola religión la defensa del mismo, pero es innegable prescindir del apoyo relativo que en estos momentos todavía puede prestar.

La funcionalidad social de la postura religiosa - de Gónovas es, en sus declaraciones públicas, tan patente que culmina el razonamiento anterior con una clara confirmación de la existencia de Dios, que podríamos parafrasear del siguiente modo: "Si no hay Dios, el derecho está de parte de la Internacional y de sus partidarios. Es así que el derecho no puede estar de parte de la Internacional (por definición). Luego, hay Dios". A las pruebas tradicionales de la existencia de Dios, formuladas por la teología racional, habría añadir ésta que parte de la evidencia del desarrollo social representado por las doctrinas socialistas, para negar su postulado, es decir, el ateísmo.

#### POSSIBILIDADES HISTÓRICAS DE LA RELIGIÓN EN SU FUNCIÓN IDEOLÓGICA.

1. Que el orden socio-económico depende estrechamente de una concepción religiosa de la vida es lo que Gónovas ha demostrado en su tratamiento de la vinculación

entre los elementos y las relaciones de la organización social con determinados principios e imperativos de la existencia religiosa. La dependencia de aquél se revela en la necesidad de que sea aceptado como inevitable, si no como beneficioso, por todos los individuos en él integrados.

Pero Cánovas sabe igualmente que esta aceptación no se ha dado nunca totalmente porque "ni el cristianismo, ni dentro de éste el socialismo o misticismo de los siglos pasados, lograron nunca" que "la desigualdad de fortunas sea amable, simpática, digna de aplauso y admiración para la generalidad". El resultado óptimo al que llegó en otro tiempo la función ideológica de la religión fue la de crear "proletarios resignados; pero nunca ni aun entonces, los hubo del todo convencidos, completamente satisfechos, y mucho menos entusiasmados, con el estado de desigualdad de fortunas" (352). Cuanto menos se conseguirá dicho resultado, cuando la irreligión se propague entre las clases humildes, desentando los frenos que hasta aquel momento las sujetaban de manera no absoluta.

Dirá más adelante Cánovas: "soy yo de los que piensan que sin Religión no es, a la larga, posible la existencia de una sociedad civilizada; pero tampoco aquélla ha producido nunca la perfección social, remedando todos los dolores terrenales, desvaneciendo los horrores

martirios de la historia. Decir que la Religión, por floreciente que está, pueda suprimir la cuestión social no es tan grave error como pretender resolverla en una sociedad sin Dios, y, por tanto, sin principio moral; pero lo es y grande; como que nace de una confusión lastimosa entre lo temporal y lo eterno, lo absoluto y lo imperfecto, o relativo de la naturaleza humana. Lo que la Religión hace, sin duda alguna, es mitigar o abolir provisionalmente la "cuestión" (353).

La Religión, pues, no es decisiva para desaparecer o para disminuir los males sociales. Es necesaria, pero no suficiente para mantener en funcionamiento equilibrado un sistema social, en el cual el Estado juega un papel esencialísimo. "La desigualdad irritante de las fortunas" debe ponerse y se "pone al abrigo de la autoridad, o sea del derecho y la fuerza que acumula y ejerce el Estado" (354). Y el Estado deberá dar, en ocasiones, - el sentido jurídico y moral, cuando falten en determinada sociedad. En sí, aunque a la Religión y a la Moral correspondan esferas independientes del Estado, queda que "ese es útil y aun indispensable a las veces la intervención del Estado en los especiales dominios de la actividad individual, y en los de la Religión y la Moral" (ibid.), porque, entregado el individuo en algún momento al error o a la insania, el Estado como "una permanente institución humana" y "representación colectiva del hombre inteligente y activo, religioso y moral" (355) se verá legitimado para intervenir.

3.- Lo que Cánovas no especifica en estos textos es qué forma ha de tener esta intrusión legítima del Estado en la esfera de la Religión, o, lo que es lo mismo, cuál ha de ser la conexión entre los aparatos del Estado y las instituciones encargadas de la función ideológico-religiosa. Se limitará a algunas observaciones generales sobre el tema, dejando para la política práctica la dirección de las cuestiones que el tema abre en la realidad política española. Entre las consideraciones generales mencionadas, dos destacan especialmente. La una, se refiere a lo que se puede ver en esta conexión Estado-religión. La otra, apunta solamente a algunas de las posibles formas de difusión de la ideología religiosa.

En cuanto a la primera, Cánovas constata, ante todo, que "apenas queda reliquia de aquel concierto equívoco entre lo sagrado y lo profano, que recordó tanto Donoso", porque ahora la autoridad religiosa se ve menudamente no sólo contenida, sino contrariada por la autoridad política. Pero es que además no considera Cánovas posibles fórmulas pretéritas, basadas en la "antigua combinación que tanto Donoso encarecía de la represión religiosa y la represión política, es decir, la estrechísima alianza de los poderes sagrado y profano". Las tiene por "ineplicables o inútiles, porque aquella fórmula sólo fue sincera y eficaz mientras "la omnipotente autoridad que cobraba a dos constituirse, vivió como vivió todo estos



ces, dentro de la comunión de los fieles". Hoy, la sociedad formada por creyentes e incrédulos, no permite ya -- "alcanzar los incontestables bienes de un acuerdo semejante" (356).

Y es que, además, la existencia de leyes morales se realiza a través de la historia "por estilos y modos -- varios", y el mismo Dios de los Evangelios no necesita ya -- ni mantener aquellas "costas o las otras instituciones -- casidas, estas o aquellas antiguas escuelas del orden -- social. Lejos de eso, la unidad en la variedad está hoy -- patente en la creación entera" (357).

agunto, pues, claramente a reunir a sociedades antiguas de articulación Estado-religión y a buscar nuevas fórmulas en la variedad que ofrece el panorama histórico, puesto que los mismos fines pueden ser obtenidos por distintos medios. "Conviene, pues, preparar nuevos dioses, -- ya que, según se ve, no bastan ya los antiguos". No basta la función regresiva, como la historia ha demostrado. Es necesario buscar en otra parte lo que se necesita. Y resulta óbvio de manera general a los modernos medios de difusión en la civilización contemporánea: "Fuera de luchar donde quiera, y por nosotros mismos, ora hablando y ora propagando, así en las cátedras, como en los libros, las -- naciones, las ideas, las creencias, que constituyen la -- conciencia moral de los individuos y el principio vital -- de las naciones cultas; todo lo cual separaba antiguamente

y oprime ya mucho más que apadrina, la espada". Gran parte de esta labor tocará, en adelante "a las corporaciones docentes como la que, sin méritos bastantes, precede esta noche" (358).

Se ciota aquí vagamente a la ineficacia de las instituciones de función ideológica hasta aquel momento preponderantes y se anima a buscar nuevas fórmulas que sustituyan a las antiguas. Parece como si inclinara que la investigación y el debate abierto en los cátedras han de reemplazar -vistos los resultados- a la lección y a la predicación solenne desde el púlpito. Se dirige Cárnavas "a los publicistas y oradores, que suelen tener ahora a su cargo la enseñanza de la moral, de la economía política y de la política misma". No se atreve a pedirles que tengan fe, puesto que tal petición no le corresponde. Pero sí desearía que abandonasen su temerario empeño de perseguir la idea de Dios, si no es, por ventura, su propósito ir entregando a los horrores del comunismo y a las violencias de un nuevo estado salvaje, la civilización moderna". Y, en todo caso, lo fundamental es que "no se provalgan allos de su imperfecto, aunque estenso y profundo saber, para declamar a los muchachos ignorantes, qui táncelas lo que dar no pueden", es decir, un fundamento para estimular el sentido moral y el asentamiento del orden establecido. En cuanto a la religión misma, "es cosa tan propia del hombre, y tan indispensable que basta dejarla

el camino expedito, para que se nueva brote y crezca y se  
 extienda rápidamente". Sorprende tal apreciación optimis-  
 ta: "Hay mucha más fe religiosa por el mundo, que los es-  
 cribidos piensan". Por lo cual, y sin necesidad de recur-  
 rir a la fórmula superada del concierto con el orden po-  
 lítico, puede afirmarse que "lo que falta es que se la ay-  
 pare y proteja, en vez de contrariarla o perseguirla, cual  
 acontece al presente" (359).

Lo que resulta, en todo caso, es que el conver-  
 sionismo de la utilidad social de la religión lleva a Gó-  
 novas a la necesidad de replantear su articulación con  
 los aparatos del Estado, porque no es válida la tradicional  
 vinculación entre ellos. De la misma naturaleza del papel  
 social que desempeña, desprende Gónovas la inestabilidad de  
 las fórmulas de articulación y, en ningún caso, la necesi-  
 dad de prescindir de toda aportación de lo religioso al  
 proceso de cohesión y organización social. Por lo mis-  
 mo, ve con inquietud que las corrientes liberales y demó-  
 cráticas de su época dejen, con su indiferentismo -o con su  
 estancamiento-, campo abierto al socialismo. Pide, por tanto, -  
 que no se obstaculice la actividad religiosa, sin pedir -  
 fomento desde el poder. El modelo previsto por Gónovas no  
 llegará a dibujarse hasta que la política del líder consej-  
 vador tenga su traducción práctica en las primeras etapas  
 de la Restauración.

## CONSIDERACIONES FINALES SOBRE LA LUCHA IDEOLÓGICA.

En todo momento se mueve Cánovas en el orden de las consideraciones sociales. Deliberada y conscientemente se ha propuesto tratar de la cuestión religiosa sin salirse de "los límites de la sociología, de la economía política y de la política propiamente dicha" (368). Sus referencias filosóficas lo serán en función de la necesidad de una seriedad social que apoye a las disciplinas anteriormente citadas. En cualquier caso, el tratamiento de Cánovas excluye toda consideración teológica, en cuanto prueba de su argumentación, apelando solamente a los textos sagrados para mostrar su concordancia con las exigencias de su razonamiento, pero no para basarlo en ellos.

Ninguno es del tipo Cánovas en consideraciones de tipo histórico-arqueológico. En esta fase de su elaboración doctrinal, no aparece en momento alguna referencia a un presunto lugar tradicional de la religión en España, que le sirva para juzgar de la necesidad de su conservación. No son argumentos de legitimidad histórica los que mueven a Cánovas aquí, sino argumentos de utilidad social. Se distingue, por lo mismo, de la tendencia doctrinal que hace de la religión elemento constitutivo de la identidad nacional y, por consiguiente, elemento irrenunciable (361). Contra tal orientación deberá arguir Cánovas en el debate constitucional de 1876, sobre la base del tema de la Cong

situación histórica o interna. Existen aquí señales que no aparecen en este momento referencia alguna a este enfoque. Y es que el terreno principal de la preocupación conovista es de orden social y no de orden nacional. El novelista comprende la importancia decisiva del combate entre la sociedad de la que él es producto y patria y la consciente formación del socialismo que pone en cuestión los elementos básicos de aquella. Si, de un lado, Cínco-ven sabe de la importancia que en este combate tiene la existencia de un Estado fuerte en manos de las minorías propietarias (362), tiene conciencia, por otro, de la trascendencia del enfrentamiento ideológico entre ambas realidades. Su afición por el tratamiento especulativo de las cuestiones sociales más importantes de su tiempo, su deseo de llevarlo al conocimiento público mediante la disertación y la publicación, forman parte de un intento por forjar una respuesta a los interrogantes teóricos que el socialismo opone a los postulados del orden socio-social vigente.

En esta operación, Cínco-ven prima —en un momento concreto de la historia española— el tratamiento del problema religioso, porque le parece que, dentro de la fundamentación ideológica de la llamada revolución política, juega un papel esencial, contra la opinión de fuerzas conservadoras españolas más inclinadas a la progresiva secularización de la ideología que las colectivistas, y que tuvieron su hora en septiembre de 1868.

En esta afán, le recuerda que el socialismo se apoya en su mismo terreno, cuando invoca el primitivo espíritu evangélico de comunión de bienes. Sorprendentemente, — a él, que vuole al Evangelio para fundar su sistema, le parece que sus contrarios "han abusado... de la sabiduría doctrina de Cristo y de los Apóstoles, porque una y otra vez han querido fundar en el Evangelio sus errores" (363). También considera que el comentario a la doctrina de los Santos Padres aducido en el debate sobre la propiedad ha sido extrapolado, porque las consideraciones de aquellos no rebasan el ámbito de la exhortación a la libertad y, en ningún caso, expresan preceptos morales de obligatorio cumplimiento (364). Lo que importa, en definitiva, es que el adversario no pueda, en el debate, utilizar las mismas armas, centralizando el efecto del monopolio de la argumentación religiosa por parte de la ideología conservadora.

En esta perspectiva de combate social perfila Góngora el papel y la función del elemento religioso. Como de arango tienen algunos fragmentos, que destacan en la manera y forma —aunque incisiva— oratoria habitual de Góngora, cuando se dirige a los defensores de la Internacional: "Luchad, si os capacita, aunque no tenéis razón; luchad; nosotros nos defenderemos: los propietarios españoles, los propietarios de todo el mundo, se defenderán y harán bien, contra la invasión de tales ideas. Si esta es una nueva —

irrupción de bárbaros...; si esta irrupción es semejante a la de los bárbaros del siglo IV; si esta irrupción, lo mismo que aquella, pretende cambiar el modo de ser de la propiedad, nos defenderemos de esta nueva irrupción; lucharemos, sí, lucharemos. Pues qué, ¿no fué lícito defenderse de aquellos otros bárbaros?... Que no habíamos de dar la rinda cobardemente a los bárbaros, antes que alcanzaran la espartana rinda de la victoria, rinda, como se rige en este mundo, por las leyes inexorables de la Providencia. Mas si luchas, nosotros nos defenderemos; luchas, y si logras vencer, que no vencerás, entonces los filósofos del porvenir podrá decir que tenías razón..."(305).

Para este combate al que Cánovas incita a los propietarios españoles, la última apelación es al Gobierno, como administrador del poder político: "...le pide - (al Gobierno) y desea que no vacile, que haga uso de todas sus fuerzas, absolutamente de todas sus fuerzas primero, para defender a la sociedad de los ataques de la - internacional; segundo, para desengañar, por medio de la discusión y por todos los medios que estén a su alcance, a las clases obreras, y hacerlas ver el principio donde se las quiere llevar" (306).

La apelación a que el Estado "haga uso de todas sus fuerzas" debe ser entendida a la luz de lo que Cánovas entiende como integrado en el concepto, cuando en

otro lugar llama fuerza al "conjunto de elementos morales y físicos, que combinados, producen suficiente impulso para cambiar o neutralizar los estados sociales" (367). Si los elementos físicos se emplean para la labor reactiva, los elementos morales han de ir a la par en la misión de "descongelar, por medio de la discusión y por todos los medios que estén a su alcance, a las clases obreras" (368). Para descongelar a éstas de una "doctrina contraria a los principios fundamentales de la sociedad humana" cuenta Cárdenas con el auxilio imprescindible de la religión, entendiéndose que ella ha de contribuir decisivamente a neutralizar las grandes perturbaciones que amenazan a la sociedad, y muy particularmente "porque la sociedad y la propiedad no perecerían si esos luchos continuasen; pero la libertad — perecería, y desaparecerían los derechos inherentes del hombre; que el primero de los derechos del hombre es la vida práctica y con ella, es la propiedad individual" (369).

No necesitaba aquí ni de la autoridad de un filósofo ni de la retórica más elaborada que empleó en su primer Discurso del Ateneo, en 1870, cuando estaba a Giovanni Botero, pero, de acuerdo con él, y con en guardia ante las posibles consecuencias de desconocer la función política de la religión. Escribió el Florentino en su cátedra "De la grandeza de Estado" — traducido a instancias de Felipe II, recuerda incisivamente Cárdenas — que "los meridionales e italianos eran gente cervil de cuerpo, y para gobernarla por



vis de religión y superstición". aun con reservas a un posible exceso en sus interpretaciones, concluye Cánovas "en que no iba muy descomulgado Juan Botero" (370).

No se manifiesta Cánovas -como ya sabemos y he me dicho en otra parte- muy alica de la especulación en bre la excepcionalidad de los temperamentos nacionales. Pero, afirmando que una mayor predisposición del hombre latino para recibir "la idea perfecta de Dios", debiera- da que "esta gente latina es la hija primogénita de la -- religión, del catolicismo, que es la religión por excelencia, el cual, quieras o no, infundió todo nuestro saber y hoy se encierra en todas nuestras obras". Prevenir de -- aquella influencia y trastornar el orden social establecido sería una misma cosa porque "al estos pueblos latinos aprenden difícilmente a ser libres, más difícilmente aprenderían a ser esclavos, y hay de ellos donde lo aprenden y cuando lo aprenden del todo" (371).

Quisiera es, pues, pretender ignorar o entorpecer la aportación que el cristianismo hace al buen entendimiento del orden social, supliendo con su concepción de la vida y del mundo la credibilidad de que carecen las fundamentaciones teóricas del actual orden socio-económico: "... la teoría de la imperfección de la vida terrena, unida al dogma de la inmortalidad que promete la perfección, instintivamente apetecida, en esta vida mejor; y la subli-

na doctrina de las compensaciones merecidas \* que pueden aspirar los pobres allí en los cielos; y la santificación de la pobreza misma, del dolor, hasta de la muerte; y la caridad cristiana o religiosa, sólo agente a propósito para mediar entre ricos y pobres, suavizando los choques de perjuicios que por fuerza ha de ocasionar entre capitalistas y trabajadores el régimen de la libre concurrencia; y la resignación o contentamiento con la propia suerte, buena o mala, dando lugar que mantenga en paz las heterogéneas condiciones individuales; y, por último, el respeto a Dios, al padre, a la mujer, en que esencialmente coincide la fecunda civilización fundada por el Secólogo y los Evangelicos" (372).

Consideramos en esta larga cita como un compendio o "suma" de la doctrina cristiana, que Cánovas sintetiza para sus fines: la fundación de un orden moral legitimador del sistema socio-económico. Tres serían sus elementos esenciales: en primer lugar, la transferencia a un nivel ultramundano de las aspiraciones a la felicidad, dando valor especial a la vez a las situaciones negativas (pobreza, dolor, muerte) de la existencia terrena; en segundo lugar, la atribución a "la caridad cristiana o religiosa" de la función práctica de mitigar en lo posible los inevitables efectos del sistema económico capitalista; finalmente, el principio jerárquico y de respeto a la autoridad, cifrado en la reverencia al Dios y al padre.

Tres elementos que actuarán, combinadamente, en tres distintos niveles de la orientación social: en el nivel de -- garantizar la aceptación de la desigualdad en el terreno -- social y político, en el nivel de suavizar --evitando el -- extremo rigor que llevaría al caos establecido del sistema-- las prácticas económicas del capitalismo, y, finalmente, en el nivel de legitimar en las conciencias individuales los resultados del sistema, elevándolo a la categoría -- de postulados religiosos, origen y fuente de la moralidad de las conductas individuales.

EL ELEMENTO RELIGIOSO EN LA SITUACION  
POLITICA HACIDA DE LA REVOLUCION DE 1868.

- (1) Una selección de las declaraciones programáticas, in BZAL (Valeriano) (ed.), Junta Revolucionaria. Manifiestos y proclamas de 1868, Madrid, 1968.
- (2) *Ibid.*
- (3) Cfr., por ejemplo, la importancia acordada por el Manifiesto del Gobierno provisional de 26 de octubre de 1868 a las declaraciones de libertad de imprenta, enseñanza y cultos. Texto in SAINE DE VARANDA (Randa) (ed.) Colección de leyes fundamentales, Zaragoza, 1977, pp. 276 y ss.
- (4) Vid. la Circular a los Gobernadores Civiles, de 16 de julio de 1872 (Gaceta de Madrid del día 17).
- (5) Sobre el partido decadorato, NIKAS NOEL (Antonio), El partido decadorato español, Madrid, 1961.
- (6) Vid. texto in BZAL, o.c., pp. 99.
- (7) Vid. texto in SAINE DE VARANDA, o.c., pp. 25-277.
- (8) *Ibid.*
- (9)
- (10)
- (11) Vid. texto in EL LIBRO de la Unidad Católica, año de 1876, Madrid (18767), pp. 712-713.
- (12) El texto de las disposiciones que se citan a continuación puede verse en la Colección Legislativa, año de 1868, segundo sesenta.

- (13) Decreto de 12 de octubre de 1868.
- (14) Decreto de 16 de octubre de 1868.
- (15) Decreto de 15 de octubre de 1868.
- (16) Decreto de 19 de octubre de 1868.
- (17) Decreto de 22 de octubre de 1868.
- (18) Decreto de 1<sup>a</sup> de enero de 1869.
- (19) Para una referencia sobre la gestación de este artículo, vid. entre otros, BECKER (Jerónimo), La Reforma constitucional en España, Madrid, 1923, pp. 174-175.
- (20) Constitución de 1869.- Art. 21. "La Nación se obliga a mantener el culto y los ministros de la religión católica. El ejercicio público o privado de cualquiera otro culto queda garantido a todos los extranjeros que residen en España, sin más limitaciones que las reglas universales de la moral y del derecho. Si algunos españoles profesaren otra religión que la católica, es aplicable a los mismos todo lo dispuesto en el párrafo anterior".
- (21) Vid. art. 27, de la Constitución.- "Todos los españoles son admisibles a los empleos y cargos públicos según su mérito y capacidad. La obtención y desempeño de estos empleos y cargos, así como la adquisición y el ejercicio de los derechos civiles y políticos, son independientes de la religión que profesen los españoles..."
- (22) Vid. BECKER (Jerónimo), Relaciones diplomáticas entre España y la Santa Sede .... Madrid, 1908 pp. 253-257. Vid. también BACCHINI (Giovanni),

El artículo 11 de la Constitución de 1876 ... pp. 335-336, donde se da el texto del "Acta de la S. Congregación de Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios sobre la firmeza del juramento de fidelidad a la Constitución, por parte de los Obispos españoles".

(23) *Ibid.*

(24) Cfr. SROKER (Jordano), Relaciones diplomáticas ... pp. 261 y ca. Y, más especialmente, el análisis que hacemos en su lugar de la correspondencia diplomática inédita que se guarda en el Ministerio de Asuntos Exteriores español, correspondiente a los años 1873 y 1874.

(25) Manifiesto del Poder Ejecutivo, de 9 de enero de 1874. Vid. texto in SAÍNS DE VARAMBA, o.c., pp. 346-351.

(26)

(27) Sobre estas concesiones volveremos, al examinar los precedentes de la política religiosa de la Restauración.

(28) EL LIBRO de la Unidad Católica, pp. 717-718.

(29) URRINA, MARQUEZ DE ROSALEJO (Antonio), Chesto o todo un siglo (1809-1906). El isabelino tradicionalista. Santander, 1936, pp. 242.

(30) *Ibidem*. Vid. también LIBRO de la Unidad Católica, pp. 716-717, donde figura la composición de la Junta Directiva de la Asociación.

(31) La ya citada obra de URRINA sobre el conde de Chesto cubre (pp. 127-140) la afinidad entre la política del marqués de Villana y la orientación preconizada por Jaime Balcells, en su esfuerzo por conciliar a moderados y tradicionalistas.

- (32) LEDA, MANUEL DE (Bernabé de Castro), De la Revolución a la Restauración, Madrid, 1979, vol. I, pp. 362.
- (33) Sobre las elecciones de 1869, vid. MARTINEZ GUAÑANDE, Elecciones y partidos políticos de España (1868-1931), Madrid, 1969, vol. I, pp. 51-90.
- (34) Vid. LIBRO DE la Unidad Católica, pp. 719, donde estos pobres resultados se atribuyen, no sólo a las inevitables presiones del Gobierno y a las violencias revolucionarias, sino también a "la división que comenzó a notarse entre los católicos".
- (35) ORANDE (Araña), La historia del Carlismo, Madrid, 1963, pp. 262.
- (36) *Ibid.*
- (37) *Ibid.* pp. 263.
- (38) Vid. texto in ORANDE, o.c., pp. 275. Puede notarse un tono moderado que recuerda la proclama de Sandhurst: "Si Dios y las circunstancias me colocan en el trono de las Españas, me esforzaré en conciliar lealmente las instituciones de los de nuestra época con las indispensables del pasado, dejando a las Cortes generales, libremente elegidas, la grande y difícil tarea de dotar a mi patria de una constitución que, según espero, sea a la vez definitiva y española".
- (39) Vid. texto completo in ORANDE, o.c., pp. 281-285.
- (40) De la comunicación carlista a los Gobiernos de Europa, de abril de 1872, Cit. in ORANDE, o.c. pp. 315-316.

- (41) Véanse las quejas expresadas por los representantes diplomáticos españoles en el Vaticano sobre esta particular y las evasivas romanas. Damos cuenta de ello al examinar las relaciones entre la Santa Sede y los Gobiernos españoles de 1874 y 1875.
- (42) *LEMA*, o.c., vol. I, pp. 357.
- (43) Cfr. infra, sobre las relaciones diplomáticas entre la Restauración y la Santa Sede.
- (44) *LEMA*, Marqués de, o.c., vol. I, pp. 357.
- (45) Vid. texto original italiano y traducción de la Carta de Pio IX a Isabel II, de 15 de octubre de 1868, in *UBIÑA*, MARQUÉS DE ROSALEJO (Antonio), o.c., pp. 240-241.
- (46) *Ibid.*
- (47) Severo CATALINA Y DEL AÑO, profesor, erudito y periodista, militó en el partido moderado. En 1866, fue nombrado Director General de Instrucción Pública. Formó parte del último Gobierno de la Monarquía isabelina, presidido por González Bravo, ocupando sucesivamente las Carteras de Marina y Fomento (1868). Representó a la Reina destronada ante el Gobierno pontificio, para pasar inmediatamente a las filas del Pretendiente don Carlos.
- (48) *LEMA*, Marqués de, o.c., vol. I, pp. 362.
- (49) *Ibid.*
- (50) *UBIÑA*, Marqués de Rosalejo, o.c., pp. 242.
- (51) *Ibid.* pp. 243.
- (52)



- (53) LEMA, Marqués de, o.c., vol. I, pp. 366-368.
- (54) El encargo fue encomendado al Marqués de Valdeaga  
neo, sobrino de DONOSO QUERINO; vid. LEMA, Mar-  
qués de, o.c., vol. I, pp. 367.
- (55) LEMA, Marqués de, *ibid.*, pp. 364.
- (56)
- (57) URRIZA, Marqués de ROSALEJO, o.c., pp. 239.
- (58) En la carta de Alcorche, miembro del séquito de  
Don Alfonso, a la condesa de Chente. In URRIZA,  
o.c., pp. 242.
- (59) Carta del conde de CHENTE a su esposa, in URRIZA,  
o.c., pp. 243.
- (60) El Cardenal Soriano, que en el momento de la Res-  
tauración ocupaba la sede de Valladolid, estuvo -  
como representante del Episcopado ante el Gobier-  
no, por hallarse vacante la sede primada de To-  
ledo. En el mismo año de 1875, pasó a ocupar esta  
dignidad archidiecésica.
- (61)
- (62) URRIZA, o.c., pp. 243-244 : "Visitaron al Princi-  
pe de Asturias todos los prebendados españoles que  
se hallaban en Roma en ocasión del Concilio Vati-  
cano. El cardenal Soriano, que lo preparó para la  
comisión; el patriarca de las Indias, siete arz-  
bispos y veinte obispos".
- (63) LEMA, Marqués de, o.c., vol. I, pp. 372.
- (64) *Ibid.*, pp. 375.
- (65) *Ibid.*, pp. 376.
- (66)

- (67) Carta del conde de CUBELI a Isabel II, in UBIQUA, o.c., pp. 247-248.
- (68) Sobre el sentido político de la abdicación de Isabel II en el seno del movimiento monárquico conservador, cfr. lo dicho supra.
- (69) Cfr. TOMAS Y VALIENTE (Francisco), El cerco político de la demagoga en España, Barcelona, 1971, pp. 114-155, donde se expone el debate y las posiciones en torno al tema general de la demagoga, con sus implicaciones socio-políticas.
- (70) *Ibid.* pp. 130-131 y 143-146.
- (71) *Ibid.* pp. 101-105. Vid. asimismo sobre la gestión del Concordato de 1851, FERRER ALBA (Juan) La Iglesia y el Estado español. Estudio histórico-eclesiológico a través del Concordato de 1851, Madrid, 1967, especialmente en sus consideraciones sobre la activación fundamentalmente económica del mismo, por ej. pp. 460-461.
- (72) Cfr. BROUEN (Jardano), Relaciones diplomáticas ... pp. 170 y ss. asimismo, FERNANDEZ ALMAGRO, Génova. Su vida y su política, Madrid, 1951, pp. 92 y ss.
- (73) Gaceta de Madrid, de 21 de agosto de 1855.
- (74) Cfr. FERNANDEZ ALMAGRO, Génova, loc. cit.
- (75) Sobre estancias de Génova en Roma, FERRER, o.c., pp. 11-16. Tras una estancia de veinte meses en Roma, "regresé trayendo una suma que, según mi padre afirmaba saber, no llegó a 10.000 ducados, la cual entregó primero a Salimbeni y después a Edoardo para que se la menajaran".

- (76) Como viene más arriba.
- (77) Cfr. MEYER (Jerónimo), o.c., pp. 127 y ss. del mismo, TOMAS Y VALIENTE (Francisco), o.c., pp. 128-133.
- (78) Vid. texto in BOCC, número correspondiente al 14 de octubre de 1899, pp. 3926 y ss. Igualmente, BOCC, número correspondiente al 15 de octubre del mismo año, pp. 3928 y ss.
- (79) Cfr. lo que se dice más adelante sobre el elemento religioso en el pensamiento político de Cánovas.
- (80) BERALDA (Duque de San Pedro Galatino, Conde de), Mis Memorias, tomo I, Madrid, 1924, pp. 120-121.
- (81) Según el conde de BERALDA, que refiere el episodio, admitida la propuesta de Cánovas, "redactó se el Manifiesto, y quedaron encargados de llevarlo a Viena el arquiduque de Rodar y Antonio M. Pabá ... Se repartió en Madrid en círculos particulares y políticos, en casinos, tertulias y cuarteles la primera proclama de nuestro Señor" (o.c., pp. 120-121). No hemos encontrado otras referencias sobre este documento.
- (82) Carta de CANOVAS a PABIA, de fecha del 21 de marzo de 1873. In PABIA (Antonio M), Cánovas del Castillo, Barcelona, 1928, pp. 93.
- (83) Vid. el pensamiento de Cánovas en torno a la función legitimadora del elemento religioso.
- (84) FERNANDEZ ALVARO, o.c., pp.
- (85) Carta de Isabel II a Cánovas, de 4 de abril de 1873. In FERNANDEZ ALVARO, Cánovas..., pp. 234-235.

- (86) Ibid.
- (87) Carta de Isabel II a Cánovas, de 23 de diciembre de 1873. In FERNANDEZ ALMAGRO, o.c., pp. 658-659.
- (88) Ibid.
- (89) FERNANDEZ ALMAGRO, o.c., pp. 264.
- (90) Ibid.
- (91) Ibid. pp. 265.
- (92) Vid. texto íntegro in GAIÑE DE YARANDA, o.c., pp. 355-356.
- (93) FERNANDEZ ALMAGRO, o.c., pp. 263.
- (94) LIZA, marqués de, o.c., pp. 376, vol. I.
- (95) Del sentido político del viaje, dijimos ya algo más arriba.
- (96) Despacho del Encargado de Negocios, Luis de Llanos, al Ministro de Estado, 17 de julio de 1871, n.º. 26. In ANAHE, Correspondencia Santa Sede. Legajo 1/38. En el mismo Despacho, se alude a la reticencia de la Sede Pontificia ante el anuncio de la visita, que el diplomático atribuye al "capricho" de la Soberana, desde siempre desazonada de conocer personalmente al Papa. "Hicose por parte de la S.S. (Santa Sede) cuanto humanamente fuera posible a impedirlo (el viaje), primero por su propio interés y segundo por el de esa Señora que se colocaba en una situación difícil. - Anunciásele por el Vaticano que de recibir visita de cualquier representante de la Casa de Saboya, el S.P. no la recibiría, y hasta se dice hubo de manifestársela vería el Papa con disgusto su viaje si no le acompañaba su marido" (Despacho cit.).

- (97)
- (98) ESCALA, o.c., pp. 69.
- (99)
- (100) LEMA, o.c., pp. 740, vol. II.
- (101)
- (102) ibid., pp. 749.
- (103) Diario de Sesiones de las Cortes Constituyentes  
nra. correspondiente al 6 de abril de 1809, pp.
- (104) El texto fue recogido por el mismo GÁNOVAS DEL  
SANTILLO (Antonio), Problemas contemporáneos, -  
vol. I, pp. 361-421 y pp. 424-491. En adelante,  
citaremos I Discurso Internacional y II Discu-  
so Internacional, con la página correspondiente  
a esta edición.
- (105)
- (106) Los Discursos inaugurales del curso ateneístico,  
para el período 1870-1873, fueron también incor-  
porados por Gánovas en sus Problemas contemporá-  
neos, vol. I, pp. 3-11, 59-109, 117-205 y 209-  
-300, respectivamente. En adelante citaremos co-  
mo Discursos Ateneo I, II, III y IV.
- (107) DIEZ DEL CORRAL (Luis), El liberalismo doctrina-  
rio, 2ª ed. Madrid, 1956, pp. 16-17.
- (108) In "Origen, carácter y fuerzas de los partidos  
políticos en España", artículo III, Obras Comple-  
tas, p. 200. Cit. apud DIEZ DEL CORRAL, o.c. pp.  
448-459.
- (109) DIEZ DEL CORRAL, o.c., pp. 461.

- (110) Para un desarrollo sugestivo del tema, cfr. ARRASQUEN (José Luis L.), Moral y Sociedad, — Madrid, 1966, pp. 93 y ss.
- (111) I Discurso Internacional, o.c., pp. 374-375.
- (112) "La cuestión obrera y su nuevo carácter", in Problemas Contemporáneos, vol. III, pp. 472.
- (113) III Discurso Atenas, o.c., pp. 96.
- (114) Sobre este punto, vid. FERNANDEZ ALMAGRO, Cóno. Ysa, pp. 36-39. Asimismo, DIEZ DEL CORRAL, o.c. especialmente cap. XII-XVI. Igualmente, SOLEN VIGENS (Juan Etc.), Cánovas. Antología, Madrid 1941, pp. 32-34.
- (115) TIERNO GALVAN, Tradición y Modernismo, Madrid, 1952, pp. 139-136 y todo el capítulo V.
- (116) DIEZ DEL CORRAL (Luis), o.c., pp. 539-540 y — 542.
- (117) HOHLER (Dieter), Bonischer Parlamentarismus — in 19. Jahrhundert, Weisenheim am Glan, 1970, pp. 121-123.
- (118) DIEZ DEL CORRAL, o.c., pp. 462.
- (119) DIEZ DEL CORRAL, o.c., pp. 299-302. Para Cánovas, cfr. SOLENVIGENS, o.c., pp. 32-33.
- (120) Cfr. GONZALEZ (Cefeirino), Historia de la Filosofía, vol. IV, Madrid, 1966, 2ª ed. pp. 457: "En medio y a pesar de sus graves preocupaciones políticas, este distinguido hombre de letras ha contribuido no poco a extender y consolidar el movimiento filosófico cristiano ...". — opus SOLENVIGENS, o.c., pp. 35. El padre Cefeirino González, amigo de Cánovas, fue designado

Obispo de Córdoba por el primer Ministerio Cánovas de 1875, ocupando sucesivamente las sedes metropolitanas de Sevilla y Toledo, con particular influencia en la acción política de los círculos católicos.

- (121) FERNÁNDEZ ALVAREZ, Sérvora, pp.
- (122) DISEÑO DEL CONJUNTO, o.c., pp. 463-464.
- (123) *Ibid.*
- (124) *Ibid.*
- (125) *Ibid.* pp. 42.
- (126) *Ibid.* pp. 38 y ss.
- (127) ARANGUREN, o.c., pp. 164 y ss.
- (128) "Mentalidad positiva y Restauración", in TEORÍA y Sociedad, Ensayos ofrecidos al prof. Aranguren, San..., Barcelona, 1970, pp. 291-310.
- (129) *Ibid.* pp. 294.
- (130) *Ibid.*
- (131) *Ibid.*
- (132) GIL CREHARRES (Juan José), El reformismo español, Barcelona, 1969, pp. 193-203.
- (133) GIL CREHARRES, o.c., pp.
- (134) ARANGUREN, o.c., pp. 170.
- (135) *Ibid.* pp. 171.
- (136) SOLNAYICHEN, o.c., pp. 39-40.

- (137) Para MILLER, "La sociedad es como la naturaleza: presenta las fenómenos y oculta las causas; y así como para adelantar en el estudio físico es necesario recoger los hechos y combi-  
narlos, así no para averiguar las causas, así no para descubrir las leyes generales, así también en el estudio de la sociedad; y así no se se tendría por insensato quien quisiera que el mundo físico marchara conforme a las leyes que él se había imaginado, no lo son menos los que quieren verter la sociedad en el molde de sus vanas teorías". In Obras Completas, BAE, (VIII), pp. 345. Apud ZIEMHO, o.c., pp. 157.
- (138) SANCHEZ AGUIRRE (Luis), Historia del constitucionalismo español, Madrid, 2ª ed. 1964, pp. 191-204 y 314-324. Vid. materialismo, ARAMBURU, o.c., pp. 167-168.
- (139) GONZALEZ ARBOLETA (Enrique), Sociología en España, Madrid, 1958, pp. 3. Apud SANCHEZ AGUIRRE, o.c., pp. 301-302.
- (140) CANOVAS DEL CASTILLO (Antonio), Problemas contemporáneos, I, Introducción, pp. XXVII-XXVIII.
- (141) ASAÑA, Manuel, "Tres generaciones en el Ateneo (Discursos leído el 20 de noviembre de 1930 en el Ateneo de Madrid)", in Obras Completas, vol. I México, 1966, pp. 677.
- (142) CANOVAS DEL CASTILLO, o.c., pp. VIII. Subreyado nuestro.
- (143) Ibid. pp. XI.
- (144) Cfr. supra.
- (145) DISE DEL CORRAL, o.c., pp. 320.
- (146) Cfr. supra.



- (147) DIOS DEL CORRAL, o.c., pp. 548, 550. Cfr. también supra.
- (148) Ibid., pp. 556, nota 1.
- (149) ARASQUERRA, o.c., pp. 168.
- (150)
- (151) DIOS DEL CORRAL, o.c., pp. 515.
- (152) DIOS DEL CORRAL; cfr. supra.
- (153) II Discurso Ateneo, 1871, loc. cit. pp. 209.
- (154) I Discurso Internacional, l.o., pp. 418.
- (155) Ibid., pp. 418.
- (156) II Discurso Ateneo, 1871, l.o., pp. 73-76.
- (157) Vid. asimismo I Discurso Internacional, l.o., pp. 418. Igualmente, BALLEVINOS, o.c., pp. 57-58.
- (158) II Discurso Ateneo, 1871, l.o., pp. 438.
- (159) II Discurso Internacional, l.o., pp. 432.
- (160) II Discurso Ateneo, 1871, l.o., pp. 77-78.
- (161) XI Discurso Internacional, l.o., pp. 439-440.
- (162) II Discurso Ateneo, 1871, l.o., pp. 77.
- (163) DIOS DEL CORRAL, o.c., pp. 539.
- (164) Discurso de 6 de abril de 1869, en las Cortes Constituyentes.
- (165) Ibid.

- (166) I Discurso Internacional, l.o., pp.
- (167) Ibid., pp. 399-400.
- (168) Ibid. pp. 383 y ss.
- (169) Ibid.
- (170) Ibid. pp. 388.
- (171) Ibid. pp. 389.
- (172) II Discurso Ateneo, 1871, l.o., pp. 67-68.
- (173) Ibid. pp. 68.
- (174) Ibid. pp. 68.
- (175) Ibid. pp. 69.
- (176) Ibid. pp. 70.
- (177) Ibid.
- (178) Ibid. pp. 90-91.
- (179) Ibid. pp. 69.
- (180) Ibid. pp. 70-71.
- (181) Ibid.
- (182) Ibid.
- (183) Ibid. pp. 69.
- (184) En épocas posteriores, el pensamiento de Cánovas adoptará -tal vez ante el modelo bismarckiano- costumbres de mayor intervencionismo estatal, muy particularmente movido por la gravedad del pro-

bien social". Vid. su estudio "La cuestión obrera y su nuevo carácter" (1890), publicada en el vol. III de sus Problemas contemporáneos. Asimismo, en las "Últimas consideraciones", que cierran este volumen: "El Estado, encarnación superior de la necesidad de vivir en sociedad, no puede ser indiferente a nada que la dicha sociedad demande; antes ha de obrar como activo agente de la necesidad dicha, cuando ella esté bien demostrada. Tómale por eso intervenir en el orden social económico, hasta donde pida el bien necesario de los hombres socialmente juntos, tanto en la esfera económica como en la jurídica y moral". o.c., pp. 536.

(185) II Discursos Atenas, 1871, l.o., pp. 71.

(186) Ibid. pp. 72.

(187) Ibid. pp. 87.

(188) Ibid. pp. 87-88.

(189) Ibid.

(190) Ibid. sigue el texto: "Y todavía la autoridad, aunque privada de la consistencia que sólo en el elemento propietario encierra, puede más o menos precariamente existir, sin que le sirva la propiedad de fundamento; pero si la propiedad por sí misma no crea u organiza la autoridad, tiene a la larga que desaparecer totalmente. Porque, jamás es posible, por ejemplo, que la autoridad constituida y ejercida por los que han llegado tarde al reparto actual de la tierra, exploran su fuerza en conservarla tal como está? Ni hay que contar con el respeto supererrogatorio que hasta aquí ha procurado a la propiedad y su transmisión hereditaria la no interrumpida con-

tumbre de siglos y siglos, fortalecida por los principios indiscutidos y tenidos por indiscutibles del derecho romano. Abierta la discusión, hace tiempo, con esta, como con todas las supergiciones, y con todas las verdades, se atreve ya el libre examen ....". Loc. cit. pp. 88-89. Subrayado nuestro.

- (191) *Ibid.* pp. 89.
- (192) SOLER, o.c., pp. 115-118. La corriente krausista -especialmente GINER Y ASCARATE- se opone a GÁNOVAS en su interpretación del régimen británico. Vid. GINER (Francisco), "La política antigua y la política nueva", in Estudios jurídicos y políticos, Madrid, 1977. Asimismo ASCARATE (Guillermo de), El self-government y la Monarquía doctrinaria, Madrid, 1977.
- (193) No faltan, sin embargo, contundentes observaciones sobre el fundamento social de las instituciones políticas españolas. Es revelador, al respecto, el combate llevado por Gánovas contra la implantación del sufragio universal, ya desde su implantación en 1868.
- (194) BIERRE DEL CORRAL, o.c., especialmente, pp. 113 a 129 y 373-396.
- (195) II Discursos Ateneo, 1871, l.c., pp. 90. Asimismo, vid. II Discurso Internacional, l.c., pp. 449-459.
- (196) II Discursos Ateneo, 1871, l.c., pp. 90.
- (197) *Ibid.* pp. 91.
- (198) *Ibid.* pp. 95.
- (199) *Ibid.* pp. 96.

- (200) Ibid.
- (201) Ibid.
- (202) Diario de Sesiones de las Cortes Constituyentes, ada. correspondiente al 5 de abril de 1863, pp.
- (203) Cfr. supra.
- (204) Discursos del Ateneo, de 6 de noviembre de 1863. In Problemas Contemporáneos, pp.
- (205) Discursos al Congreso Geográfico, de 12 de noviembre de 1863. In Problemas Contemporáneos.
- (206) Ibid.
- (207) "...Lo que más principalmente ha de dividirse en lo sucesivo a los hombres, sobre todo en estas nuestras sociedades latinas; .... lo que principalmente ha de dividirse, no han de ser los candidatos al trono, no ha de ser siquiera la forma de gobierno; ha de ser más que nada esta cuestión de la propiedad". I Discursos Internacionales, l.o., pp. 418.
- (208) Ibid. pp. 418-419.
- (209) Ibid.
- (210) Ibid. pp. 4-1.
- (211) II Discursos Internacionales, l.o., pp. 434.
- (212) Cfr. SANCHEZ AGOSTA, o.c. pp. 151-152 y 309-340. Igualmente, DIEZ DEL CORRAL, o.c. pp. 189-209.
- (213) DIEZ DEL CORRAL, o.c. Ibid.

- (214) "... Ni más ni menos que el privilegio aristocrático cayó por tierra, cuando le faltó el poder a la aristocracia, desapareció la propia. ... cuando dejó de ser fundamento esencial y necesario de la constitución de la autoridad, o sea, en la soberanía". (II Discurso Ateneo, - 1871, l.o., pp. 92).
- (215) Discurso del Ateneo, 1884, in Problemas sociales paraguayos, II, pp. 168.
- (216) Ibid.
- (217) SANCHEZ AGOSTA, o.c., pp. 313 y ss. Igualmente, SANCHEZ, o.c., pp. 101 y ss.
- (218) Discurso del Ateneo, 1884, l.o. ibid.
- (219) SANCHEZ AGOSTA, o.c., pp. 314-318. Sfr. especialmente las intervenciones de Cánovas en las Cortes de 1876.
- (220) Discursos en las Constituyentes de 1869. Diario de Sesiones, n.º, correspondiente al 9 de abril de 1869.
- (221) Ibid.
- (222) II Discurso Ateneo, 1871, l.o., pp. 74.
- (223) Ibid. pp. 89.
- (224) Ibid.
- (225) Ibid.
- (226) DIEZ DEL CORRAL, o.c., pp. 368, donde cita a Cánovas, en su discurso ante el Senado, de 27 de marzo de 1876: "... Yo recibí estos poderes

(como director del movimiento restaurador) para procurar traer a España un Rey que no fuera Rey del partido moderado, ni del antiguo - partido progresista, ni del partido constitucional, ni del partido de la Unión Liberal, - ni del partido radical, sino un Rey que lo fuera de todos los españoles sin distinción".

- (227) Cfr. supra.
- (228) Cfr. el discurso parlamentario de 13 de junio de 1869. Diario de Sesiones, n.º. correspondiente.
- (229) Discurso parlamentario de 5 de julio de 1869. Diario de Sesiones, n.º. correspondiente al 5 de julio de 1869, pp. 766 y ss.
- (230) II Discursos Internacionales, l.º., pp. 422.
- (231) II Discursos Ateneo, 1871, l.º., pp. 91.
- (232) II Discursos Internacionales, l.º., pp. 388.
- (233) Ibid.
- (234) II Discursos Ateneo, 1871, l.º., pp. 107.
- (235) Ibid.
- (236) Ibid.
- (237) DIEN DEL CONRAL, o.º., pp. 544-565.
- (238) II Discursos Ateneo, l.º., pp. 94.
- (239) Ibid. pp. 93-94.
- (240) Ibid. pp. 107.

LA RELIGION EN LA CONSERVACION  
SOCIO-POLITICA DE CANOVAS.

- (241) Ibid. pp. 77-79.
- (242) III Discurso Ateneo, l.c., pp. 123-126.
- (243) "No pretendo ahora, ni he pretendido jamás, ni pretenderé en solo momento de mi vida pública, mezclar para nada la religión con la política.. Yo no me he salido .... del terreno político - aquí, ni me saldré jamás sin motivos muy graves....", II Discurso Internacional, l.c., pp. 442-443.
- (244) Sigue el texto: "... Al tratar de una cuestión que toca tan de cerca al género humano todo entero, no pensaba en el Catolicismo exclusivamente; pensaba en el espíritu religioso en general, en esa necesidad de todos los mortales, en esa misma que el señor Castelar cuando esta tarde nos dirigía algunos de sus períodos más importantes ...", Ibid. pp. 443.
- (245) Según DÍAZ DEL CORRAL, o.c., pp. 341-342, en la manera de ver de Cánovas "existe ... correspondencia rigurosa de los distintos ámbitos de la vida social, respecto del religioso; en él descansan la verdadera estabilidad social, y en lo que en él ocurre hay que buscar las raíces de las conexiones y de los desajustes...". Para el mismo autor, el tratamiento de Cánovas posee "hondura española". Por nuestra parte, observamos en la obra canovista de este período (1869-1874) ausencia casi total (excepto en -- alusiones del discurso de 8 de abril de 1869) de referencias a la tradición española como base de argumentación en el tema religioso, tema particularmente grato al conservadurismo religioso español.



- (246) Publicado en Problemas Contemporáneos, I, pp. 113-205.
- (247) Ibid. pp. 126.
- (248) Ibid. pp. 123.
- (249) Ibid.
- (250) Ibid. pp. 130.
- (251) Ibid. pp. 131-132.
- (252) Ibid.
- (253) Ibid. pp. 135-136.
- (254) Ibid. pp. 134-135.
- (255) Ibid. pp. 132-134.
- (256) Cánovas cita la obra de Cavour "Considerazioni economiche sui problemi sociali messi in campo nella rivoluzione del 48", Cuena, 1859.
- (257) III Discurso Ateneo, l.c., pp. 137.
- (258) Ibid. pp. 145-146.
- (259) Ibid. pp. 146-148.
- (260) Ibid. pp. 148-149.
- (261) Hemos señalado ya la rectificación de Cánovas en años posteriores, cuando no desecha la integración estatal para atenuar los conflictos sociales.
- (262) III Discurso Ateneo, l.c., pp. 149-151.
- (263) Ibid. pp. 151.

- (264) Ibid. pp. 136.
- (265) Discurso de 2 de abril de 1869, in Diario de las Cortes Constituyentes de 1869, mín. correspondiente a la sesión de la fecha citada, pp. 935.
- (266) III Discurso Ateneo, l.c., pp. 139-140.
- (267) Ibid. pp. 141-144.
- (268) Discurso parlamentario de 3 de abril de 1869, in Diario de las Cortes Constituyentes de 1869, mín. correspondiente a la sesión de la fecha citada, pp. 935.
- (269) Ibid. Véase la cita in extenso: "Se lee el nombre de Dios mín, sea como quiera, en las mejores páginas de la filosofía contemporánea; se le nombra, se le repite delante de las clases ilustradas, que puedan tener alguna idea de -- las especulaciones filosóficas: ¿hay aquí quien se quiera pasar una esponja y borrarle de la conciencia de los ignorantes? Qué, cuando los pensamientos más radicales no están seguros todavía de poder sustituir con los conceptos de la metafísica y los resultados de la especulación en las clases altas, en las clases inteligentes, artísticas, políticas, no filosóficas, el principio moral que han conservado en los pueblos hasta ahora las religiones positivas, ¿guarda que esto, tan difícil respecto de los que tantos males y tantos hábitos -- tienen de la especulación, respecto a veces de los filósofos mismos en la vida práctica, puede llevarse a todo un pueblo, puede difundirse por todas partes, puede hacerse patrimonio de quien quiera y de cualquiera?"
- (270) III Discurso Ateneo, l.c., pp. 173.

- (271) *Ibid.* pp. 174-175.
- (272) Cfr. GIL ORTEGA, o.c., pp. 222 y ss., especialmente, pp. 227-232, donde se describe la evolución de este corriente y las sucesivas aportaciones de sus seguidores. Según afirmó Hermandad Gil Orta, "los discípulos de Sans del Río se citan más en Eberghien que en ningún otro autor". Apud GIL ORTEGA, o.c., pp. 227, nota 20.
- (273) III Discurso Ateneo, l.o., pp. 179-181.
- (274) *DISEÑO DEL CORRAL*; o.c., pp. 550-554, capso. pp. 551.
- (275) *Ibid.* pp. 552-553.
- (276) Publicado en Problemas Contemporáneos, I, pp. 209-302. Cánovas volverá sobre el kantismo en 1882, también en Discurso en el Ateneo. Vid. — Problemas Contemporáneos, II, pp. 19 y ss.
- (277) IV Discurso Ateneo, l.o., pp. 286-288.
- (278) *Ibid.* pp. 290-291.
- (279) El tratamiento casario que Cánovas hace de la concepción de STUART MILL adolece de la superficialidad que el mismo *DISEÑO DEL CORRAL* (o.c. pp. 543) le reprocha en la apreciación de problemas filosóficos o de estudio de autores. En este caso, parece situar a STUART MILL en la tradición utilitaria, sin percibir en ningún momento el giro — y con la rectificación — que da a dicho corriente este autor. Vid., por ejemplo, sobre el mismo, BARRIS (Georges H.), Historia de la Teoría Política, México, 1965 (3ª ed. española), pp. 510-524.
- (280) IV Discurso Ateneo, l.o., pp. 295-296.

- (281) Ibid.
- (282) Discurso parlamentario de 8 de abril de 1869,  
ibid.
- (283) XII Discurso Ateneo, l.o., pp. 152.
- (284) Ibid., pp. 137-138.
- (285) Ibid., pp. 138-139.
- (286) "No pueden apoyarse en la futura misericordia de Dios, en la conciencia de la otra vida o en altos deberes que tengan sanción en otra parte; y viniendo así uno y otro a reconocer que no hay más vida que la presente, es imposible que lleven los economistas la mejor parte en el debate ..." I Discurso Internacional, l.o., pp. 397-398.
- (287) Discurso parlamentario de 8 de abril de 1869,  
ibid.
- (288) III Discurso Ateneo, l.o., pp. 136.
- (289) Ibid. pp. 165.
- (290) Cónovas reproduce la cita de "Belle Economie - Publique, lib. IV, pp. 421. Apud III Discurso Ateneo, l.o., pp. 165.
- (291) II Discurso Internacional, l.o., pp. 404-405.
- (292) III Discurso Ateneo, l.o., pp. 166.
- (293) I Discurso Ateneo, l.o., pp. 22.
- (294) Ibid.

- (295) II Discurso Ateneo, l.c., pp. 63-64: "... Sin Dios, distinto del mundo, no tiene explicación racional lo más digno de explicar de la tierra que es el hombre; aunque solamente se le considere, por el hecho de su voluntad libre y el hecho de su razón, como el mayor de los fenómenos de la naturaleza. No tiene explicación, no, de otra suerte, ni su posible desinterés de las cosas de este mundo, ni su amor al bien por el bien, ni el deber que en sí reconoce de amar y servir al prójimo, ni el imperativo principio de moralidad que surge y se impone en su alma. Mientras el materialismo y el panteísmo no se atentan a dar cuenta, sin Dios, de todo esto, y a construir todo esto, sin Dios, dentro o fuera del hombre, la Teodicea será la primera de las ciencias ..."
- (296) Ibid.
- (297) Discurso parlamentario del 5 de abril de 1859, l.c.
- (298) III Discurso Ateneo, l.c., pp. 178.
- (299) "Para Minghetti, en suan lejon de ester renida la economa política con el cristianismo, dábele a este aquella ciencia, cual todas las ciencias morales, protección y ennoblecimiento". Cónovas cita de nuevo a este autor, Bella Economia Pubblica, lib. IV, pp. 483, añad III Discurso Ateneo, I, pp. 169. La "protección y el ennoblecimiento de que habla Cónovas, siguiendo a Minghetti, señalarán de qué modo el cristianismo refuerza -fundado una moralidad- y mitifica -ennobleciendo con carácter religioso determinando datos históricos- una sistema concreto de organización económica y social.
- (300) III Discurso Ateneo, l.c., pp. 181.

- (301) *Ibid.* pp. 155-156.
- (302) *Ibid.* pp. 157.
- (303) Cfr. el IV Discurso del Ateneo, l.o., pp. 209--302, en el que se desarrolla el tema de la libertad y el progreso en el mundo moderno. Especialmente, pp. 214-222 y 230 y ca.
- (304) *Ibid.* pp. 247.
- (305) *Ibid.* pp. 222-223.
- (306) *Ibid.* pp. 248.
- (307) *Ibid.* pp. 212.
- (308) Cánovas refuta el error de la relación "a mayor instrucción, mayor responsabilidad moral". Vid. *ibid.* pp. 240-241.
- (309) III Discurso Ateneo, l.o., pp. 155-196.
- (310) *Ibid.* pp. 156-157.
- (311) I Discurso Internacional, l.o., pp. 391-392.
- (312) *Ibid.* pp. 390-391.
- (313) *Ibid.* pp. 385-386 : "... Es imprescindible en la sociedad la institución del Estado. El Estado es el que se coloca entre el derecho de un individuo y otro individuo, usando de la fuerza de la colectividad ... para defender el derecho de cada uno y mantenerlo dentro de su naturaleza y condiciones. El Estado se levanta entre el individuo justo y el individuo injusto, se coloca entre el derecho aislado y la colectividad agredora y perturbadora, en nombre del derecho de cada uno, en nombre de la personalidad de cada

uno, para mantener a todas las demás personalidades en sus justos límites".

- (314) III Discurso Atenas, l.o., pp. 245.
- (315) Ibid.
- (316) Ibid. pp. 153.
- (317) Ibid. pp. 138.
- (318) Ibid. pp. 133-139.
- (319) II Discurso Atenas, l.o., pp. 96.
- (320) II Discurso Internacional, l.o., pp. 413.
- (321) I Discurso Atenas, l.o., pp. 22-23.
- (322) II Discurso Internacional, l.o., pp. 403-405.  
 En el texto Cónovas señala la evolución de — los congresos internacionalistas, en los que — según él — se desarrolla progresivamente un — programa inaceptable desde el punto de vista de la moralidad social: "... Empezaron en el primer Congreso proponiendo dulcemente reformas económicas aceptables; ... en el segundo Congreso ya dejaron correr ideas sumamente perniciosas respecto al orden social; ... en el tercer congreso ya se declararon muy seriamente, y hasta resolvieron algo contra la propiedad individual; ... en el cuarto Congreso acordaron la abolición de la propiedad territorial, amenazaron formalmente las máquinas e instrumentos de trabajo, como estaban ya amenazados por los nuevos estatutos de la sociedad; amenazaron más seriamente todavía la herencia, y plantearon ya las más peligrosas — cuestiones que la Internacional ha planteado; y todavía en el programa del quinto Congreso..

fuera más lejos aún, proponiéndose ya de los medios prácticos de desvelar a los propietarios, y de la expresión de la deuda pública. Es decir, que si el quinto Congreso se hubiere verificado, o si pudiera verificarse otro general. La Internacional seguiría su camino, impelida por la fatalidad de su origen, impulsada por el socialismo, impulsada por las peticiones de las clases obreras, desde el momento que pierden la fe y salen ciegos por la exageración del principio igualitario, y llegaría a las más monstruosas aberraciones que hayan podido imaginarse en el mundo hasta ahora. Ibídem, subrayado nuestro.

- (323) Ibid.
- (324) Ibid. pp. 417-418.
- (325) Ibid.
- (326) Ibid. pp. 408.
- (327) I Discurso Internacional, l.c., pp. 391. Subrayado nuestro.
- (328) Cfr. supra, el pensamiento de Cánovas sobre el gran partido de los partidarios de la propiedad privada.
- (329) I Discurso Internacional, l.c., pp. 410.
- (330) III Discurso Atenas, l.c., pp. 132; "sin riesgo se puede afirmar que toda industrial reformada que no arranque de las desigualdades individuales, pretendiendo poner en equilibrio las diversas condiciones de los hombres, es falsa, y tiene por eso mucha razón la economía política, cuando por primer principio de distribución señala la proporcional desigualdad con que se nace". Subrayado nuestro.



- (332) III Discurso Ateneo, l.o., pp. 123.
- (333) I Discurso Internacional, l.o., pp. 400.
- (334) Ibid., pp. 416.
- (335) II Discurso Internacional, l.o., pp. 440. En otro lugar, afirma Cánovas: "...aristóteles sabía ya la gran verdad, a que hoy cierran los ojos muchos sociólogos y estadistas, de que el hombre, igual en derechos políticos a cualquiera otro, no puede menos de aspirar también a ser igual a todos en fortuna, y que la integridad o legítima desobediencia y el comunismo eran ya en Grecia, como ahora, una cosa misma". En su Discurso ante la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, pronunciado en 1861. In Ensayos Contemporáneos, tomo II, pp. 286.
- (336) III Discurso Ateneo, l.o., pp. 255.
- (337) Ibid., pp. 273-274.
- (338) Cfr. supra
- (339) Cfr. lo ya expuesto sobre el pensamiento conservador sobre el Estado y, especialmente, sobre las relaciones entre autoridad y propiedad y, por consiguiente, entre minorías gobernantes y minorías propietarias.
- (340) II Discurso Internacional, l.o., pp. 440-441.
- (341) II Discurso Ateneo, l.o., pp. 69.
- (342) III Discurso Ateneo, l.o., pp. 164-165.
- (343) Ibid., pp. 154-155.
- (344) Ibid., pp. 164.

- (343) Ibid. pp. 239.
- (344) Ibid. pp. 152-155.
- (347) I Discurso Internacional, l.o., pp. 415.
- (348) III Discurso Atenas, l.o., pp. 191-192.
- (349) I Discurso Internacional, l.o., pp. 392-393.
- (350) II Discurso Atenas, l.o., pp. 165.
- (351) I Discurso Internacional, l.o., pp. 395.
- (352) II Discurso Atenas, l.o., pp. 91.
- (353) Discurso Atenas de 1884, in Problemas ..., vol II, pp. 195.
- (354) II Discurso Atenas, l.o., pp. 90-91.
- (355) Ibid. pp. 71-72.
- (356) Ibid. pp. 120-121.
- (357) Ibid.
- (358) Ibid. pp. 122-123.
- (359) Ibid. pp. 191-192.
- (360) III Discurso Atenas, l.o., pp. 192.
- (361) Cfr. Problemas ..., vol. I, pp. 99-100.
- (362) Cfr. supra y también II Discurso Internacional, l.o., pp. 446-448.
- (363) I Discurso Internacional, l.o., pp. 406.

- (364) Ibid. pp. 416-417.
- (365) I Discurso Internacional, l.c., pp. 409.
- (366) Ibid. pp. 413.
- (367) II Discurso Ateneo, l.c., pp. 107.
- (368) I Discurso Internacional, l.c., pp. 423.
- (369) Ibid. pp. 408.
- (370) I Discurso Ateneo, l.c., pp. 38.
- (371) Ibid. pp. 49-51.
- (372) III Discurso Ateneo, l.c., pp. 151-152. Vid. —  
I Discurso Internacional, l.c., pp. 397-398.