

IDEOLOGÍA Y CULTURA POLÍTICA EN EL PENSAMIENTO DE ANTONIO CÁNOVAS DEL CASTILLO

Por FIDEL GÓMEZ OCHOA

SUMARIO

1. ÍNDOLE DEL PENSAMIENTO POLÍTICO DE CÁNOVAS.—2. EL DOCTRINARISMO DE CÁNOVAS.—3. PRINCIPIOS DOCTRINARIOS DEL PENSAMIENTO POLÍTICO DE CÁNOVAS.—4. LA CULTURA POLÍTICA.—5. CONCLUSIONES.

En los últimos años, en los que se han cumplido sucesivamente los centenarios de su muerte y del Desastre de fin de siglo, Cánovas ha sido objeto de una atención sin precedentes que ha trascendido los medios académicos y científicos. Con tal premisa, parecería difícil tener una justificación de peso para ocuparse otra vez más de una figura política tan examinada. Sin embargo, ocurre con este gobernante conservador que constituye un elemento fundamental de la época de la Restauración e incluso de nuestra historia contemporánea y, como en todo asunto de semejante magnitud y trascendencia, siempre hay terreno para la intervención del estudioso, pues difícilmente puede estar dicha la última palabra. El segundo aspecto a tener en cuenta es que, si, como ha señalado Javier Tusell, es doctrina consagrada que la utilidad de las conmemoraciones centenarias consiste en favorecer el mejor conocimiento de lo celebrado, no parece que se haya aprovechado debidamente la ocasión de la efemérides, cuyo balance en ese sentido es pobre (1). Por ambas razones, parece que sigue siendo oportuno, como lo parecía ya años antes del centenario, volver a Cánovas para avanzar en el trazado de su perfil (2).

(1) JAVIER TUSELL: «Cánovas y la Restauración», *Claves de Razón Práctica*, 76, 1997, págs. 50-51.

(2) JULIO MIÑAMBRES: «Nicomedes Pastor Díaz en la crisis de 1848: una clave del pensamiento social de Antonio Cánovas del Castillo», en *Boletín de la Real Academia de la Historia*, CLXXXII, III, 1985, pág. 413.

Razones de economía expositiva no permiten hacer aquí una valoración detenida de lo que ha comportado en términos de avance metodológico e historiográfico la literatura histórica producida con motivo del centenario. Ha habido alguna contribución destacable, pero no parece infundada la impresión de que ante todo se ha asistido a una reproducción, en grados más intensos, de las viejas quecellas en torno a una figura que siempre ha sido motivo de polémica. En estas señaladas fechas, Cánovas ha sido objeto de valoraciones muy distintas y muy distantes entre sí; el malagueño continúa suscitando opiniones muy encontradas (3).

Es notorio que una de las razones por las que las cosas han discurrido de esta forma (y por la que Cánovas ha sido motivo de tamaña revisitación), ha sido la búsqueda por la derecha actualmente gobernante de unas raíces históricas presentables, dignas de los democráticos tiempos actuales y de la imagen pública liberal con la que quiere ser identificada. Con independencia de lo pertinente que fuera rescatar de la larga sombra proyectada por el franquismo a la derecha liberal española de épocas anteriores, la invención de la tradición que han comportado esa operación, realizada con la cooperación ya deliberada, ya impremeditada, de historiadores inclinados a sostener las imágenes que ciertos medios políticos quieren ver reflejadas en el pasado, ha sido motivo de una reacción no exenta de tonos airados y exceso de celo por parte de publicistas, historiadores y politólogos ideológicamente discrepantes o amigos de mayores rigores (4).

Todo ello ha contribuido más a embrollar que a introducir claridad en la cuestión. Concediéndosele mayor trascendencia que la mucha que evidentemente tuvo en el devenir de la España de entresiglos, Cánovas ha sido convertido en la clave acerca del carácter inmovilista o asequible a una evolución en sentido democrático del régimen de la Restauración. Parece que fuera conveniente, por un lado, ponerle en su sitio. Por otro, dar pasos en el sentido de lograr en torno a su figura y acerca de su significación, no obstante lo intrincado y poliédrico del personaje, un grado suficiente de acuerdo historiográfico que se echa en falta y hacia el que apenas se ha avanzado estos años (5).

El afán de poder contribuir a este fin es el móvil del trabajo que viene a continuación, en el que se recogen, en una visión de conjunto, dos estudios temáticos sobre sendos aspectos del pensamiento del polémico Cánovas: la ideología y la cultura política que aquél abriga. El objetivo es perfeñar un discurso que incorpore lo acertado que pueda haber en las dos grandes presentaciones de que ha sido habitualmen-

(3) CARLOS DARDÉ: «Un siglo de interpretaciones (En el Centenario de la muerte de Cánovas)», *Revista de Occidente*, 198, 1997, págs. 88-104.

(4) PEDRO CARLOS GONZÁLEZ CUEVAS: «El retorno de la "tradición" liberal-conservadora. (El "discurso" histórico-político de la nueva derecha española)», *Ayer*, 22, 1996, págs. 71-87; CARLOS DARDÉ: «Cánovas del Castillo: Aproximaciones clásicas, nuevos enfoques», *Revista de Libros*, 14, 1998, págs. 3-6; LUIS E. TOGORES SÁNCHEZ: «Reflexiones y balance en torno al centenario de la muerte de Cánovas», en *Veintiuno*, 37, 1998, págs. 45-52; MANUEL PÉREZ LEDESMA: «Restauración, liberalismo y democracia», *Revista de Libros*, 22, 1998, págs. 3-7.

(5) BORJA DE RIQUER: «A vueltas con la Restauración», *Revista de Libros*, 25, 1999, págs. 9-11.

te objeto (simplificando, una crítica y otra complaciente). Esto supone huir del exceso de pasión y de ciertos mitos habituales en su enjuiciamiento. Se trata, por una parte, de reconocer valores que habitualmente se consideran positivos sin guardar silencio sobre sus deficiencias (de ahí la contraposición entre la doctrina y la cultura). Por otra parte, de abordar, con ánimo aclaratorio, algunas de las cuestiones (como la índole de su pensamiento político) más controvertidas del debate recientemente suscitado (6).

I. ÍNDOLE DEL PENSAMIENTO POLÍTICO DE CÁNOVAS

Definir la teoría política de Cánovas [el pensamiento constituye un elemento, no obstante el posibilismo con el que se aproximó a la política —fue ante todo persona de vocación política—, de una notable relevancia en su sistema y en su obra (7)] es materia que requiere cuidadoso tratamiento. Hay razones que explican por qué la cuestión ha dado lugar a juicios tan dispares, que se extienden desde su estimación como hombre de liberalismo pleno y generoso, hasta su presentación como contrafigura del liberalismo o «liberal de mentirijillas» (8). El estudioso no encuentra en Cánovas teorías sistemáticas, sino ideas fundamentales. Y su pensamiento, enunciado en circunstancias muchas veces aleatorias y sobre temas diversos, exhibe rasgos de confusión y ambigüedad.

Se observa en él una anárquica variedad en fuentes de inspiración y puntos de referencia; esto, al tiempo que confiere singularidad a su «sistema», le hace resistente a una catalogación clarividente. En su intelecto palpita un nítido componente católico tradicional, pero también se perciben otros influjos. Cánovas «estudió de joven a nuestros políticos y juristas, a nuestros teólogos... y nuestros místicos y bebido allí (el Siglo de Oro) claro conocimiento y noticia de lo más sólido y fundamental... de la gran filosofía cristiana». Pensador católico que contribuyó «no poco a extender y consolidar el movimiento filosófico cristiano», también prestó afanosa y perma-

(6) Sobre el debate suscitado por CÁNOVAS: ANTONIO MORALES MOYA: «La polémica de la Restauración: Cánovas del Castillo», en *Nueva Revista*, 55, 1988, págs. 93-98.

(7) CÁNOVAS, representante destacado del pragmatismo predominante en Occidente desde mediados del siglo XIX (consideraba la política como «arte de lo posible» o «lo hacedero»: en política rechazó la «metafísica», manifestando no tener «la superstición de los principios y buscar «la realidad» sin cuidarse de «las fórmulas), siempre reclamó ideas claras y firmes como requisito indispensable para la acción de gobierno y exhibió una notable altura intelectual: autor de varios ensayos, fue académico, ateneísta, jurista, historiador, mostrándose capacitado para la tarea ideológica. Que repudiase la especulación en política, no supuso que careciera de una doctrina, un ideal y un pensamiento político articulado. En CÁNOVAS, la «vocación intelectual, por serlo verdaderamente, no puede estar sometida o sacrificada a la política sino en íntimo y nutricio enlace con ella (...) no puede irse a la realidad política en una actitud meramente empírica». La frase es de: LUIS DíEZ DEL CORRAL: *El Liberalismo doctrinario*, Madrid, 1973, pág. 598. Las expresiones de CÁNOVAS, en: ANTONIO CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Discursos Parlamentarios*, Madrid, 1987, pág. 420 (8-II-1888).

(8) EDMUNDO GONZÁLEZ BLANCO (rec. e int.): *Ideario de Cánovas*, Jasón, 1931, pág. 61.

nente atención a «toda idea científica... para no quedarse nunca atrás del movimiento intelectual contemporáneo» (9).

Sus lecturas y referencias incluyeron, por citar las que asumió al menos en parte, pensadores tan variopintos como San Agustín y Spencer, Santo Tomás y Bossuet, Santa Teresa y Schopenhauer, Aristóteles y Kant, Fray Luis de León y Malthus. En su poco sistematizado pensamiento hubo una pluralidad de influjos (por ejemplo, sustentó algunas de sus consideraciones acerca de la continuidad histórica en Stuart Mill) indicativa de su no adscripción plena a escuela filosófica alguna. También hubo diversidad en el plano político: influyeron sobre él Jovellanos, Burke, Constant, Guizot, Pacheco, Pastor Díaz, Balmes, Donoso Cortés... El denominador predominante de la nómina indica que la ideología política de Cánovas tuvo una base doctrinaria. El doctrinarismo, una escuela liberal moderada cuya esencia constituyó el núcleo del conservadurismo occidental moderno (el régimen francés de 1830 fue informado por el proceso político británico), fue asimilado por Cánovas acomodándolo a las circunstancias de su tiempo y al medio nacional (lo matizó en sentido español) (10).

Su teoría política fue genuinamente liberal en la línea de la tradición anglosajona, ajena al constructivismo y al rupturismo del liberalismo continental. Fue la suya una manera de ser liberal que comportaba importantes límites al desenvolvimiento de este principio: a los propios de la fórmula doctrinaria clásica en toda latitud, se añadieron en su caso otras derivadas de las nociones tradicionalistas predominantes en su visión filosófica del mundo (en España la tradición era el catolicismo) y del impacto negativo sobre su siempre sosegado ánimo liberal del Bienio Progresista y el Sexenio Democrático (11). En todo caso, estas experiencias no le llevaron a sumarse a la desviación neocatólica y contrarrevolucionaria de la revolución liberal acometida por el Partido Moderado. Y el apego al catolicismo no impidió que prestase también «atento oído al rumor como de invasión de las doctrinas racionalistas». Su liberalismo, expresión de las limitaciones y contradicciones del liberalismo español ochocentista, fue «templado» (12).

(9) CEFERINO GONZÁLEZ: *Historia de la Filosofía. IV*, Madrid, 1886, pág. 465; «Discurso de D. Alejandro Pidal», en CÁNOVAS, *Juicio que mereció a sus contemporáneos*, págs. 415, 418. En el debate en las Cortes sobre la Internacional de 6 noviembre de 1873, dijo que «desde mis primeros años... he discutido todas las teorías, han pasado por mi espíritu todas las ideas, todas las dudas que asaltan a la sociedad contemporánea» (*DP*, pág. 194).

(10) SALVO MASTELLONE, y ANTONIO ÁLVAREZ DE MORALES: *Pensamiento político europeo (1815-1975)*, Madrid, 1991, pág. 272.

(11) En un prólogo de 1882, CÁNOVAS afirmó que «el espectáculo que España presentaba (en 1874) era para afligir hondamente cualquier ánimo». Consultado en: ANTONIO CÁNOVAS: «De la política y la oratoria. A propósito de dos volúmenes de Arcadio Roda», en ANTONIO CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Obras Completas. I. Discursos en el Ateneo*, Madrid, 1981, págs. 256, 260-261.

(12) MELCHOR FERNÁNDEZ ALMAGRO: *Cánovas. Su vida y su política*, Madrid, 1972, pág. 18. En CÁNOVAS «es visible la presencia de un genuino discurso liberal, no el único posible desde luego...» (en ANDRÉS DE BLAS: «Introducción. Cánovas del Castillo y el lugar de la Nación», ANTONIO CÁNOVAS DEL

La de Cánovas fue una forma de ser liberal acorde con la «prudencia en los juicios y en las doctrinas» que le atribuyó su biógrafo Fernando Cos Gayón y que el propio estadista malagueño describió como la caracterizada por las «convicciones serenas» (13). Una que, en los años previos a la Revolución de 1868, le llevó a defender las ideas liberales ante la acción regresiva del régimen isabelino, a reconocer el derecho de los liberales opuestos al Partido Moderado a la sublevación y a solidarizarse con ellos sin incorporarse a su causa al no poder asociarse «al sentimiento de resistencia exagerado que, sin embargo, respeto profundamente»; en los años siguientes, a criticar severamente la exteriorización en su opinión excesiva del principio por el que en vísperas de la Gloriosa había acudido en apoyo (14).

El liberalismo de Cánovas no queda con todo suficientemente descrito como moderado o templado, epítetos que parecen remitir más a diferencias de grado que de tipo. El escéptico conservador carecía de la «pasión de la libertad» que distinguía al contingente más señero del liberalismo español de la época, exponente de una concepción liberal «expansiva» que rechazaba y de la que le distanciaba también con claridad su postura clerical (15). Su construcción ideológico-política implicó una enajenación con respecto a las más acusadas señas de identidad del liberalismo del momento y fue nervio de una formulación más propia de etapas anteriores del proceso de cambio liberal. Una receta doctrinaria que, aunque no era cosa de magnitud desdeñable en el contexto español (deben tenerse en cuenta los problemas para la implantación del liberalismo y el reflujo ultraconservador en los medios burgueses ante los cambios y desórdenes del Sexenio) y no desentonaba con las soluciones conservadoras de la Europa de los setenta ni con el espíritu del momento; aunque se acomodó en cierta medida a las cambiantes circunstancias; y aunque evolucionó en algunos aspectos, puso de manifiesto serias limitaciones y acabó adoleciendo de una falta de adecuación a los tiempos no ajena a rigideces y reflejos autoritarios.

CASTILLO, *Discurso sobre la Nación. Ateneo de Madrid, 6 de noviembre de 1882*, Madrid, 1997, págs. 13-14, págs. 21 y 29).

(13) FERNANDO COS GAYÓN: *Necrología del Excmo. Señor D. Antonio Cánovas del Castillo leída ante la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas por... en las sesiones de 19 y 26 de abril, 18 y 24 de mayo de 1898*, reproducida en *Antonio Cánovas del Castillo. Homenaje y Memoria...*, pág. 45; *Carta de Cánovas en respuesta a una de Andrés Borrego de 26 de noviembre de 1874*, en CONCEPCIÓN DE CASTRO: *Romanticismo, periodismo y política. Andrés Borrego*, Madrid, 1975, págs. 429-430.

(14) JORGE VILCHES GARCÍA: «Cánovas, político del Sexenio revolucionario», *Hispania*, 197, 1997, págs. 110 y ss.

(15) Se refirió a la «pasión de la libertad» en sus discursos ante las Cortes de 11 de abril de 1867 y 8 de abril de 1869. Citados por FERNANDO COS GAYÓN: *Necrología del Excmo. Señor D. Antonio Cánovas del Castillo leída ante la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas en las sesiones de 19 y 26 de abril, 18 y 24 de mayo de 1898*, reproducida en *Antonio Cánovas del Castillo. Homenaje y Memoria de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas (1897-1997)*, Madrid, 1997, págs. 68-69, 73. El calificativo «expansivo» aplicado al liberalismo progresista, en ANTONIO CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Carta de Despedida que dirige a los electores de Cieza y Yecla*, Madrid, 1872, pág. 11; *Problemas contemporáneos. I* (en adelante, *PC I*), Madrid, 1884, pág. 8.

No por ello Cánovas debe ser tenido por un conservador intransigente o ajeno al campo liberal (forma parte de la esencia del conservadurismo rechazar el progresismo liberal-democrático). Su receta debe entenderse en el marco de unas circunstancias marcadas por la tensión entre las dificultades para la consolidación en España del Estado liberal y los desafíos planteados en todo Europa desde 1848 por la democracia y el socialismo, materializados en España durante el Sexenio democrático, al orden burgués de la primera mitad de la centuria (16). Tuvo aquélla una dimensión reactiva, pero también de modulada afirmación liberal (dijo que «si en los últimos siglos... faltóles algo esencial a las más de las naciones cristianas, fue, en verdad, la libertad política; la cual, sin duda alguna, es indispensable...»). Cánovas se mostró apegado a una forma de entender el liberalismo significada, así como por rechazar las posturas intransigentes y retrógradas del Partido Moderado, por conceptualizar contradictorios e incompatibles liberalismo y democracia (17).

Su ideología política se conformó tanto desde una defensa del liberalismo maltratado por los últimos gobiernos isabelinos, como de una dura crítica de la línea liberal definida por abrazar la idea democrática de igualdad política. Combatió ese tipo de liberalismo e ideológicamente lo repudió frontalmente tratándolo como el campo opuesto (lo que no obstó para que, de acuerdo con su anglicismo, otorgase a los más moderados y pragmáticos de los promotores del radicalismo liberal un importante papel en el régimen de 1876). La Restauración supuso una reacción frente al sistema del Sexenio especialmente durante sus primeros años (a medio plazo se conformó como *resistencia moderadora del cambio*, conformándose como una solución conservadora). Es en este sentido, y en su disposición inmutable contra la democracia y el socialismo (que en su visión constituían la misma cosa), que el conservadurismo de Cánovas tuvo un carácter defensivo (18).

Sin embargo, que Cánovas fuese refractario a la línea de la modernización liberal no supone que fuese contrarrevolucionario o inasequible al liberalismo. Fue liberal de una manera que le dispone en la corriente de actualización del liberalismo histórico. Entre su oligárquico liberalismo conservador y el progresista-democrático hubo, junto a elementos comunes (compartieron un hondo sentimiento nacionalista

(16) La formulación que impulsó fue alumbrada no sólo en función de lo que supuso el régimen del Sexenio, sino también de la crisis del sistema isabelino: «Pienso hoy lo que siempre sobre el régimen político actual. Hállame, en suma, el año de 1872 con idénticas opiniones que el de 1868, de igual manera que me encontró este último con las opiniones mismas que conocían (*sic*) ya en 1867 mis electores», en CÁNOVAS: *Carta de despedida*, pág. 5.

(17) «El sufragio universal y la propiedad son antitéticos y no vivirán juntos, porque no es posible, mucho tiempo», en *PC D*, págs. 186 (Discurso tercero del Ateneo, 26-XI-1872) y 94 (Discurso segundo del Ateneo, 25-XI-1871).

(18) Se trató de una reacción antirrevolucionaria pero no contrarrevolucionaria. CÁNOVAS indicó a sus seguidores en el movimiento alfonsino que «empeñarse en restablecer lo que pasó, sería grave falta, y sus consecuencias funestas». Palabras de CÁNOVAS a FABIÉ de febrero de 1873 reproducidas en ANTONIO M.^a FABIÉ: *Cánovas del Castillo. Su juventud, su edad madura, su vejez. Estudio biográfico*, Madrid, 1901, págs. 93-94.

y los objetivos de hacer compatibles libertad política y orden social y sacar a España de su atraso), diferencias de fondo que él mismo resaltó. Se trató de dos tipos de liberalismo no sólo diferentes, sino también muy distantes: aunque convergieron de 1876 en adelante en el terreno de la vida política en virtud de la dinámica turnista, estuvieron ideológicamente separados en cuestiones fundamentales (19).

2. EL DOCTRINARISMO DE CÁNOVAS

La consideración de Cánovas como un doctrinario no tiene nada de novedosa, pero el uso del término para definir su pensamiento político puede resultar en la actualidad, por lo que comporta de gravitación centrista y adscripción liberal, un tanto controvertido (20). Por otra parte, él mismo, pese a apreciar el pensamiento doctrinario galo y afirmar que el doctrinarismo era la «ciencia real y única de la política», cuestionó la identificación de su pensamiento con el de aquéllos (se diferenció en puntos importantes) y también rechazó ser un político de esa índole (21).

Diversos indicadores sugieren que debió expresarse así tanto por el mayor influjo que sobre su forma de concebir la política tuvo el caso británico (22), como por coherencia con su derrotero político particularmente en vísperas de la Gloriosa: en 1865 inició una disidencia que le llevó a un distanciamiento del régimen moderado. También por interés: por la pésima fama del doctrinarismo en Europa y España (acusado de ineficacia, inconsistencia y oportunismo, fue tan mal defendido como severamente atacado), por las implicaciones políticas de su catalogación como tal en el contexto del Sexenio/Restauración y por el deseo de aparecer como un hombre de su tiempo asociado a una causa nueva, sin responsabilidad en las recientes desventuras españolas, ni relación con las experiencias negativas de otras naciones.

Cánovas trató de remarcar los elementos diferenciales de su pensamiento y los actuales de su proyecto político con respecto a las formulaciones doctrinarias precedentes, así como de evitar una asimilación con la fuerza que, habiendo sido en España la encarnación por antonomasia de esa escuela, él procuró finiquitar y reemplazar: el Partido Moderado. Éste aparecía como responsable de la defenestración en 1868 de la monarquía constitucional tras desplegar una interpretación intransigente de la noción del «just milieu» y promovió durante el Sexenio una forma de restau-

(19) Según SOLERVICENS, el liberalismo conservador de CÁNOVAS «implicó una corrección profunda» y una «negación de la mayor parte de principios que informaron al liberalismo progresista español», en JUAN B. SOLERVICENS: *Cánovas del Castillo. Antología*. Madrid, 1941, págs. 32-33.

(20) «Hacen hincapié en que «la calificación (de CÁNOVAS) de liberal doctrinario es relativamente inexacta»: ANTONIO ELORZA, y ELENA HERNÁNDEZ SANDOICA: *La Guerra de Cuba (1895-1898). Historia política de una derrota colonial*, Madrid, 1998 pág. 149.

(21) *PC I*, pág. 96 (Discurso segundo del Ateneo); *DP*, págs. 87 y 153 (8-IV-1869 y 3-XI-1871).

(22) «... bien merecen las modernas naciones liberales, en especial la francesa, la lección que les diera el inglés Burke...». Su apego al sistema británico de monarquía constitucional lo puso de manifiesto en el título IV del Discurso segundo del Ateneo. En *PC I*, págs. 186 y 80-101 respectivamente.

ración (la vuelta por la fuerza al pasado previo a la Gloriosa) muy alejada del diseño de Cánovas. De ahí su insistencia en afirmar que nunca había pertenecido al Partido Moderado y sus esfuerzos en desmentir la influencia sobre sus concepciones de Donoso Cortés, con quien coincidió en puntos como soberanía y constitución interna, así como en una firme defensa de la monarquía y de la religión ante la amenaza del socialismo. Donoso, un liberal que en los años treinta se convirtió en uno de las principales figuras del doctrinarismo, acabó siendo el principal teorizador de una inflexión contrarrevolucionaria en el moderantismo que el autor de *La campana de Huesca* desaprobó (su proyecto político, en tanto que operación derechista, fue opuesto al tradicionalista-autoritario propugnado por Donoso, Balmes y Bravo Murillo no obstante coincidir con ellos en algunos aspectos). Haciendo tales proclamaciones, Cánovas, que desde 1854 reclamaba un partido moderado nuevo, quería así pues eludir su asociación con la negativa política culpable de la caída de la monarquía constitucional y su consideración como contrarrevolucionario (23).

El doctrinarismo del malagueño no fue el mismo que el de Guizot ni que el de los doctrinarios históricos españoles (24). Cánovas se inició en la política integrándose en un sector del Partido Moderado que a comienzos de los años cincuenta quedó marginado dentro del moderantismo isabelino, del que se escindió. Se trata del grupo *puritano*, cuyo proyecto de estabilización del régimen constitucional (mediante un pacto con los elementos no revolucionarios del liberalismo radical: los progresistas) encontró cierta materialización en la época de la Unión Liberal.

Que hubiese importantes disimilitudes entre los moderados isabelinos (que tuvieron por base al liberalismo doctrinario de cuño francés) y los «puritanos» (su objetivo fue lo que llevó adelante Cánovas con la Restauración), no constituye un hecho singular. El doctrinarismo fue una corriente poco sistematizada enunciada con escasa concreción y sistema: en su época dorada y en la propia Francia donde tomó forma, no hubo un doctrinarismo, sino tantos como grandes cabecillas y situaciones políticas. Su esencia (la conciliación de libertad y orden sin dar todo su alcance a los principios del liberalismo, la concepción oligárquica de la política, la monarquía constitucional) conformó el núcleo del patrón predominante en el conservadurismo liberal europeo del siglo XIX (25). Sobre este fondo común (también hubo una constante doctrinaria de fondo en el conservadurismo liberal español del siglo XIX), las diferencias estuvieron a la orden del día en Europa el seno del liberalismo conservador (26).

(23) *DP*, pág. 57 (8-IV-1869).

(24) JUAN DEL NIDO Y SEGALERVA: *Historia política y parlamentaria del Excmo. Sr. D. Antonio Cánovas del Castillo*, Madrid, 1914, pág. 23.

(25) Los rasgos definitorios del conservadurismo liberal (un liberalismo fundamentado en ideales conservadores) eran la creencia en la libertad, la idea de que las Revoluciones Industrial y Francesa amenazaban la existencia de la sociedad y de las libertades, el enfrentamiento a las nuevas fuerzas del siglo apoyándose en la historia y la tradición y una visión cristiana de la política. Así lo señala G. L. MOSSE: *La cultura europea del siglo XIX*, Barcelona, 1997, págs. 169-171.

(26) JOSÉ MARÍA JOYER ZAMORA: «Prólogo», en FRANCISCO CÁNOVAS SÁNCHEZ: *El Partido Mode-*

Está por otro lado la muy importante cuestión (que puede explicar también la obstinación de Cánovas en marcar distancias con los doctrinarios) de la naturaleza tradicionalista y antiilustrada de los principios filosóficos conformadores de su pensamiento: éstos estuvieron muy alejados de los supuestos del liberalismo, ideología de la que el doctrinarismo ha sido considerado como la más significativa encarnación en el siglo XIX. En los principios filosóficos, el político malagueño se mostró tradicionalista: su crítica de la revolución se basó en que comportaba la ruptura de un orden que hundía sus raíces en la tradición y se fundamentaba en última instancia en el poder trascendente. Para Cánovas, Dios era el soporte de todo lo creado. Jesús M.^a Osés ha señalado que gran parte de su constructo ideal tenía un cariz reaccionario. El carácter de las «verdades madres filosóficas» de Cánovas es religioso-moral y su origen trascendente: como Burke, Maistre y Bonald, reprochó a los ilustrados su excesivo racionalismo, tuvo la libertad no por un derecho individual sino por don natural gratuito proveniente de Dios, consideró la religión como la base de la moralidad y la justicia y entendió el progreso como evolución inevitable enraizada en la herencia. Para Cánovas, el progreso se daba por acumulación temporal y tanto éste como la libertad eran hechos que se heredaban, no logros a conseguir. De ahí la noción de libertad limitada por la ley y también por las costumbres, la moral y la religión (27).

Tales principios impregnaron toda la obra de Cánovas, pero su teoría política no derivó sólo ni mayoritariamente, siguiendo la terminología de Osés, de las «verdades madres en filosofía», sino de las «verdades madres en la sociedad». Dentro de éstas, el principio fundamental fue la propiedad entendida como matriz de la sociedad, en auxilio del cual acudieron su defensa de la continuidad dinástica y sus concepciones providencialista de la nación y orgánica de la sociedad. Como ha señalado González Cuevas, lo fundamental de estas ideas son sus consecuencias políticas (28). Cánovas tuvo a la propiedad por «verdad madre» universal y «verdadera fuente y verdadera base de la sociedad humana». Este axioma, del que derivó la noción censitaria del derecho electoral (en donde, en su opinión, radicaba la esencia del doctrinarismo), fue en su pensamiento «la verdadera madre de lo social y aun de lo político» y es una idea que le conduce a ser liberal: en palabras suyas, «la constitución del poder público no puede menos de responder al cabo y al fin al estado de

rado, Madrid, 1982, págs. XII-XIV; LUIS DIEZ DEL CORRAL: *El liberalismo doctrinario*, Madrid, 1973, págs. 20-21.

(27) JESÚS MARÍA OSÉS GORRAIZ: «El sistema de Cánovas del Castillo: las verdades Madres en la Filosofía y en la Sociedad», en *A vueltas con el 98. ¿Continuidad o cambio?*, Pamplona, 1998, págs. 192-201.

(28) PEDRO CARLOS GONZÁLEZ CUEVAS: «El pensamiento político de Antonio Cánovas del Castillo», en TUSELL y PORTERO: *Antonio Cánovas y el sistema político de la Restauración*, Madrid, 1998, págs. 57-60. Según ANTONIO ELORZA, en CÁNOVAS, hombre entre cuyo pensamiento y su acción política hubo una apreciable distancia generadora de desconcierto, «todo encaja si pensamos en términos de propiedad». Véase ANTONIO ELORZA: «El significado político de la Restauración», *La modernización política en España (Ensayos de historia del pensamiento político)*, Madrid, 1990, págs. 257-276.

la propiedad o la fortuna» y «el censo en el derecho electoral es hijo legítimo de la propiedad (...) fundamento esencial y necesario en la constitución de la autoridad, o sea, en la soberanía» (29).

Su forma de conceptuar la propiedad como institución constitutiva de la sociedad comportaba que, pese a rechazarse el postulado ilustrado del pacto social, se asumía la concepción de Locke de que el Estado no tenía capacidad para privar a nadie de su propiedad ni para hurtarle sus derechos individuales. Como ha señalado Carmen López Alonso, la apuesta planteada por los medios liberal-conservadores como reacción a los cambios democráticos y desórdenes que siguieron a la revolución de 1868, constituyó una versión conservadora que, si bien defendía igualmente la religión como garante del orden, tenía un carácter más secularizado que el del último Donoso Cortés, al enfatizar más la vinculación entre propiedad y sociedad en su afán por cuestionar la igualdad que la Internacional estaba proclamando. A Cánovas no puede considerársele como un teólogo o un teócrata no obstante su concepción providencialista, su énfasis en lo religioso o su asunción del derecho natural católico. Su providencialismo fue formulado sin comportar una negación estricta de la libertad humana ni del progreso: de lo que se trataba no era de restaurar la sociedad tradicional, sino de evitar el desorden revolucionario (30).

En relación con el poso dejado por el tradicionalismo en la teoría política de Cánovas es preciso hacer dos apuntes. El primero, que su tradicionalismo, fundado más en el historicismo que en el trascendentalismo religioso, hundía sus raíces en Edmund Burke, el personaje que, junto a Francisco Pacheco, más influyó en sus concepciones políticas [el grueso de las nociones que impulsó las tomó de la concepción liberal conservadora según el modelo inglés, que para Cánovas sería ideal político a realizar (31)]. Burke, padre del conservadurismo moderno, fue un «whig» que al defender el orden existente reivindicaba la constitucional monarquía británica y no planteó, como sus discípulos franceses Maistre y Bonald, un rechazo absoluto de la Ilustración: abrió un espacio para el contrato social, reprobó no todo cambio sino toda muda radical y aceptó la evolución de las sociedades dentro del marco de la tradición (32).

(29) *PC II*, pág. 288 (Discurso en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas de 31-I-1881) y *PC I*, págs. 92-93, 96 (Discurso segundo del Ateneo). Las consideraciones de CÁNOVAS sobre la propiedad como «institución esencial de la sociedad humana» y principio básico del orden político, en *DP*, págs. 171, 176, 178, 192 (3 y 6-XI-1871), 349, 364-365 (25-XI-1878); LUIS GARCÍA ARIAS: *Cánovas del Castillo (Antología)*, Madrid, 1944, págs. 72-73; *DSC*, 18 y 25-XI-1878, págs. 3585 y 3706.

(30) CARMEN LÓPEZ ALONSO: «El pensamiento conservador español en el siglo XIX», en FERNANDO VALLESPÍN (ed.): *Historia de la teoría política, 5. Rechazo y desconfianza en el proyecto ilustrado*, Madrid, 1993, pág. 305; GONZÁLEZ CUEVAS: «El pensamiento...», pág. 74.

(31) «Mi afición de toda la vida a las grandes instituciones comprensivas, tradicionales y perfeccionables a un tiempo, que han hecho por dos siglos a Inglaterra... la mejor regida de las naciones modernas. ¿Por qué ocultarlo? Ése, y no otros, ha sido siempre mi ideal concreto para España», en *PC I*, pág. 185 (Discurso tercero del Ateneo).

(32) S. RIALS: «La Contrarrevolución», en PASCAL ORY (dir.): *Nueva historia de las ideas políticas*, Madrid, 1992, págs. 109-116.

El segundo, que si bien la cosmovisión católica fue el componente cultural más influyente en su formación y más determinante de su percepción del mundo, Cánovas, que «no hubo de ser tampoco muy versado en teología», hizo de la religión un planteamiento básicamente funcional, pragmático o «sociológico» que está lejos del planteamiento de tradicionalistas y contrarrevolucionarios: dijo que, «aun racionalmente considerado», el catolicismo constituía «uno de los más grandes intereses del género humano», añadiendo (algunos rasgos de su conducta permiten poner en duda la consistencia de esta declaración) que no era su intención «realizar por medio de las ideas religiosas, y despertando los sentimientos religiosos, el ideal político» (33). En su discurso del Ateneo de 1872, proclamó que la religión era «la fuente salúfiera donde la experiencia indica alivios, ya que no pronto ni infalibles remedios» al problema social y que ignorar esto suponía «renunciar a saber la naturaleza de los males que unánimes lamentan políticos, y economistas y filósofos» (34).

Contrario a la especulación y amigo del estudio de la realidad, consideró la religión católica el más útil y sólido cimiento del edificio social de la época. Según Joan Antón, su teocentrismo epistemológico obedecía a la necesidad de dar una legitimación al orden sociopolítico existente tras rechazar la libre voluntad de los individuos. Su catolicismo estaba «puesto al día, al servicio de la economía libre de mercado y la sociedad de propietarios». El propio Cánovas dijo confiar que «al abrigo de ese principio mismo, la ley económica de la libre concurrencia pudiera continuar ejerciéndose perpetuamente, sin temor al pauperismo, ni al comunismo bárbaro que la amenaza». Su reivindicación del catolicismo obedeció a la condición de manantial de moralidad y agente civilizador opuesto al socialismo que, al presentar la desigualdad como hecho natural querido por Dios, hacía aceptable la amenazada posición predominante de la burguesía, dando estabilidad al orden social existente. El catolicismo constituía la mejor defensa de la propiedad privada y la sociedad burguesa (35).

Así pues, Cánovas, que se sintió a disgusto con su catalogación como doctrinario y no puede ser asimilado con los doctrinarios franceses ni con los moderados isabelinos españoles, fue, por su pensamiento político, un doctrinario. Como en toda expresión de esa fórmula, hubo en la suya particularidades que le confirieron singularidad. Considerándose a sí mismo «por encima de todo liberal» y teniendo el liberalismo por el elemento definitorio del mundo contemporáneo y por un hecho consumado que sólo cabía aceptar para administrar convenientemente (el 17 de abril de

(33) CARLOS VELASCO MURVIEDRO: «Cánovas del Castillo y la articulación del Estado nacional», en *Cuadernos Económicos de ICF*, 6, 1978, pág. 67; JUAN VALERA: «Discurso de recepción del Excmo. Sr. D... leído en la Junta Pública de 18 de diciembre de 1904. Tesis: Teorías filosóficas del Excmo. Sr. D. Antonio Cánovas del Castillo», reproducido en *Antonio Cánovas del Castillo. Homenaje y Memoria...*, pág. 595; *DP*, pág. 194 (6-XI-1871).

(34) *PC I*, pág. 115 (Discurso tercero del Ateneo).

(35) JOAN ANTÓN MELLÓN: «Antonio Cánovas del Castillo. El liberalismo autoritario», en J. ANTÓN y M. CAMINAL (coords.): *Pensamiento político en la España contemporánea (1800-1950)*, Barcelona, 1992, págs. 319-321; *PC I*, pág. 157.

1867 advirtió en el Congreso de los Diputados al gobierno moderado que «no sois bastantes a contrarrestar el espíritu de los tiempos, el espíritu liberal que impera en el mundo moderno», su prevención hacia ese principio afirmado en su plenitud o dejado a su albedrío (los «excesos del liberalismo» de que habló: dijo amar la libertad y el progreso «sin dejar de conocer los errores tristísimos que ocasionan»), emana de ciertas experiencias y de perennes divergencias ideológicas con los postulados progresistas (36). Su intento de conservadurización del liberalismo se asentó en ideas filosóficas católico-tradicionales incorporadas a su pensamiento político no con sentido reverencial, sino con espíritu utilitario, como instrumento de sus objetivos políticos, el fundamental de los cuales fue implantar un orden liberal estable respetuoso con la tradición (37).

Las nociones católico-tradicionales vinieron a equipar de consistencia teórica a sus inclinaciones conservadoras, dando sentido a los temores suscitados por los fenómenos anunciadores de la sociedad de masas que presencié o conocí, a sus incertidumbres personales y a las decepciones que le causaba la vida práctica. Su propuesta política transpira un empeño por hallar una fórmula de encuentro equilibrado y una trabazón pragmática entre la tradición católica (donde radicaban sus ideales filosóficos) y el liberalismo. Esto (el intento de «equilibrio entre lo tradicional y lo progresivo, entre la autoridad y la libertad») le ubica dentro del ámbito del liberalismo conservador, pues es liberal la orientación del conservadurismo al que caracteriza el intento de unir un pasado que tiene que persistir con los factores de innovación que han aparecido). Como ha señalado Carlos Dardé, cabe aplicarle las palabras redactadas para el príncipe Alfonso en el Manifiesto de Sandhurst de 1874: tras haber dicho un año antes en el Ateneo de Madrid que «cabe ser liberal y muy buen católico juntamente», en boca del futuro rey puso que pretendía ser buen español, buen católico y «como hombre del siglo, verdaderamente liberal». Ya en junio de 1867 había criticado a los moderados por estar despertando los «sentimientos antiguos» de forma escarnecedora para los «modernos principios liberales» (38).

(36) *DP*, págs. 87 y 155 (8-IV-1869 y 3-XI-1871); GARCÍA ARIAS: *Cánovas del Castillo...*, pág. 146 (Discurso tercero del Ateneo).

(37) SILVELA dijo de él que estaba «atento sólo al fin político del discurso» (FRANCISCO SILVELA: «Cánovas del Castillo juzgado por Francisco Silvela», en ANTONIO CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Juicio que mereció a sus contemporáneos (compilación de prensa realizada por su hermano Emilio con motivo de su fallecimiento)*, Madrid, 1897, pág. 457). Según GONZÁLEZ BLANCO (*Ideario de Cánovas*, págs. 52-53, 55, 61-62), «fue un hombre de Estado que todo lo miró desde un punto de vista utilitario, terrenal y temporal». Extendiéndose en esta visión, citó el siguiente texto suyo: «... hay muchas cosas que quiero, que deseo, y en las cuales creo en la historia, pero que jamás, como gobernante, he de aplicar a mi país, sin una anterior experiencia...; que no porque en mi razón estén claras y vivas podrían dejar de hacer de la patria un cadáver miserable en la realidad y en los hechos».

(38) MARQUÉS DE LEMA: *Cánovas o el hombre de Estado*, Madrid, 1931, pág. 155; CARLOS DARDÉ MORALES: «El conservadurismo canovista», en JAVIER TUSELL, FELICIANO MONTERO y JOSÉ MARÍA MARIN (eds.): *Las derechas en la España contemporánea*, Madrid, 1997, págs. 36-37. Al abogar en las Cortes constituyentes de 1869 por que el Estado amparase a la religión católica, CÁNOVAS indicó que la

Intelectualmente, pugnó, en un esfuerzo similar al de los primeros doctrinarios, si bien invirtiendo los términos de acuerdo con las circunstancias de su época (aquellos intentaron incorporar al orden tradicional elementos de la cultura moderna), por defender la vigencia de los principios cristianos en la sociedad de su tiempo. Una preocupación que entendió compatible con el liberalismo no sólo él, sino también coetáneos como el escritor de simpatías progresistas Juan Valera, para quien «al contradecir el gratuito aserto de que ha pasado la edad de la fe... ni Cánovas ni nadie es menos liberal ni menos democrático que los impíos o irreligiosos». Mostró especial preocupación por el retroceso de la Iglesia y la religión católicas sin despreciar los rasgos distintivos y aportaciones de su época: «Yo no puedo acostumbrarme, ¡mi corazón y mi entendimiento rechazan esta idea!, poseído como lo estoy del espíritu de estos tiempos; amando, como amo, todas las libertades públicas; habiéndome criado en ellas, viviendo de la vida de ellas, no puedo, digo, acostumbrarme a pensar que tantas abadías, tantas antiguas catedrales, tantos monumentos como recuerdan las creencias seculares de la patria, hayan necesariamente de verse convertidos en polvo, hayan por precisión de arruinarse y sacrificarse para que el espíritu humano pueda seguir triunfante por su camino» (39). Al igual que otra destacada personalidad de talante conservador e interés por la Historia, Ranke, reconoció la superioridad de su siglo sobre los anteriores; a diferencia suya, se identificó con los tiempos nuevos (de los que se consideraba él mismo, hombre procedente del «estado llano», una muestra) y con algunos de sus más emblemáticos valores (Pi y Margall, que le criticó duramente, dijo que, «aunque conservador, no rechazaba el progreso»). Así, no obstante su concepción orgánica de la sociedad y la idea de Estado fuerte, se tuvo por «fundamentalmente individualista»: la fuerza que otorgaba al Estado, de cuyo poder creciente desconfió, la dirigía a «mantener el derecho del individuo» (40).

Se esforzó por evitar que la gran liberación y mejora material traídas por el siglo llevaran a una disolución social, y por defender, frente a las posturas impaciente o radicalmente innovadoras y el impacto del progreso, la necesidad de mantener concepciones y formas de la vida tradicional. Inclinado a la síntesis de postulados opuestos, abrigó la esperanza de una avenencia entre ciencia moderna y religión y, preocupado por ofrecer alternativas al emergente socialismo, postuló el cristianismo como el principio que hacía posible preservar la libertad del siglo. Parece que hubiese querido ser católico a fuer de liberal (41).

protección del culto católico debía realizarse «por medios liberales y legítimos», en *DP*, pág. 78 (8-IV-1869).

(39) VALERA: «Discurso», pág. 159; ANTONIO CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Discurso pronunciado por el Excmo. Sr. D... en la sesión del Congreso del día 11 de abril de 1867*, Madrid, 1867, pág. 25.

(40) CÁNOVAS: *DP*, pág. 161 (3-XI-1871). En el debate de 8-IV-1869, CÁNOVAS dijo ser «de los que piensan que el ideal y el fin de la vida no está en la sociedad, sino en el individuo mismo. Yo soy, pues, fundamentalmente individualista» (*DP*, pág. 57). Su individualismo era el de quien consideraba que se podía «contener en sus límites naturales a la gran ley del interés individual» (Discurso en la Real Academia Española, 3-XI-1867; citado por GARCÍA ARIAS: *Cánovas del Castillo...*, pág. 71).

(41) ALEJANDRO PIDAL dijo de CÁNOVAS que, en su discurso parlamentario combatiendo a la Inter-

3. PRINCIPIOS DOCTRINARIOS DEL PENSAMIENTO POLÍTICO DE CÁNOVAS

Por lo que atañe a los elementos elucidatorios en el plano del pensamiento de una cultura política, todo en Cánovas señala al doctrinarismo, incluso en lo que divergió con respecto al doctrinarismo histórico. Sin constituir una recidión de éste, Cánovas mantuvo elementos de enlace en el plano de la noción vertebral (concertar los principios tradicionales y las innovaciones reclamadas por los tiempos para evitar así una revolución disolvente o cambios de mayor calado) y también en las ideas concretas. Podría hablarse en su caso de neodocrinarismo, pues acomodó los principios históricos a su tiempo y al medio nacional disponiéndoles para su aplicación en la vida política real. Para Cánovas, la política debía estar iluminada y dirigida por la ciencia política, pero arte y ciencia del Estado eran entidades distintas por íntimamente unidas que estuvieran. Partidario de rechazar lo que estorbaba la realización de la parte posible del ideal, estimó que «la especulación y la práctica... son dos cosas distintas para el hombre, sin que basten a juntarlas en uno las más enérgicas convicciones individuales». Proclamó que nadie tenía derecho a sacrificar una nación «a una convicción suya, por honda, sincera, verdadera y legítima que en sí sea», describiendo la política como «ciencia de lo mudable, de lo relativo y contingente;... sujeta en sus conclusiones prácticas al siglo, al pueblo, al momento en que su consiguiente arte se ha de aplicar» (42).

El pensamiento político de Cánovas derivó principalmente de su burkeana idea de nación, reflejo de la importancia atribuida a la historia como fuente de conocimiento y legitimidad (43). El líder conservador proyectó sus concepciones providencialista de la historia y orgánica de la sociedad sobre su idea de nación, rechazando la tesis contractualista de Rousseau y la plebiscitaria de Renán. Para él, se trataba de un conjunto de hombres reunidos en un territorio por accidentes históricos sobre quienes actuaron diversos factores aglutinadores (raza, parentesco, lengua) que generaron con el tiempo un vínculo de comunidad indisoluble. La nación, fruto de un largo proceso histórico, estaba unida por principios anteriores y superiores a todo pacto social expreso; no se reducía a la suma de sus individualidades y su existencia no estaba ligada a la voluntad de sus habitantes. Aunque Cánovas separaba historia y política, admitiendo que en esta última se daba el libre albedrío de los seres humanos, la nación, cosa en palabras suyas de Dios o de la naturaleza y no in-

nacional, «no había tenido reparo en proclamar ante el Congreso que “no eran posibles los derechos individuales más que en los pueblos religiosos”», en ALEJANDRO PIDAL: «Discurso de D. Alejandro Pidal», en CÁNOVAS: *Juicio que mereció...* pág. 419). Según JOAN ANTÓN: «Cánovas piensa como liberal dentro de los parámetros ideológicos religiosos», en ANTÓN MELLÓN: «Antonio Cánovas...», pág. 320.

(42) *PC I*, pág. XXVII (Introducción) y *PC III*, pág. 279 («Estudios económico-sociales. La Economía política y la Democracia economista en España»).

(43) El carácter central de la idea de nación en el pensamiento de CÁNOVAS, la posición esencial del concepto de nación en la construcción jurídico-política, constituye un rasgo del liberalismo moderado español que le diferencia del doctrinarismo francés. Ha resaltado este aspecto: DIEZ DEL CORRAL: *El liberalismo doctrinario*, págs. 457-470.

vención humana (44), era creación y producto de la historia: en su formación intervienen, junto a factores físicos o inconscientes, decisiones de los individuos, pero no es obra de su voluntad. Estando el ser nacional por encima de los individuos que lo componen, a la voluntad del individuo no se le podía reconocer la capacidad de poner en cuestión ese vínculo (45).

Acordes con su idea de nación fueron sus conceptos sagrado, casi mítico, de patria y su teoría del Estado, al que tenía no por un ente con vida propia o capacidad creadora, sino por un producto y servidor de la nación y un instrumento de la personalidad humana. Su función era hacer posible la realización del derecho y las libertades individuales de todo hombre, así como intervenir en la vida social cuando fuese indispensable en todo aquello en que el individuo no pudiera resolver por sí mismo o la sociedad requiriese como interés general (46). En lo que atañe a las derivaciones de la idea de nación, más relevante en cuanto a la cultura política es la concepción de la soberanía, «manifestación externa del vínculo que íntimamente ata y condena las voluntades individuales en cuerpo de nación» (47).

Para Cánovas, la soberanía era el derecho a ejercer el poder. Siendo la soberanía por naturaleza poder y pidiendo todo poder fuerza y decisión para ejercitarlo, tenía aquélla su fundamento no en la razón o la inteligencia (noción doctrinaria clásica), sino en la voluntad. Pero a ésta le aplicaba la misma diferenciación, basada en el rechazo del principio de igualdad (las desigualdades eran naturales), que los doctrinarios a la inteligencia: todas las voluntades individuales no eran iguales y por ello tampoco depositarias en el mismo grado de la soberanía. La conclusión era que la soberanía residía no en la voluntad de todos, sino en la de los poderosos e inteligentes, a quienes distinguía el hecho de la propiedad privada (48), ya adquirida, ya heredada [con su reivindicación de la herencia, ligó la defensa de la propiedad privada y la monarquía hereditaria consagrada en la Constitución de 1876 (49)]. De esa re-

(44) CÁNOVAS: *PC II*, págs. 26 (Discurso pronunciado en el Ateneo el día 6-XI-1882) y 168-169 (Discurso pronunciado en el Ateneo el día 31-I-1884).

(45) Hay textos escogidos sobre la idea de nación en JOSÉ MARÍA GARCÍA ESCUDERO (int. y antol.): *Cánovas, un hombre para nuestro tiempo*, Madrid, 1989, págs. 67-72. Se estudia la cuestión en ESPERANZA YLLÁN CALDERÓN: «Historia y nación en Cánovas del Castillo», *Estudios históricos. Homenaje a los Profesores José María Jover Zamora y Vicente Palacio Atard. I, Madrid*, 1990; CARLOS DARDÉ: «Cánovas y el nacionalismo liberal español», en GUILLERMO GORTÁZAR (ed.): *Nación y Estado en la España liberal*, Madrid, 1994, págs. 96-102; BLAS: «Introducción», págs. 13-47.

(46) *DP*, págs. 57, 63 (8-IV-1969, 3 y 6-XI-1871); *PC III*, pág. 467 (Discurso del Ateneo del día 10-XI-1890).

(47) *PC II*, pág. 166 (Discurso del Ateneo de 31-I-1884).

(48) «¿Por qué pretender que todo el mundo lleve a la organización del Estado igual fuerza, aun cuando no lleve la misma inteligencia, los mismos intereses ni la misma responsabilidad, ni ninguna otra cosa por igual por ningún otro orden? Pues éste es el verdadero problema político de nuestros días...»; «las minorías inteligentes... serán siempre las minorías propietarias», en *DP*, págs. 290-291 (17-XI-1876) y 192 (6-XI-1871).

(49) E. ÁLVAREZ CONDE: «El pensamiento político canovista», *Revista de Estudios Políticos*, 213-214 (1977), págs. 280-281. Como la religión, CÁNOVAS defendió el principio monárquico hereditario

flexión derivó la concepción censitaria del sufragio, tenido no por un derecho individual, sino por una función atribuida a determinados ciudadanos, con la propiedad y la instrucción como bases capacitadoras. Esta idea, junto a la muy doctrinaria consideración de que sólo a través de la extensión de la propiedad podía ampliarse el censo electoral (si Guizot dijo a los burgueses de Luis Felipe «trabajad, sed ricos y ordenados y seréis felices», Cánovas no cesó de repetir «trabajemos, produzcamos, ahorremos, seamos ricos»), es indicativa de una concepción de los derechos políticos muy restringida (50).

El doctrinarismo se observa también en la distinción entre soberanía de hecho y de derecho. A partir de este argumento, el ecléctico Cánovas, al igual que sostuvo la existencia en el hombre de una capacidad para determinarse a sí mismo dentro de un ente colectivo superior providencialmente guiado (51), incorporó a su pensamiento la noción de soberanía nacional, producto señalado de la revolución liberal que asumió de una forma peculiar. Para Cánovas, la soberanía de hecho residía en la voluntad, pero la de derecho pertenecía a la nación. La voluntad de la nación no era la suma de las voluntades individuales, sino algo abstracto e independiente de éstas. En 1886 afirmó en el Parlamento que la nación era dueña de sí misma y que todos los poderes emanaban de ella, pero entendía que se había producido una delegación históricamente concretada de ese poder originario. La cuestión cardinal no era dónde residía, sino quién podía y debía representar y desempeñarla. En enero de 1884 dijo en el Ateneo de Madrid: «¿Tienen por ventura, sinónimo sentido, como piensa el vulgo, esta voluntad general y la soberanía nacional? Hay en pensarlo grandísimo error. Porque obra la segunda, como su propio nombre indica, no mediante estados de voluntad individual únicamente, sino mucho más todavía por virtud de otra actividad superior que los sintetiza y absorbe...». Como en su momento hizo Constant tras reconocer la soberanía popular, se trataba, para Cánovas, de arbitrar una justificación para limitar el ejercicio de la soberanía (52).

En este punto introdujo, el concepto, ya utilizado por Jovellanos y Donoso, de *constitución interna*, expresivo de cómo basó gran parte de su ideología política en estudios históricos. Constitución interna eran las creencias y prácticas arraigadas inherentes a la nación: los principios configuradores del ser nacional. En el caso de España eran monarquía y Cortes, instituciones seculares en las que se había concretado la soberanía nacional; es decir, los poderes históricamente constituidos. La noción de soberanía compartida conjugaba de forma conservadora (consistente en

en términos pragmáticos: como el menos problemático y la fórmula que pondría fin al desorden conciliando a los españoles y podía garantizar los intereses de todos, fundamentalmente la propiedad. Véase *La oposición liberal-conservadora en las Cortes constituyentes de 1869 a 1871*, Madrid, 1871, pág. 482.

(50) *PC I*, pág. 96 (Discurso segundo del Ateneo); *PC II*, pág. 288 («Ateneistas ilustres»); NIDO: *Historia política...*, pág. 23.

(51) *PC I*, págs. 240-241 (Discurso cuarto del Ateneo, 25-XI-1873).

(52) *Discurso pronunciado por el Excmo. Sr. D. Antonio Cánovas del Castillo en el Congreso de los Diputados el día 3 de julio de 1886*, Madrid, 1886, pág. 10; *PC II*, págs. 163-165.

compatibilizar tradición e innovación para mantener el sistema social lo más intacto posible), el principio de soberanía nacional, símbolo de la libertad moderna, con el tradicional de la monarquía. Para Cánovas, que dijo inspirarse en los tratadistas ingleses de jurisprudencia, la constitución escrita debía atenerse a la interna: tenía que reflejarla en función del momento histórico porque los aspectos que constituían esta última, al estar de acuerdo con el espíritu permanente de la nación, eran los fundamentos que sustentaban la comunidad nacional (53).

Según los términos como fue entendida (conjunto de principios constantes que contenían las costumbres y creencias configuradoras del ser nacional), la monarquía, a la que el malagueño hizo pieza clave del sistema político, por anterior y superior a toda institución era, de los dos poderes históricamente constituidos, el primordial y el constituyente por antonomasia. Si bien cuando el Parlamento estaba formado «es la nación y tiene todos los poderes de la nación» y «debe toda nación estar constituida como más le convenga», la monarquía era incuestionable por las Cortes, siendo éstas las que para su existencia dependían una institución que la constitución escrita no podía crear sino sólo reconocer. Tal inviolabilidad se basaba en su condición de «institución perpetua». En virtud del derecho hereditario, el monarca representaba el arrastre tradicional histórico: era superior a la Constitución por anterior a ella y las Cortes se habían reunido por su llamamiento, no pudiéndose «imaginar siquiera a las Cortes prescindiendo, cuanto más intentando destruir a la Monarquía, o a la Monarquía anulando a las Cortes» (54).

Cánovas intentó lograr una conciliación de ambas soberanías más equilibrada que la receta moderada, pero rechazó con firmeza la fórmula doctrinaria de Guizot acerca de la función moderadora del monarca, recogida en la fórmula «el rey reina pero no gobierna». Estimó que la corona debía estar por encima de las discusiones políticas y de la obra cotidiana de gobierno, pero tenía que ser un poder real efectivo, una fuerza decisiva. Aunque el objetivo de su alambicado sistema de controles mutuos entre corona, Cortes y gobierno, fue evitar el abuso por parte de alguno de los poderes; aunque la posición ocupada por la corona en el sistema se concibió como arbitral para mantener el concierto entre poderes e imponer el respeto a la Constitución sirviendo de mecanismo de seguridad que actuara en caso de desencuentro entre los partidos turnantes (para que su capacidad mediadora fuera eficaz, ni la institución monárquica ni el rey debían ser cuestionados) y como remedio para el funcionamiento del mismo mientras no hubiese en España un verdadero cuerpo electoral; aunque las Cortes no fueron, ni en su pensamiento ni en la realidad, una institución decorativa y, en la práctica, el régimen fue parlamentarizándose... Cánovas ciertamente se mostró en sus reflexiones mucho más temeroso del riesgo de una posible «omnipotencia parlamentaria» (detrás de la que veía todo tipo de peligros disolventes) que de la hegemonía de la otra institución cointitular de la soberanía. No

(53) *DP*, pág. 215 (11-III-1876).

(54) *LEMA: Cánovas...*, pág. 157.

quiso ésta, pero la prefirió, pues tenía a la monarquía por plataforma de la libertad y de las conquistas de la civilización moderna y el más eficaz instrumento para estabilizar el sistema liberal. Era su visión que «si el rey se colocara alguna vez fuera de las condiciones posibles para gobernar, si atentase contra la nación, si faltase a las condiciones de su juramento, quedaría fuera de la ley *ipso facto*. Pero, según Blackstone, la ley no puede prever este caso, porque sería indecente preverlo... en el sentido de que perturbaría toda la legalidad del país, de que haría que toda codificación política fuera letra muerta, de que destruiría los cimientos mismos de la sociedad en que eso se consintiera o realizara» (55).

4. LA CULTURA POLÍTICA

Con su particular apiñamiento de ideas y propuestas ajenas y la adecuación al momento y al medio de los principios de la escuela doctrinaria y del liberal conservadurismo británico, Cánovas fraguó un doctrinarismo en cierta medida evolucionado; así, por ejemplo, dio cabida en su sistema a la noción de soberanía nacional y, dentro del marco intangible de una monarquía constitucional y un Estado confesional informados de un sentido fuerte de la autoridad (56), auspició la discusión doctrinal y la rivalidad política, mostrando una tolerancia sin precedentes en el moderantismo y en el conservadurismo español. Dentro de unos límites, respetó e integró en la legalidad común al adversario, rechazando la pauta entonces dominante de la consideración del oponente en política como enemigo. El espíritu transaccional con el que se identificó se evidenció en la aceptación por su parte de propuestas ajenas y de la existencia de una oposición en condiciones de llevar lo esencial de su programa a la organización del Estado. Todo esto le ubica lejos de la intransigencia característica de las culturas políticas definidas como conservadoras: de acuerdo con la terminología al uso, fue más «tender» o flexible que «tough minded» o intransigente. En este particular («... lo que es la vida social únicamente es posible en virtud de transacciones continuas... toda transacción que encierre un bien positivo para la patria debe ser aceptada en política»), la teoría política de Cánovas se mostró próxima a la cultura liberal (57).

(55) SOLERVICENS: *Cánovas del Castillo*, pág. 94 (texto de una reunión de diputados conservadores de 19-V-1884); GONZÁLEZ BLANCO: *Ideario de Cánovas*, pág. 190. Indicando qué caracterizaba a su partido, el conservador, CÁNOVAS señaló que «hay para nosotros una idea que domina: la que es preciso defender todo cuanto sea necesario la monarquía, y levantarla, y engrandecerla, puesto que es la base de nuestras instituciones y de la integridad nacional, y hacer de ella a la vez el fundamento de nuestras costumbres y nuestra legislación», en *DSC*, 19-V-1894.

(56) Tras destacar la aceptación sin límites de la discusión doctrinal y que la aceptación no implicaba «abdicación de ideas», el conservador MARQUÉS DE LEMA señaló que «la Constitución de 1876 hace ilegal cuanto vaya contra sus principios», en LEMA: *Cánovas o el hombre...*, págs. 160-163.

(57) CÁNOVAS: *Discurso...*, pág. 9.

Siendo esta dimensión importante, lo es también que se erigió sobre bases filosóficas tradicionalistas y que toda ella está recorrida por un profundo antidemocratismo. Aunque Cánovas no llevó a sus plenas consecuencias políticas el componente tradicionalista de su pensamiento ni su intransigencia con la democracia fue absoluta, en el sistema que implantó (tanto en las normas como en la configuración en la práctica de la vida política) hubo elementos acordes con tales convicciones que deben ser tenidos en cuenta: aunque carezca de sentido acusarle de no haber sido demócrata (no lo era ningún conservador de la época), tiene mucho en cambio escrutar de qué forma fue antidemócrata.

Su crítica de la secularización y su defensa de las creencias tradicionales y de la religión, que él quiso compatible con su afirmación político-ideológica como liberal, no fue esencialista como la de Donoso y los neocatólicos, pero tampoco acorde con lo que se entiende por una cultura liberal. Tampoco ciertos rasgos de su repulsa a la democracia, que adoptó un tono implacable y extremo, incluso exaltado. Fue éste el aspecto en el que Cánovas más se asemejó al contrarrevolucionario Donoso, identificando el sufragio universal con el socialismo y la subversión del orden establecido. En su Discurso del Ateneo de noviembre de 1871, proclamó que la igualdad era «antihumana, irracional y absurda» y que «la democracia individualista, me parece sólo un delirio ridículo. Su sufragio universal, y el comunismo o socialismo, significan para mí una cosa misma con distintos nombres» (58). El elemento liberal de su pensamiento, trasladado al plano de la libertad de expresión y reflejado en el pluralismo que acompañó al procedimiento de formación de gobiernos y en la composición del Parlamento, quedó constreñido dentro de un planteamiento primordialmente conservador y fue desplegado con suma moderación o timidez.

El pensamiento de Cánovas remite a una cultura política fuertemente oligárquica. Concibió una participación de la población en política muy exigua no únicamente (como se arguyó desde las filas canovistas para defender las notables atribuciones otorgadas al monarca en el sistema político) porque sólo fuera posible forjar mayorías parlamentarias de gobierno mediante artificios dado el atraso político y la apatía de la población (59). Esta realidad fue afrontada con «cinismo conservador», pues se conocía algún remedio y no se actuó en consecuencia (60). La inercia, el interés y una actitud de resistencia acabaron convirtiendo poco menos que en norma la opinión de que «el cuerpo electoral no puede servirle de guía a la Corona para la dirección de los asuntos políticos» (61). Contra la participación ciudadana Cánovas mos-

(58) *PC I*, pág. 94. Para su correligionario PIDAL, «es tan honda y tan viva su convicción al desarrollar este tema (el sufragio universal), que su voz abandona a veces los tonos serenos de la especulación para tomar los acentos apasionados del tribuno... su razón vigorosa se indigna...», en PIDAL: «Discurso...», pág. 419.

(59) CÁNOVAS: *DP*, págs. 413-414 (8-II-1888).

(60) Hablando de las «fatalidades (o carácter) de la raza... el Sr. CÁNOVAS sostuvo que a veces se modifican por las situaciones, por las circunstancias y, sobre todo, por la educación», en *PC I*, págs. 99-100.

(61) *DSC*, 15-VII-1889, pág. 765.

tró considerables prevenciones en sus reflexiones. Al respecto, es importante aludir a que para él las bases del consenso social necesario para la estabilidad del sistema fueron, por lo que a las masas atañía, el mantenimiento de las creencias tradicionales (62); con respecto a las clases propietarias, una preservación del orden social acompañada de prosperidad material. En la capacidad para mantener el orden social cifraba la fuente principal de la legitimidad del régimen (63).

Como señaló Juan Valera criticando el acendrado antidemocratismo del doctrinarismo de Cánovas, en su visión de la política había «clases pensadoras, directoras y gobernadoras y otras que deben dejar que las gobiernen y que piensen por ellas, limitándose a obedecer y a callarse». Un comentario de Alejandro Pidal da a entender que, al igual que las defendía, desconfiaba de las clases medias por ser en su seno donde se había elaborado y desde donde se difundía el principio del sufragio universal. Tantas fueron sus reservas en este sentido, que, aunque contemplaba un arraigo en la población las costumbres y actitudes políticas que distinguían a los países más avanzados, así como una ampliación del derecho electoral, su sistema propendía a hacer de los individuos más súbditos que ciudadanos, empujando a la población en su conjunto «a perpetua infancia... y a inevitable tutela (política)». La contrapartida de la estabilidad política y el clima liberal que la Restauración trajo consigo (el éxito de la fórmula canovista estuvo en propiciar una consolidación institucional sobre la que descansó un importante desarrollo económico y social), fue un funcionamiento del régimen sin electores, descartándose la movilización. Según el citado Valera «las grandes acciones requieren la fe vivísima en quien ha de ejecutarlas y el apoyo y el concurso del pueblo en cuyo favor las ejecute... esto faltó a Cánovas», quien había dicho en 1884 que «el legítimo ejercicio de la soberanía nacional con frecuencia se esconde al juicio de la mayoría y quizá de toda una nación» (64).

Con la implantación sobre bases doctrinarias de un régimen liberal que se quiso y fue estable, Cánovas esperaba que fuesen penetrando las prácticas constitucionales y parlamentarias y se modernizase la sociedad española hasta estar en condiciones de ser el árbitro de la vida política. El político conservador, que en diversas ocasiones evocó las reformas «por el concurso lento y gradual del tiempo», creía que «cincuenta años de monarquía constitucional sin pronunciamientos podrían hacer de nosotros un pueblo razonable» (65). De forma coherente con sus típicamente con-

(62) Pese a aproximarse a la religión de una forma más secularizada que los tradicionalistas, CÁNOVAS vinculó religión y política al disponer al catolicismo como un instrumento político. Incidió en que la religión era la única forma de educación directa del hombre carente de ilustración y propiedad, socializándose gracias a la comunicación autoritaria de dogmas y prejuicios. Véase GONZÁLEZ CUEVAS: «El pensamiento político», pág. 74.

(63) En las Cortes del Sexenio, dijo que «en la defensa de este orden social está hoy, sin duda alguna, la mayor legitimidad», refiriéndose a la protección de la propiedad y la garantía de los derechos individuales frente a «la invasión bárbara del proletariado ignorante», en *DP*, pág. 178 (3-XI-1871).

(64) VALERA: «Discurso»; págs. 587, 596; *PC II*, pág. 170. PIDAL dijo que CÁNOVAS lanzó «diatribas contra el sufragio universal, elaborado e impuesto por las clases medias» («Discurso», pág. 419).

(65) *DP*, pág. 288 (17-XI-1876); *PC I*, págs. 99-100. Los diputados conservadores Cos Gayón y

servadoras concepciones de la política y la condición humana (el conservador es contrario en política a la ingeniería social y a la idea de perfectibilidad del hombre) y pesca tener en algún momento en cuenta la virtualidad de medios como la educación para modificar lo que significativamente calificó como «las fatalidades de la raza», una vez constituido y puesto en marcha el régimen de la Restauración descartó intervenir desde el poder para acelerar la evolución. Según Benito Pérez Galdós, Cánovas consideraba que «el único gobernante capaz de llevar a esa alma (que le parecía «maciza, petrificada en la tradición y desprovista de toda flexibilidad) y a ese cuerpo a un nuevo estado de civilización es el tiempo, y yo seré todo lo que usted quiera,... pero el tiempo no soy» (66). Cánovas entendió que los avances en esa dirección, que quiso al igual que en Gran Bretaña fruto de la gradual modernización y el impulso de la sociedad y no de un proyecto de modernización, tardarían mucho en materializarse. La percepción que tuvo del panorama tras una década de vida de la monarquía constitucional alfonsina reflejó un pesimismo conservador que fue base para la preservación del estadio inicial del régimen (67).

El planteamiento canovista no carecía de racionalidad. Ciertamente, la escasa penetración de la mentalidad liberal en las clases conservadoras españolas obedecía en gran medida a la inexistencia de una tradición de gobierno liberal asumible. Bajo las reglas de juego establecidas por la Restauración, la vida política experimentó cierta evolución: no era poca cosa en la realidad española que la legalidad se hiciese liberal y más auténtico el Estado. No obstante esta cierta efectividad en el sentido deseado (se dio, por ejemplo, una revalorización del discurso parlamentario y un progreso del civil), la pretensión del ilustre andaluz se antoja un tanto infundada.

Su apuesta doctrinaria, que suponía dentro del conservadurismo español un avance, constituía en buena medida una solución más propia de otra etapa. Su bondad en términos de desarrollo político no llegó mucho más allá de la citada modificación en sentido moderno (el romanticismo estaba siendo arrumbado por el positivismo) de la cultura política de las elites gobernantes. Pese a tener muy presentes las causas de la caída del sistema orleanista en 1848, no actuó de la misma manera en lo

Álvarez Bugallal dijeron en el debate parlamentario sobre la ley reforma electoral de 1878, que «el espíritu de los tiempos modernos, (...), el progreso de las ideas y de los hechos en materia electoral conduce y debe conducir paulatina y lentamente a una mayor extensión del sufragio» y que éste tenía que venir «en virtud de un movimiento de la opinión, después de una lenta educación y de una serie de emancipaciones y de gradaciones sucesivas». Citado por CARLOS DARDÉ: «Avanzar retrocediendo. La reforma electoral española de 1878», ponencia inédita presentada al seminario *Reformas electorales en España y América Latina, 1870-1930*, Instituto Universitario Ortega y Gasset, Madrid, 1996, págs. 16-17.

(66) BENITO PÉREZ GALDÓS: *Cánovas. Episodios Nacionales* Madrid, 1973, págs. 160-161.

(67) Dirigiéndose en 1886 a los republicanos en el Congreso a propósito del predominio en España en cuanto a simpatía popular y movilización social de los carlistas, dijo: «... no niego que los españoles son los mismos de hace diez años, que no ha habido jamás nación ninguna que en tan poco tiempo cambie radicalmente sus ideas y su conducta». Tomado de ANTONIO CÁNOVAS DEL CASTILLO: *Discursos pronunciados en el Congreso de los Diputados por el Excmo. Sr. D... los días 30 de noviembre, 1 y 15 de diciembre de 1886*, Madrid, 1886, págs. 57-58.

relativo a la opinión pública, cuya elevación al primer plano de la vida colectiva era el rasgo distintivo de la era en la que Occidente estaba entrando. Los hábitos parlamentarios se regularizaron sólo en el vértice de la pirámide sociopolítica. La parlamentarización de la política no implicó participación ciudadana, sino libertad de discusión, turno de partidos al frente de gobiernos decididos por la clase política y responsabilidad ministerial ante las Cortes. El discurso político canovista fue esencialmente tribunicio: no llegó mucho más allá de las páginas de las publicaciones donde quedó recogido, de las paredes de los selectos foros donde fue pronunciado y de las mentes de los lectores atentos de las revistas, los folletos y los periódicos donde fue glosado (68). Como él mismo advirtió, parece difícil que, sin una intervención decidida desde el poder, se diera lugar en la España de entonces a un arraigo de las costumbres parlamentarias y a un apego al liberalismo perceptibles y suficientes al efecto aludido de la maduración política del electorado y la estabilidad del régimen.

Cánovas, amigo de la discusión (entabló un diálogo constructivo con la oposición, que tuvo por factor para el avance de la nación: «De la controversia nacen las ideas, los progresos, el bienestar público. La controversia, en fin, produce naciones como Inglaterra, mientras que el silencio produce naciones como la España de Carlos II») (69) y consciente de la importancia de la opinión pública [estimaba que «temprano o tarde engendra los acontecimientos, destruye o forma los gobiernos» (70)], actualizó el discurso del liberalismo conservador, solventó con éxito un grave problema de gobernabilidad y acabó en el nivel gubernamental con el dogmatismo, el aplastamiento de la oposición y el ejercicio monopolístico del poder. La vida política nacional progresó no poco como consecuencia de todo ello, pero sus extremas reservas contra la participación no ayudaron a que el templado liberalismo del régimen, asumido en principio por la población involucrada en el juego político de manera eminentemente instrumental (ambicionaban paz, orden y prosperidad ante todo), fuese suficientemente interiorizado siquiera por los grupos sociales llamados a ser el soporte social principal del sistema. Su pensamiento comportaba una visión restringida del mundo político. En términos de alcance social, fue muy limitada «la democracia inteligente, doctrinal y culta» a la que aspiró (71).

Para entender su intervención en el proceso político, hay que acudir a sus consideraciones sobre el gobierno y la opinión pública. Por lo que se refiere al primero, Cánovas, que siguió en este punto al moderado *puritano* Francisco Pacheco, asumió la idea de que debía corresponder a los «inteligentes» o los más «capaces», en quic-

(68) GONZÁLEZ BLANCO: *Ideario de Cánovas*, pág. 62.

(69) Tomado de GONZÁLEZ-BLANCO: *Ideario de Cánovas*, pág. 199. «La discusión no ha podido menos de ser... en el hombre y la sociedad humana, inmediata causa y motor peculiar, desde el principio, de diferenciación y desarrollo, y por consiguiente, de progreso», en GARCÍA ARIAS: *Cánovas del Castillo...*, pág. 152 (Discurso en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas de 5-VI-1881).

(70) *DSC*, 25-VI y 26-XI-1878, págs. 2708 y 3720 y ss.

(71) *DP*, pág. 79 (8-IV-1869).

nes residía la buena voluntad. Por lo que se atañe a la segunda, manifestó en 1889 en el Ateneo que «lo que se conoce por opinión pública, simple adición del momento a los partidos, de aquellos que por lo común quedan indiferentes, de los mal enterados, de los que nunca se han tomado el trabajo de aprender a juzgar los negocios públicos, está lejos de ser una guía en los más de los casos» (72). El método seguido en los cambios y crisis gubernamentales sugiere que tuvo por verdadera opinión al parecer mayoritario de la clase política expresado en el Parlamento y al sentir de las clases cultas e instruidas (73).

No parece descabellado pensar que la escasa impregnación en valores liberales del grueso de las clases medias españolas a lo largo de la Restauración y la facilidad con la que pusieron fin a sus lazos con el régimen en el momento de su crisis, debieron tener relación con el timorato planteamiento canovista en cuanto a participación. El planteamiento político del *Monstruo* y la percepción descreída que tuvo del avance de las costumbres políticas de la población (a lo que contribuyeron su política favorable a la recuperación de la posición social de la Iglesia católica y su desinterés hacia la mejora de la instrucción pública de las clases subalternas), privaron al electorado del rol de juez de la política. El artífice de la Restauración siguió viendo en el monarca y en la reducida élite gobernante a los únicos intérpretes dignos de la conciencia nacional.

El clima liberal de la Restauración, apreciable y notable en términos de pluralismo y libertades, mostró un registro poco menos que plano en cuanto a cultura cívica. Esto tuvo necesariamente relación con el hecho de que en el pensamiento político del forjador del régimen, que consideraba el gobierno cosa de «minorías inteligentes» o «clases cultas» tocadas por el don emancipador de la propiedad (las únicas a su juicio capaces de discernir lo adecuado para el conjunto de la sociedad, las necesidades de la nación) (74), hubo, a diferencia de otros conservadores de su tiempo (como Bismarck, más temeroso del liberalismo que de la democracia), una profunda desconfianza en la participación.

5. CONCLUSIONES

Cánovas no sólo fue doctrinario en el sentido negativo de la falta de una verdadera filosofía o ideología, sino también en el positivo de las nociones que sostuvo. En su pensamiento político, asentado sobre una visión tradicionalista del mundo

(72) *PC III*, pág. 139 (Discurso pronunciado en el Ateneo de Madrid el 6-XI-1889).

(73) «Quien con su voto, quien con su voz, cual con su pluma, cual con su mera suscripción de periódico, nadie hay ya apenas en las clases cultas que no contribuya ya de algún modo al universal conocimiento político, religioso, industrial, científico. No por otro camino se forma actualmente lo que llamamos opinión pública...». Tomado de ESPERANZA YLLÁN CALDERÓN: *Cánovas, entre la Historia y la Política*, Madrid, 1985, págs. 143-144.

(74) *DP*, pág. 192 (6-XI-1871).

equivalente en su significación al soporte filosófico del conservadurismo británico (cuyo liberalismo se asentó sobre ideales conservadores), se encuentran argumentos para considerarle ante todo como un liberal doctrinario. Su liberalismo fue muy conservador, restringido más que moderado dada su intransigencia con lo que él denominó la «democracia absoluta» (75). El componente liberal del pensamiento de Cánovas parece, así pues, indiscutible aunque no se tratase de un liberalismo pleno o impecable. A diferencia del moderantismo histórico que le precedió, constituyó un planteamiento verdaderamente conservador análogo a otras soluciones liberal-conservadoras de la Europa comienzos del último tercio del siglo XIX.

En todo caso, el nervio de su sistema, aun no siendo inasequible a la evolución, fue eminentemente conservador. Esto se pone de manifiesto, por ejemplo, en los rasgos de cultura política latentes en su pensamiento. La cultura política de Cánovas fue de una complejión sumamente elitista. Al respecto, se mostró, como en su pensamiento, ecléctico. Liberal y conservadora a un tiempo, su cultura fue más lo segundo que lo primero. En tanto que conservadora, resultó moderna, pues hubo una apreciación positiva de la realidad social y política y una valoración de los elementos de consenso, conectando por la vía de la transacción el mundo conservador con el liberalismo; en tanto que liberal, muy oligárquica y restringida.

(75) «No; no es posible transacción alguna con el ideal absoluto democrático ni con las ideas absolutas democráticas...», en *DP*, pág. 289 (17-XI-1876).