

*¿Y éstos en medio de la nación soberana  
son por ventura esclavos?  
Liberalismo, nación y pueblo*

**María Cruz Romeo Mateo**

Universitat de València

Fecha de aceptación definitiva: 20 de mayo de 2009

**Resumen:** La autora analiza las alternativas imaginadas por los liberales a la exclusión política del «pueblo» y los canales de inclusión que, a través de propuestas reformistas, mantuvieron abiertos los puentes entre la nación y el pueblo. Se insiste en la capacidad de integración de la cultura política liberal, que partía, en sus inicios, de una imagen de sociedad igualitaria de ciudadanos.

**Palabras clave:** Liberalismo, España, reformismo, integración, ciudadanía, pueblo, nación.

**Abstract:** The author analyzes the alternative imagined by liberal to the political exclusion of the «people» and the channels of inclusion that kept the links between the nation and the people through reformist proposals. She emphasizes the integration capacity of liberal political culture, which was initially based on an image of an egalitarian society of citizens.

**Keywords:** Liberalism, Spain, reform, integration, citizenship, people, nation.

Antonio Alcalá Galiano, de quien procede la interrogación que da título a este artículo, planteó uno de los grandes retos a los que se enfrentaron los liberales en la España regida por la monarquía de Isabel II<sup>1</sup>. ¿Qué hacer con el pueblo en la nación del liberalismo? ¿La exclusión política era suficiente para estabilizar un sistema que debía ser reflejo del influjo predominante de las clases medias?

En realidad, Alcalá Galiano retomaba, con otras palabras y con otras inquietudes, las observaciones que cien años antes había formulado David Hume. A mediados del siglo XVIII, Hume apuntaba la facilidad con la que las mayorías eran gobernadas por las minorías y la sumisión con la que los hombres renunciaban a sus propios sentimientos a cambio de los de sus gobernantes. Si el consentimiento forma parte del arte del gobierno, no hay duda de que su éxito, como señaló Edmund S. Morgan, requiere la aceptación de ficciones, que para ser viables deben tener una semejanza con los hechos, aunque aquella sea relativa. De este modo la estabilidad de un gobierno depende de un juego sutil entre realidades e ilusiones<sup>2</sup>.

La invención del liberalismo español fue la soberanía de la nación. Este principio, formulado por primera vez en la Constitución de 1812, recorrió la construcción del Estado decimonónico, estuvo en el centro de las disputas que, especialmente a partir de 1834, fragmentaron esa ideología en dos grandes tendencias y formó parte del bagaje político y social de quienes se opusieron, en nombre de la democracia, a la monarquía isabelina. El concepto, por lo tanto, tuvo una trayectoria marcada, y esta es la hipótesis que pretendo desarrollar, por el contexto del que surgió. Tal y como se inauguró, la ficción nacional descansaba en gran parte en un pueblo que encarnaba las esencias patrias. Dejadas atrás las aristas más radicales de 1812, los liberales tuvieron que reinventar, pero no cortar, los vínculos entre la nación política y cultural y el pueblo.

Por otra parte, la reflexión que se propone entre liberales, nación y pueblo se adentra en una segunda hipótesis en torno a la capacidad de integración del liberalismo. El primer liberalismo, aquel que se organizó en torno a los presupuestos gaditanos, tuvo un halo de apertura social. ¿Qué quedó de ese proyecto de construir una sociedad abierta cuando se abandonaron los esquemas de 1812? No se trata de negar la vertiente excluyente en derechos políticos y civiles que el liberalismo arrastró a lo largo del siglo XIX, comenzando por lo más obvio, las mujeres. Conviene, más bien, atender a las posibilidades que la visión liberal del cuerpo social proyectaba hacia el futuro. Aunque me referiré al mundo progresista, la

<sup>1</sup> ALCALÁ GALIANO, Antonio: *Lecciones de derecho político*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1984, p. 54. La autora participa en el Proyecto de Investigación HAR 2008-06062/HIST. Agradezco a Jesús Millán y Salvador Calatayud los comentarios y sugerencias realizados.

<sup>2</sup> MORGAN, Edmund S.: *La invención del pueblo. El surgimiento de la soberanía popular en Inglaterra y Estados Unidos*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2006, pp. 13-14.

argumentación tenderá a priorizar a moderados y conservadores, hegemónicos en la monarquía isabelina. ¿Hubo una imagen liberal de la sociedad igualitaria de ciudadanos, a semejanza de otros liberales europeos?

### *Al principio, la nación soberana*

Como bien se sabe, la nación, como sujeto político de legitimidad, encontró una extraordinaria acogida en el texto constitucional de 1812. Aunque no fuera protagonista exclusivo, su consideración fue más prioritaria, sistemática y primaria que el ideal de la sociedad de individuos ciudadanos. Por supuesto, este orden de prioridades no significa que el discurso del ciudadano y sus libertades estuviera ausente en las Cortes, en la Constitución o en el espacio público que comenzaba a formarse por entonces<sup>3</sup>. Significa en todo caso que, en la crisis abierta por la ocupación napoleónica, el vacío de poder consiguiente a las abdicaciones de Bayona y el levantamiento popular de 1808, los liberales encontraron en una patria de ciudadanos legisladores el dique contra la tiranía interior y exterior. Aquellas circunstancias excepcionales eran la consecuencia última de un contexto de corrupción, que amenazaba con destruir los vínculos sociales si no se actuaba con presteza.

Con modulaciones varias, los liberales de aquella época establecieron una identificación estrecha entre patria, nación y pueblo<sup>4</sup>. El pueblo había rescatado la patria perdida, lo que demostraba, a sus ojos, que la soberanía residía en la nación y que era a ésta a quien correspondía reconstruir el orden político. Este mito del pueblo fue construido muy tempranamente en el plano del discurso, como se comprueba con solo leer el *Semanario Patriótico* de Manuel José Quintana. La retórica patriótica de estos círculos no se salvó de la polisemia que envolvía el uso del término pueblo en aquel momento. En un mismo artículo se podía convenir «que la reunión de cabezas de familia de todas clases es la que constituye el cuerpo moral que se llama pueblo» para, a renglón seguido, referirse a «las clases más humildes», verdaderos protagonistas de los levantamientos de 1808<sup>5</sup>. Era «la plebe española» la que debía ser elogiada, «el respetable conjunto

<sup>3</sup> Véanse a este respecto MILLÁN, Jesús y ROMEO, M<sup>a</sup> Cruz: «Liberals i burgesos alhora? Els «respectables» en la nació liberal», en VVAA, *Josep Fontana. Història i projecte social. Reconeixement a una trajectòria*, Barcelona, Crítica, 2004, vol. 2, pp. 925-939 y, más recientemente, PÉREZ LEDESMA, Manuel: «Ciudadanía y revolución liberal», en X. R. Veiga y M<sup>a</sup> J. Baz (eds.), *A Guerra da Independência e o primeiro liberalismo en España e América*, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 2009, p. 112.

<sup>4</sup> Por supuesto, se trató de un rasgo generalizado entre muchos publicistas de aquella época. Véase, por ejemplo, CAPMANY, Antonio de: *Centinela contra franceses*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2008, p. 59: «Vosotros habéis hecho ver al mundo que el pueblo es la nación, pues de su masa sale todo: el sacerdote, el magistrado, el guerrero y hasta la sabiduría». Un estudio del discurso patriótico en el verano de 1808 en HOCQUELLET, Richard: *Résistance et révolution durant l'occupation napoléonienne en Espagne, 1808-1812*, París, La Boutique de l'Histoire, 2001, pp. 117-140.

<sup>5</sup> *Semanario Patriótico* (22-IX-1808), p. 63.

de hombres oscuros e ignorados, miembro el más útil de cuantos componen la nacional y grande familia»; un actor colectivo capaz de intervenir en el destino de la monarquía española: «Todo lo has hecho tú, Pueblo magnánimo y sublime, aunque obscurecido, aunque despreciado, aunque abrumado por tantos años de horrible opresión; todo lo has hecho tú». Como libertador de la patria encadenada fue ensalzado por la prensa patriótica frente a la traición de algunos y a la tibieza de otros<sup>6</sup>. Condensaba todas las virtudes de la lucha por la independencia y la libertad de la nación.

El descubrimiento del pueblo como nación tuvo muy tempranamente un sesgo sociológico entre quienes más tarde serían llamados liberales, como muestran los ejemplos anteriores. La trascendencia social del concepto no se abandonaría con el correr de los acontecimientos. Al contrario, a medida que la solución de unas Cortes con capacidad para constituir políticamente la nación se fue abriendo paso entre el reformismo jovellanista y el reformismo defensor de las tradiciones y se concretó en las Cortes de Cádiz, la definición social del pueblo alcanzó un mayor predicamento. En uno de los esfuerzos más notables por «construir el idioma de la libertad» como fue el *Diccionario crítico-burlesco*, Gallardo replicaba a quienes hacían del pueblo sinónimo de comunidad:

modernamente ya, [...] se hace ver que villanos y caballeros todos somos hechos de una misma masa; y en consecuencia se ha variado la significación de la palabra Pueblo fijándola en dos sentidos. En el más alto y sublime es sinónimo de nación, y significa la reunión de individuos de todas las clases del Estado. En este sentido decimos: el *pueblo* español es de su naturaleza bizarro, religioso y amante de su rey; y se dice también [...] *la soberanía del PUEBLO*.

Por pueblo en sentido más humilde (pero nunca ruin; que en España no hay pueblo-bajo) se entiende el común de ciudadanos que, sin gozar de particulares distinciones, rentas ni empleos, viven de/sus oficios; y aunque no ejerzan los de república, tienen opción a ellos y a los más altos destinos y condecoraciones con que la patria remunera el mérito y la virtud<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> «Elogio de la plebe española», *Almacén patriótico*, 1 (1808), pp. 23-24. Muchos liberales, que luego evolucionarían hacia posiciones más templadas, compartían estos planteamientos; PÉREZ DE LA BLANCA, Pedro: *Martínez de la Rosa y sus tiempos*, Barcelona, Ariel, 2005. Sobre el concepto y la representación social de pueblo en el siglo XIX, véase FUENTES, Juan Francisco: «Concepto de pueblo en el primer liberalismo español», *Trienio*, 12 (1988), pp. 176-209; VARELA, Javier: «The Image of the People in Spanish Liberalism, 1808-1848», *Iberian Studies*, 18, 1 (1989), pp. 1-24; FUENTES, Juan Francisco: «Pueblo», en J. Fernández Sebastián y Juan Francisco Fuentes (dirs.), *Diccionario político y social del siglo XIX español*, Madrid, Alianza, 2002, pp. 586-593; ÁLVAREZ JUNCO, José: «En torno al concepto de «pueblo». De las diversas encarnaciones de la colectividad como sujeto político en la cultura política española contemporánea», *Historia Contemporánea*, 28 (2004), pp. 83-94; FUENTES, Juan Francisco: «Mito y concepto de pueblo en el siglo XIX: una comparación entre España y Francia», *Ibidem*, pp. 95-110 y VARELA SUANZES-CARPEGNA, Joaquín: «El pueblo en el pensamiento español (1808-1845)», *Ibidem*, pp. 205-234.

<sup>7</sup> GALLARDO, Bartolomé José: *Diccionario crítico-burlesco del que se titula Diccionario razonado manual seguido del Diccionario razonado*, Madrid, Visor, 1994, pp. 142-143.

De este modo, el primer liberalismo operó la fusión entre pueblo-nación y pueblo-multitud. Una fusión que dio entrada al primer artículo de la Constitución de 1812: «La Nación española es la reunión de todos los españoles de ambos hemisferios», entendiendo por «españoles» «todos los hombres libres nacidos y avecindados en los dominios de las Españas», sus hijos, los extranjeros que obtuvieran carta de naturaleza expedida por las Cortes o los que llevaran diez años de vecindad en cualquier pueblo de la monarquía y los libertos. A ellos se les atribuyeron «la libertad civil, la propiedad y los demás derechos legítimos de todos los individuos» que componían la nación (art. 4).

¿Qué significaba esta invocación nacional desde un punto de vista social para la metrópoli? ¿Incluía la nación premisas previas que limitaban su alcance social? Ciertamente había exclusiones evidentes. Para empezar, el género y la religión, además de distinguir entre «españoles» y «ciudadanos españoles». Sin embargo, al definir este último concepto, el texto gaditano no introducía criterios económicos, a diferencia de la Constitución francesa de 1791 —que exigía para ser ciudadano activo «una contribución directa al menos igual al valor de tres jornadas de trabajo y acreditarlo con recibo»—. Ciudadanos españoles eran «aquellos españoles que por ambas líneas traen su origen de los dominios españoles de ambos hemisferios y están avecindados en cualquier Pueblo de los mismos dominios» (art. 18) y solo ellos «podrán obtener empleos municipales y elegir para ellos en los casos señalados por la ley» (art. 23). La ley fundamental de 1812 establecía los motivos que llevaban, eventualmente, a perder la condición de ciudadano, lo que —como hemos escrito en otro lugar— a sensu contrario podía significar que la ciudadanía se presuponía inicialmente a todos los varones católicos avecindados en el territorio europeo de la nación<sup>8</sup>. Entre los motivos de exclusión de los derechos de ciudadanía destacaban «el estado de sirviente doméstico, por no tener empleo, oficio o modo de vivir conocido», el Estado de deudor a los caudales públicos y la exigencia, a partir de 1830, de que «deberán saber leer y escribir los que de nuevo entren en el ejercicio de los derechos de ciudadanos» (art. 25). De ellos, el más etéreo era la condición de sirviente doméstico y, de hecho, su redacción inicial fue modificada en 1811 y requirió más tarde, durante el Trienio Liberal, una aclaración. En 1811, la fórmula «estado sirviente a soldada de otro» fue rechazada con el objeto de impedir que se suspendiesen los derechos de ciudadanía a los patriotas que, habiendo luchado contra los franceses, precisaran después «ponerse a servir a soldada de otro para poder subsistir» y «a muchos individuos utilísimos al Estado», tales como los dependientes de hacendados, los empleados

<sup>8</sup> MILLÁN, Jesús y ROMEO, M<sup>a</sup> Cruz: «Liberals i burgesos...», en VVAA, *Josep Fontana. Història... op. cit.* Los artículos constitucionales de 1791 y 1812 en VARELA SUANZES, Joaquín (ed.): *Textos básicos de la Historia Constitucional comparada*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1998.

en las fabricantes o en el comercio. Según el diario, «se disertó difusamente» y el diputado Gallego pidió que se suprimiera la exclusión, porque los criados si estaban vecindados eran ciudadanos. En 1820, se observó que en algunas juntas parroquiales se quería incluir como sirvientes domésticos a caseros, temporeros, capataces y apeadores que vivían en las casas de los amos y administradores, contadores o tesoreros que habitaban la de sus señores. Nueve meses después, las Cortes aprobaron el dictamen de la Comisión de Legislación que fijaba el sentido social de la exclusión:

sólo deben comprenderse los criados que estipulen o contraten prestar a las personas de sus amos como objeto principal algún servicio casero y puramente mecánico, con exclusión de otro cualquiera que pertenezca a las labores o ejercicio de campo en fomento de la agricultura, igualmente que otros relativos a las ciencias, artes, comercio, industria, educación de niños o jóvenes, desempeño de oficinas de cuenta y razón, y demás que se hallen en iguales y semejante clases.

El criterio, por lo tanto, era la autonomía individual, es decir, un modelo de ciudadano capaz de ser responsable por sí mismo<sup>9</sup>.

La constitución tampoco fijaba requisitos patrimoniales o de rentas para los electores parroquiales (art. 45) y de partido (art. 75), como sí sucedía en Francia —condicionados además al criterio poblacional de las ciudades—. En el caso del sufragio pasivo de los diputados españoles, no se iba más allá de requerir «una renta anual proporcionada, procedente de bienes propios» (art. 92) y, además, se suspendía *sine die* la vigencia de este requisito (art. 93). Por último, no se establecían requisitos para los ciudadanos que quisieran acceder a los cargos municipales —alcalde, regidor o procurador síndico— (art. 317). En cierto modo, había otras cualidades más relevantes que la propiedad para definir al ciudadano, como confesó Agustín de Argüelles tiempo después para referirse a las virtudes morales y políticas:

En la organización y forma que adquiere cada día la sociedad en el mundo civilizado, ¿no son vínculos igualmente fuertes e indisolubles para con la patria la ternura y la felicidad doméstica, las dulzuras de la amistad, el irresistible atractivo del aprecio y del respeto público que se hallan también y se consiguen sin la opulencia y los bienes de fortuna<sup>10</sup>.

En definitiva, la nación española ofrecía la ciudadanía en España a todos los cabezas de familia útiles e integrados en la comunidad. La respetabilidad económica se dejaba a la consideración del conjunto de los conciudadanos, lo que significaba que se construiría a través del reconocimiento comunitario.

<sup>9</sup> (9-IX-1811), pp. 1804-1805. DSCG y E; 29-IX-1820, p. 1300. DSC; y 23-VI-1821, p. 2417.

<sup>10</sup> Citado en VARELA SUANZES-CARPEGNA, Joaquín: «El pueblo en...», *op. cit.*, pp. 214-215.

A pesar de la distinción entre nacionalidad y ciudadanía, a pesar de la jerarquización de derechos civiles y políticos, recortados éstos últimos por razones «de conveniencia pública» o de «estabilidad de las instituciones sociales», el liberalismo arrancaba en España con unas premisas bien amplias que favorecían la implicación de prácticamente la mitad masculina de la población. Como comentó Agustín de Argüelles refiriéndose al criterio de renta para ser diputado:

Nada arraiga más al ciudadano y estrecha tanto los vínculos que le unen a su patria como la propiedad territorial o la industria afecta a la primera. Sin embargo, la Comisión, al ver los obstáculos que impiden en el día la libre circulación de las propiedades territoriales, ha creído indispensable suspender el efecto de este artículo hasta que removidos los obstáculos, y sueltas todas las trabas que la encadenan, puedan las Cortes sucesivas señalar con fruto la época de su observancia<sup>11</sup>.

Para los liberales de la época de la guerra de la Independencia, el discurso del pueblo y de la patria tenía su correlato en la representación nacional. La soberanía de la nación y el halo integrador de la idea nacional conducían a plantear como prioritaria una línea de actuación centrada en «remover los obstáculos» sociales, económicos y culturales que se oponían al interés general y, en definitiva, al progreso de la civilización. Este fue el rasgo más característico del primer liberalismo: la defensa de vías de participación, a partir del concepto de soberanía nacional, y la expectativa de futuro de una nación más próspera, más justa y con mayor igualdad de oportunidades, una vez eliminados los obstáculos y reordenada la sociedad.

En la cultura liberal, una nación más próspera, más justa y con mayores oportunidades no significaba igualitaria. Tanto José María Portillo como Manuel Pérez Ledesma han llamado la atención sobre la clave de bóveda que condujo al artículo 4 de la Constitución de 1812 y su escueta y poca precisa enumeración de derechos: el temido derecho a la igualdad. Tras incluirlo en una primera redacción, junto con la libertad, la seguridad y la propiedad, la Comisión de Constitución decidió en agosto de 1811 relegarlo. Era una cuestión controvertida entre los liberales, de la que pueden dar idea los esfuerzos innumerables que se hicieron desde 1808 por acotar su significado<sup>12</sup>.

Hubo, ciertamente, un rechazo frontal a las aspiraciones igualitarias, en 1808 y a lo largo del siglo XIX. El mensaje habitual señalaba que el orden social era

<sup>11</sup> ARGÜELLES, Agustín de: *Discurso preliminar a la Constitución de 1812*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1981, p. 95 (razones del recorte de derechos políticos) y p. 85 (la suspensión de la cláusula económica para ser diputado).

<sup>12</sup> PÉREZ LEDESMA, Manuel: «Ciudadanía y revolución...», *op. cit.*; y PORTILLO, José María: «Entre la monarquía y la nación: Cortes y Constitución en el espacio imperial español», en X. R. Veiga y M<sup>a</sup> J. Baz (eds.), *A Guerra da... op. cit.*, pp. 129-156. Sobre el concepto igualdad, véase FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier: «Igualdad», en J. Fernández Sebastián y J. F. Fuentes (dirs.), *Diccionario político y... op. cit.*, pp. 360-371.

necesariamente desigual y que la igualdad, entendida en su vertiente jurídica, ofrecía la posibilidad de acceder a la riqueza mediante el trabajo, la propiedad y el derecho. ¿Era «desmoralizador» el ideal de igualdad de oportunidades del primer liberalismo? ¿Esta cultura política juzgaba que la igualdad «podía fundamentarse sobre la más evidente desigualdad», como señala Portillo?

El primer liberalismo pretendió impulsar un proceso hacia una sociedad más abierta y homogénea, sin por ello poner en cuestión la desigualdad que sostenía la sociedad. Pero, dentro de este lugar común, los liberales de aquella época fueron conscientes no sólo de la incomodidad que implicaba ese juicio, sino, y mucho más importante, de que no podía construirse el Estado-nación con desigualdades absolutas o sin limitaciones. En unos casos, esa constatación se expresó de manera rotunda, en otros, con manifiestas ambigüedades.

Flórez Estrada, un liberal algo heterodoxo, entendía por igualdad lo mismo que el resto de sus compañeros: «la sumisión y obediencia que todo ciudadano debe prestar a la ley y que ni el más humilde asociado pueda ser excluido de las más altas prerrogativas y beneficios que establezca la constitución». Sin embargo, estaba convencido de que

todos los males de las sociedades no tienen, ni pueden tener otro origen que la desigualdad de las fortunas y CONDICIONES [...] La naturaleza ha formado a todos los hombres con unos mismos sentimientos y unas mismas necesidades. Nada hay, pues, más contrario a ella que aquella desigualdad tan excesiva que han establecido leyes bárbaras.

Ni más contrario al patriotismo, añadía en 1809. Para que todos los ciudadanos procuren el bien de la patria, estén interesados en su conservación, es imprescindible que la igualdad sea la esencia de todas las leyes sociales y que la constitución establezca los vínculos más fuertes del ciudadano con la patria, como son la extensión de la propiedad territorial y el acceso a los cargos sin distinción de nacimiento. «La dicha de un Estado no es exclusivamente ni la dicha del soberano, ni la de los grandes, ni la del clero, ni las del pueblo mismo, sino la de todas las clases de la sociedad, sobre todo la del mayor número en el más alto grado posible», frase que bien podría haber suscrito Bentham y que implica una vía hacia el individualismo utilitarista<sup>13</sup>.

<sup>13</sup> FLÓREZ ESTRADA, Álvaro: «Constitución para la nación española, presentada a S. M. la Junta Suprema Gubernativa de España e Indias en 1º de noviembre de 1809», en *Obras de Álvaro Flórez Estrada*, Madrid, BAE, Atlas, 1958, vol. II, las citas en pp. 316, 320 y 321. La coincidencia con la máxima de Bentham y el utilitarismo inicial de Flórez Estrada no parece que deriven de una relación entre ambos pensadores; ver ALMENAR, Salvador: «Economía política y felicidad pública en la obra de Álvaro Flórez Estrada», en J. Varela Suanzes-Carpegna (coord.), *Álvaro Flórez Estrada (1766-1853). Política, economía, sociedad*, Llanera, Junta General del Principado de Asturias, s/a, p. 415.

Con mayor ambigüedad se expresaron los publicistas del *Semanario Patriótico*, que se impusieron el deber de «disipar» «las nubes» que enturbiaban el «sentido recto» de la voz igualdad. En una amalgama de tradición católica y derechos naturales, rechazaban el conflicto social, invocaban la providencia y sostenían la defensa de la igualdad ante la ley:

No contempléis su aparente gloria para abatiros: la patria no debe esperar otra cosa para igualarlos con ellos que servicios iguales a los que en otro tiempo los elevaron. Empero sí, contentos con vuestro destino, sabéis apreciar los bienes de la pobreza honrada, quedaos enhorabuena en las clases inferiores, que no por serlo son más infelices. ¿Tenéis brazos? La patria respetará los frutos de vuestra industria con igual miramientos que los tesoros de su primer magistrado. ¿Tenéis honor? Vuestro carácter será invulnerable contra los tiros del poder, y el influjo de las riquezas. ¿Tenéis hogar? Tan sagrado será ante las leyes como los umbrales de los palacios.

Sin embargo, también para ellos había unas limitaciones a las desigualdades extremas, que la ley debía corregir. Los hombres en sociedad han tenido que sacrificar parte de su libertad y de su igualdad naturales por el bien de todos:

Para la tranquilidad y el orden es preciso que haya una subordinación que haga de todo el estado un solo cuerpo [...]. La sociedad que desnivele la suerte de sus individuos más allá de lo que exige la consecución de este objeto quebranta las obligaciones más sagradas y se prepara su exterminio.

Es la razón la que debe marcar los límites, sin trastornar el orden social, pero conservando a todos y a cada uno «los derechos generales de hombres y de ciudadano»:

Si no es así, del desorden mismo nacerá la venganza. El estado donde se llega a mirar al pobre sin hogar seguro, al menestral sin consideración, e impunemente despreciado, al trabajador vejado en su industria, a una clase rebosando riquezas, y a otras sin medios para ganar lo necesario, muy cerca está ya de su total ruina. Esta desigualdad horrible es la que abatiendo a los hombres que son sus víctimas, convierte las regiones más florecientes en desiertos...<sup>14</sup>

Tiempo después, durante el segundo periodo de vigencia de la Constitución de 1812, Ramón Salas planteó los mismos términos de la discusión. Mientras que la igualdad de derechos es fácil de establecer, la igualdad de las riquezas es «una quimera». Es consciente, sin embargo, de que la desigualdad «es un mal, aunque sea necesario» y por lo tanto el legislador debe limitarla, reducirla por medios que, sin afectar a la propiedad, aseguren la libre circulación de la riqueza, la protección de la industria y la defensa del interés individual. «Así no se llegará a la igualdad absoluta, a la igualdad ideal; pero se llegará a la igualdad posible y practicable»<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> *Semanario Patriótico* (22-IX-1808), p. 61.

<sup>15</sup> SALAS, Ramón: *Lecciones de derecho público constitucional*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1982, pp. 43-47.

La igualdad posible y practicable era el ideal liberal. Éste no era igualitario, pero tampoco aceptaba «la desigualdad monstruosa», en expresión de Salas. En este sentido, cabría caracterizarlo como un conjunto de expectativas que apuntaban hacia la emancipación del conjunto de la sociedad. Se confiaba en que el futuro sería mejor para todos que el pasado y el presente. La fe en el progreso y la voluntad de legislar contra lo que podía restringir los condicionantes materiales para el ejercicio de la igualdad jurídica —lo que no estaba lejos de la línea de *El contrato social* de Rousseau— sostenían aquella confianza<sup>16</sup>.

### *En nuestra Nación hay dos naciones en una*

Esta frase la pronunció el progresista Salustiano de Olózaga en 1837 al discutirse la ley electoral de aquel año. Obviamente, la frontera entre una y otra nación era el disfrute o no de los derechos políticos:

Desgraciadamente hay una clase muy numerosa, que debemos procurar lo sea lo menos posible, que no puede ni debe en mucho tiempo ejercer los derechos políticos, a la que debemos asegurar todos los civiles; una Nación, una parte a quien se debe todo, pero que por sí misma puede hacer muy poco; y hay otra parte activa de la misma Nación, que el repartimiento diferente de la propiedad hace que naturalmente sea la que rija y que represente los intereses de aquella, y sin espíritu ninguno de aristocracia, como que es la más inteligente, la más activa, la que más puede entenderse entre sí, es la única que puede tomar parte en la formación del derecho electoral, y en último resultado en la representación nacional<sup>17</sup>.

Deberían transcurrir todavía ocho años más para que otro político utilizara la misma metáfora como título de una de sus novelas, *Sybil o las dos Naciones*. La comparación con Disraeli no puede ir muy lejos, en principio. El conservador describía la polarización extrema de la sociedad británica, entre ricos y pobres, y confiaba en que la unidad nacional podría conducir a la armonía entre las clases sociales y grupos de intereses. La perspectiva del progresista era más política que social y afectaba al problema de la representación.

La «enfermedad de la democracia» de la que ha hablado Pierre Rosanvallon se planteó en España con toda su crudeza en los años treinta del siglo XIX, cuando la mayoría liberal abandonó o reformuló muchas de las premisas gaditanas. El liberalismo postrevolucionario se encontró con el problema de la indeterminación que implica el gobierno representativo. El discurso patriótico de 1808 había identificado el pueblo y la nación; el liberalismo de 1812 había definido a ésta

<sup>16</sup> Sobre la imagen liberal de la sociedad igualitaria de ciudadanos, que se podía hacer compatible con la desigualdad, véase LANGEWIESCHE, Dieter: «Liberalismus heute-historisch gesehen», en D. Langewiesche, *Liberalismus und Sozialismus*, Bonn, Dietz, 2003, pp. 206-231. Agradezco a Jesús Millán el conocimiento de este trabajo.

<sup>17</sup> 10-VI-1837, p. 3994. DSCC.

como el único sujeto de soberanía y había formulado una ciudadanía relativamente amplia. A partir de la década de 1830, la urgencia de definir y reconocer qué pueblo debía ejercer la representación política nacional —que era lo que daba cuerpo a la nación, esa forma abstracta de la totalidad social— se agravó<sup>18</sup>.

También como cruda cabe calificar la intervención de Olózaga en las Cortes de 1837. El argumento para justificar la exclusión recurre al uso metafórico de la nación e introduce una dualidad no exenta de riesgos. De todos modos, la nación podrá no ser homogénea, pero sí es una e indivisible, de manera que los expulsados del círculo rector no están al margen de las decisiones tomadas por esta parte, no están, en definitiva, excluidos del sujeto nacional.

¿Afectó esta operación de ingeniería socio-constitucional a los discursos nacionales propiciados por el liberalismo? Para muchos estudiosos del nacionalismo, en el Estado nacional el pueblo es uno con la nación, que se presenta no sólo como una comunidad cultural, sino también política. En consecuencia, nación y democracia se entienden —afirma Schulze— como «dos caras de la misma moneda», aunque sea desde la perspectiva del largo plazo. El Estado está sometido a un problema de orden político, el de lograr la identificación y la lealtad de los individuos hacia el sistema. Pero hasta el último tercio del siglo XIX, éstas o no eran exigidas o se obtenían por medio de instancias como la religión, la jerarquía social o las autoridades intermedias. En realidad, señala Hobsbawm, el liberalismo clásico esquivó el problema de las convicciones políticas del ciudadano, limitando los derechos políticos a los individuos que cumplieran unos determinados requisitos de propiedad y educación<sup>19</sup>.

¿Los liberales españoles esquivaron el problema? ¿Lo esquivaron en la época en que, además de restringir la participación política, se embarcaron en un proyecto de reelaboración cultural de España que, al mismo tiempo, era crucial para su proyecto político?

Desde 1808, el proyecto liberal concebía la nación como comunidad política y cultural. El liberalismo gaditano no entendió en términos exclusivamente políticos la identidad nacional. Por el contrario, dibujó el esquema básico de formación de esa identidad —historia, lengua, costumbres...—, que más tarde, a partir de la década de 1830, comenzaría a adquirir plena entidad. La idea de nación se fundamentó en una concepción esencial y esencialista de la misma: era un sujeto colectivo que atravesaba la cadena del tiempo. Según el canon liberal, la historia

<sup>18</sup> ROSANVALLON, Pierre: *Le peuple introuvable. Histoire de la représentation démocratique en France*, París, Gallimard, 1998. Sobre la representación en España, véase SIERRA, María, ZURITA, Rafael y PEÑA, M<sup>a</sup> Antonia: *La representación política en la España liberal, monográfico de Ayer*, 61 (2006), pp. 11-211.

<sup>19</sup> SCHULZE, Hagen: *Estado y Nación en Europa*, Barcelona, Crítica, 1997, p. 166; y HOBBSAWM, Eric J.: *Naciones y nacionalismo desde 1780*, Barcelona, Crítica, 1991, pp. 91-92.

demostraba la unidad y permanencia de la nación y las virtudes imperecederas de los españoles, a prueba de adversidades<sup>20</sup>.

Para los liberales, por lo tanto, la nación existía antes de 1808 y el pueblo español, el sujeto colectivo, había sido el eterno guardián de las esencias patrias —independencia, amor a la libertad, fidelidad a la Corona, religiosidad, sobriedad, etcétera—, el depositario de la tradición y de la virtud. La ausencia de representación política en el pasado no había hecho desaparecer a la nación y, en consecuencia con este modo de argumentar, tampoco a partir de la década de 1830 la restricción de la ciudadanía tendría que afectar a la idea nacional. Simplemente, la nación existía.

Sin embargo, me parece que los liberales vivieron con cierta tensión el proyecto cultural nacional, la representación política de la nación y la dinámica sociopolítica que había conducido a la derrota de la monarquía, primero, y al carlismo después, gracias también a ese pueblo elogiado en los manifiestos de la época. La reflexión de Alcalá Galiano, que inicia este texto, y hasta las palabras de Olózaga envuelven una cierta inquietud.

La pretensión de Alcalá Galiano era argumentar contra la soberanía nacional:

Y éstos en medio de la nación soberana son por ventura esclavos, son una como excrescencia [sic] y no parte de la nación misma? ¿Pues a qué viene hablar de soberanía nacional donde para una porción crecida del pueblo el no tener parte en el ejercicio de ella es una exclusión, una afrenta?<sup>21</sup>

El camino alternativo debía de ser el de una soberanía determinada e instituida por las leyes de cada Estado. En principio, era una solución política tranquilizadora, que sin embargo no resolvía todas las tensiones. No me refiero sólo a las derivadas de la realidad social del pueblo o del arraigo de la cultura doceañista o a las propias fricciones con el mundo progresista, que no había renunciado a aquel concepto de soberanía. Son también las que surgían de la ingeniería social liberal, de sus representaciones morales acerca del «gobierno de las clases medias» y de la interpretación histórica del anclaje del gobierno mixto en España.

En el momento de dar expresión política a la desigualdad, los publicistas liberales se enfrentaron a una doble dificultad. Por una parte, la de identificar unos grupos sociales concretos que constituyeran la ciudadanía plena; por otra, la de dar legitimidad a los nuevos procedimientos de distinción. De «pesadilla mesocrática» ha calificado Pablo Sánchez León el temor que inundó a tantos liberales

<sup>20</sup> ÁLVAREZ JUNCO, José: *Mater dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*, Madrid, Taurus, 2001; FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier: «Levantamiento, guerra y revolución. El peso de los orígenes en el liberalismo español», en *Sombras de mayo. Mitos y memorias de la Guerra de la Independencia en España (1808-1908)*, Madrid, Casa de Velázquez, 2007, pp. 187-219.

<sup>21</sup> Véase la nota 1.

de que las clases medias pudieran no representar la virtud del gobierno mixto desvinculadas del pueblo y pudieran no interpretar y orientar los intereses y las ideas comunes. Entendido esto como «nada exclusivo de ninguna clase, sino lo que conviene y vivifica, y satisface a todas», en expresión de Joaquín Francisco Pacheco<sup>22</sup>. La clase rectora debía llevar a la práctica los intereses de todos los sectores de la sociedad, al tiempo que los gobernados debían reconocer como legítima la tutela que sobre ellos ejercían las clases medias. A las dudas sobre si los respetables gozaban de la credibilidad que les tenían que otorgar tácitamente las clases subalternas, fundamental para estabilizar la sociedad moderna, se añadía el hecho de que la definición de clases medias no podía ser unívoca, dado el contexto revolucionario y bélico de las décadas de 1830 y 1840.

Este temor se veía todavía más acrecentado por la visión histórica de aquellos años. La historia fundamentaba la idea de una sociedad dominada por la lucha excluyente entre dos principios contrapuestos, tendentes a la omnipotencia despótica —la monarquía y la democracia—, y la imagen de una sociedad caracterizada desde tiempos inmemoriales por su «espíritu igualitario y nivelador», espíritu de nivelación que la propia civilización moderna todavía impulsaba más. Como decía Pastor Díaz, «la clase media de los Gobiernos representativos, ya demasiado numerosa para gobernarse, camina —confundiéndose cada vez más con la plebe, y ensanchando cada vez más su esfera—, a hacer imposible el sistema constitucional». Por mucho que retóricamente se declarase el gobierno de los mejores, de las clases medias, su representatividad debía proceder de una España que era imaginada como una nación esencialmente democrática. Si los gobiernos libres habían subsistido «a favor de la aristocracia», en España, donde ésta pereció en el siglo XVI, este sistema podía tener un futuro incierto. No hay que extrañar, por lo tanto, juicios como el de Alcalá Galiano:

A la caída de los hombres superiores por su jerarquía siguió la de los estimados mejores por su talento e instrucción. El periodo de la dominación de los ricos, bueno o malo, no ha llegado para nosotros, donde la propiedad y el gobierno hace mucho que viven separados. Así, faltó toda superioridad natural<sup>23</sup>.

Si incluso para algunos liberales podía haber un déficit de legitimidad en un gobierno de clases medias desvinculadas del pueblo y si el pueblo como mito fue cultivado por novelistas o historiadores, como portador de los valores y de las

<sup>22</sup> SÁNCHEZ LEÓN, Pablo: «La pesadilla mesocrática: ciudadanía y clases medias en el orden liberal histórico español», en M. Pérez Ledesma (dir.), *De súbditos a ciudadanos. Una historia de la ciudadanía en España*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2007, pp. 135-164. PACHECO, Joaquín Francisco: *Lecciones de derecho político*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1984, p. 175.

<sup>23</sup> PASTOR DÍAZ, Nicomedes: *Obras completas*, Madrid, BAE, Atlas, vol. II, 1970, p. 78; ALCALÁ GALIANO, Antonio: «De nuestras costumbres políticas», en *Obras escogidas*, Madrid, BAE, Atlas, 1955, vol. II, p. 465.

esencias patrias y como protagonista de un relato del pasado nacional, al tiempo que el real era despreciado por los políticos, ¿podía estabilizarse el orden liberal en estas circunstancias?

### *Fomentar el sentimiento de nacionalidad: el problema de la inclusión*

El término pueblo tenía un componente moral, político y sociológico, que subrayaba todavía más su polisemia. En tanto que mito nacional o fuente de soberanía, como «turba» incontrolable o fanatizada o como «verdadero pueblo» amante de la libertad o de la religión, no dejó de ser una fuente de preocupación fundamental para el liberalismo isabelino. Las imágenes que sobre él se elaboraron formaban parte también de un proyecto más general de construcción de la comunidad nacional, que subordinara los conflictos existentes entre sus miembros. Los discursos de nación estaban inextricablemente vinculados a los modelos de sociedad propugnados y estas relaciones podían llegar, en determinados casos, a plantear como prioritario el problema de la inclusión y por lo tanto la conveniencia de una política reformista que atendiera a las capas populares de la sociedad y que hiciera creíble la promesa liberal de una sociedad abierta.

Suele ser un lugar común historiográfico el señalar el distanciamiento del liberalismo burgués respecto de las capas populares<sup>24</sup>. Dejando al margen de la discusión el supuesto componente social de este lenguaje político, me parece que antes de sostener afirmaciones tan categóricas valdría la pena rastrear las posibles conexiones entre proyectos nacionales y propuestas de reformismo social en el seno del universo político liberal.

Es cierto que una mezcla de temor y desprecio caracterizó la aproximación moderada a los sectores bajos de la sociedad. Las palabras de Donoso Cortés probablemente daban voz a un sentir compartido por otros compañeros de viaje, cuando describió lo que llamó «proletarismo» como un compuesto de

los jornaleros, de los ladrones, de los mendigos y de las mujeres públicas, porque los jornaleros son proletarios que para ganar el sustento trabajan diariamente; los ladrones son proletarios que no queriendo, no pudiendo o no sabiendo ganar de comer, roban; los mendigos son proletarios que no queriendo, no pudiendo o no sabiendo ganar o robar, piden; y las mujeres públicas son proletarios que no queriendo no pudiendo o no sabiendo ganar, robar ni pedir, se prostituyen<sup>25</sup>.

<sup>24</sup> Hemos discutido la imagen de unas instituciones exclusivamente supeditadas a los grandes intereses sociales, en la medida en que el Estado de mediados del siglo XIX no podía identificarse con la hegemonía indiscutida de un compacto bloque de «propietarios», en CALATAYUD, Salvador, MILLÁN, Jesús y ROMEO, M<sup>a</sup> Cruz: «El Estado en la configuración de la España contemporánea. Una revisión de los problemas historiográficos», en S. Calatayud, J. Millán y M<sup>a</sup> C. Romeo (eds.), *Estado y periferias en la España del siglo XIX. Nuevos enfoques*, Valencia, PUV, 2009, pp. 41-43.

<sup>25</sup> La intención de Donoso era criticar a quienes pretendían examinar los problemas de la organización

Es cierto también que el Estado liberal posterior a 1843 fomentó básicamente una política de orden público y de control frente al miedo a una amenaza, real o hipotética, del pueblo revolucionario —o a veces retratado, de forma interesadamente exagerado, como carlista—, del populacho, de las clases trabajadoras o, más simplemente, de los sectores populares. No obstante, el espacio público moderado o conservador y la práctica discursiva local no fue tan unívoca y homogénea como esas palabras y esta política sugieren.

En 1839, Andrés Borrego confiaba, desde las páginas de *El Correo Nacional*, en que «el lastimoso estado de las masas populares ha comenzado a fijar la atención de todos los que por el bien de la patria se interesan»<sup>26</sup>. Estaba convencido de que había que «inculcar todas las ideas que lleven por objeto desarrollar el principio de nacionalidad»<sup>27</sup>, para lo cual resultaba imprescindible una reorganización política, religiosa y social de España que se presentaba como base del partido monárquico-constitucional. Entendía que hasta entonces el partido conservador había prescindido

en sus teorías del gobierno del pueblo, de las masas, de la universalidad de los individuos. La idea del bienestar del mayor número, la noción del deber por parte de la sociedad de proveer a la existencia, de ocuparse de la suerte de los pobres, de los ignorantes, de los desvalidos, que componen la mayoría de la población de los Estados, no preocupa a los hombres de gobierno de este partido. [...] El partido conservador apela a la conciencia pública contra los excesos y las calamidades que las revoluciones engendran [...], pero no aspira a establecer el orden universal, la concordia de todos los intereses, la asociación de todas las clases. Defensor de una parte de estas mismas clases, las llama a confederarse para su particular y parcial defensa, pero no se preocupa sobre la suerte de los demás y prescinde de las masas en sus planes de organización<sup>28</sup>.

En consecuencia con estas recriminaciones —por otra parte, prueba del peso de la visión de Bentham—, Borrego, además de aceptar el marco legal de 1837 y de abogar por la separación de atribuciones entre el Estado y la Iglesia, proponía un programa de reformas con el fin último de «alcanzar un porvenir democrático y fraternal». Para ello había que corregir los excesos del individualismo económico

---

social, en especial, Borrego y *El Correo Nacional*. Para aquél, el proletariado era un hecho espontáneo, necesario e histórico. DONOSO CORTÉS, Juan: *Artículos políticos en «El Piloto»*, Pamplona, EUNSA, 1992, pp. 334-335.

<sup>26</sup> CASTRO, Concepción de: *Romanticismo, periodismo y política. Andrés Borrego*, Madrid, Tecnos, 1975, p. 152.

<sup>27</sup> BORREGO, Andrés: «Bases de la organización política propuestas y sostenidas por *El Correo Nacional*», en *De la organización de los partidos en España*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2007, p.21.

<sup>28</sup> *El Correo Nacional*, (IV-1838), prospecto, transcrito en CASTRO, Concepción de: *Andrés Borrego. Periodismo liberal conservador (1830-1846)*, Madrid, Miguel Castellote, 1972, pp. 165-175, la cita en pp. 172-173.

y sobre todo interesar al pueblo español, «hasta aquí víctima y juguete», en el sistema. Era responsabilidad del Estado y de la sociedad civil conseguirlo.

Borrego consideraba que los gobiernos estaban obligados a garantizar no solo la libertad política, la igualdad legal y la seguridad de personas y bienes, sino también el trabajo y la educación. Al mismo tiempo, era deber de las clases medias que encarnaban el gobierno representativo coadyuvar a la consecución de la armonía social, mientras el progreso y la ciencia económica no mejorasen sustancialmente la organización social. El Estado y las clases respetables debían colaborar para integrar a todos los miembros de la comunidad nacional en un fin social.

Eran imprescindibles reformas en dos frentes: por un lado, la extensión y perfeccionamiento de la enseñanza primaria, así como de las escuelas prácticas de labranza, artes y oficios, y la moralización del pueblo; por otro, el fomento del trabajo mediante la mejora en la organización productiva y la distribución de la propiedad territorial. Si en el mundo agrario había que aprovechar la desamortización eclesiástica en la línea defendida por Flórez Estrada —es decir, un sistema de concesiones enfitéuticas, en que la propiedad quedaba en manos del Estado—, en el espacio urbano se proponía un sistema de obras públicas con capital mixto. Este sistema fomentaría el desarrollo general y actuaría como regulador de los jornales y del paro obrero —al establecer un mínimo salarial suficiente para cubrir las necesidades materiales del trabajador—.

La propuesta de Borrego se inscribía dentro de una orientación sobre los problemas sociales que, sin renegar completamente del optimismo liberal y su confianza en la capacidad para organizar de manera natural y armónica la sociedad, comenzaba a percibir desajustes sociales, que acabarían afectando a la nación liberal. En el proceso de crecimiento económico no podía dejarse a la mayor parte de la sociedad en la miseria. A diferencia de otros liberales de mediados de siglo, satisfechos con iniciativas privadas de asistencia social, sostenía que tanto el gobierno como la sociedad tenían una responsabilidad política sobre el bienestar material de los individuos; y en este sentido criticaba la caridad, por su carácter antieconómico, al desviar capitales que debían tener mejor destino, y por el sesgo de humillación moral e intelectual que implicaba<sup>29</sup>.

Borrego no tardaría mucho tiempo en comprobar que su reformismo conservador no satisfacía las exigencias de orden de la mayoría moderada de la que participaba. Sobre pasaba los horizontes del liberalismo en el poder. Fue incluso acusado por un correligionario de defender los principios del socialismo, cuando en 1849, al discutirse la Ley de Beneficencia, sostuvo, de manera similar a los

<sup>29</sup> Sobre el concepto y el tratamiento de la cuestión social, véase CAPELLÁN, Gonzalo: «Álvaro Flórez Estrada y la 'cuestión social'», en J. Varela Suanes-Carpegna (coord.), *Álvaro Flórez Estrada...*, *op. cit.*, pp. 475-507.

whigs ingleses, que se reconociera expresamente que ésta era una obligación del Estado, «el cual la ejercerá en la medida de sus recursos, socorriendo a los ancianos, a los enfermos, a los impedidos, a los párvulos y a los pobres que no tengan medio alguno de proporcionarse sustento diario»<sup>30</sup>.

Desde mediados de los años treinta, la gran preocupación de Andrés Borrego fue la necesidad de introducir reformas que vincularan al pueblo con el proyecto liberal. No la abandonó ni siquiera tras las revoluciones europeas de 1848, que conmocionaron los ánimos de tantos políticos españoles, comenzando por Donoso Cortés. Aunque rectificó la vertiente intervencionista de la acción estatal para asegurar el trabajo asalariado, seguía convencido de que

el objeto de todo gobierno, el fundamento de todo derecho social era el bienestar, el mejoramiento y la dicha de las clases las más numerosas y las más pobres; que la más importante de las reformas modernas debía ser la de combinar los intereses de las diferentes clases de la sociedad, en términos que los poseedores del capital y los proletarios se favorezcan y ayuden recíprocamente<sup>31</sup>.

El contraste con otro puritano, aunque profundamente conservador como era Nicomedes Pastor Díaz, es, en esta cuestión, ilustrativo de la deriva que una buena parte del moderantismo protagonizará a partir de la década de 1850 hacia postulados menos políticos y más religiosos. La religión cobró una especial importancia tras 1848. Pero es también expresivo del peso que comenzaba a adquirir entre los sectores acomodados un imaginario colectivo que tendía a identificar a los trabajadores con los pobres y la pobreza, cuya dimensión religiosa hacía tiempo que se había perdido por ser vista como una consecuencia de actitudes individuales viciosas, perjudiciales para la sociedad, que llevaban a la criminalidad, la indisciplina y la insubordinación<sup>32</sup>.

Inspirado por los acontecimientos de la vecina Francia, Pastor Díaz disertó en el Ateneo madrileño sobre «los problemas del socialismo». El dilema al que se enfrentaba era muy similar al de Borrego: «la concordia de intereses entre la sociedad y el capital, entre el capital y el trabajo, entre las numerosas muchedumbres obreras y las reducidas minorías capitalistas». Sin embargo, no encuentra la solución ni en el

<sup>30</sup> GUERRERO VILLORIA, José: *Los moderados: cultura política y visión de la sociedad (1844-1854). Un análisis desde el discurso parlamentario*, Tesis Doctoral, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 2004, p. 474.

<sup>31</sup> BORREGO, Andrés: *El 48. Autocrítica del liberalismo*, Madrid, Iter, 1970, p. 186.

<sup>32</sup> Sobre el imaginario social, sigue siendo imprescindible JOVER, José María: *Política, diplomacia y humanismo popular*, Madrid, Turner, 1975, pp. 45-82; también, PÉREZ LEDESMA, Manuel: «El miedo de los acomodados y la moral de los obreros», en P. Folguera (comp.), *Otras visiones de España*, Madrid, Pablo Iglesias, 1993, pp. 27-63. Sobre la pobreza y su tratamiento, la bibliografía es muy abundante; véase LÓPEZ ALONSO, Carmen: «La pobreza en el pensamiento político. España, primera mitad del siglo XIX», *Historia Social*, 13 (1992), pp. 139-156; y ESTEBAN DE VEGA, Mariano (ed.): *Pobreza, beneficencia y política social, monográfico de Ayer*, 25 (1997).

plano de la economía política, ni en el ámbito de la política, sea ésta liberal, republicana o socialista. La primera, porque «no ve en el mundo más que individuos, ni más necesidades que intereses, ni más resultados que productos». La segunda, porque la forma de poder no afecta a las condiciones de la sociedad; y en el caso de la política liberal, porque asienta la contradicción entre el discurso y la práctica: «proclama la supremacía de la inteligencia, pero no reconoce sino la del dinero», «ensalza los principios, pero solo respeta los intereses». El absoluto rechazo al lenguaje del interés, individual y colectivo, económico y político, le lleva a proponer como remedio «un sentimiento moral», que la religión cristiana impone en las conciencias individuales: «La sociedad se gobierna por principios y sentimientos inmateriales, porque es una entidad eminentemente religiosa. La libertad del hombre sólo puede modificarse por la ley de la sociedad, y la ley de la sociedad es la ley moral de Dios». Como Donoso Cortés, esgrime el catolicismo frente al socialismo y coincide con una premisa muy clara en Donoso: el miedo al Estado-máquina. Al fin y al cabo, ambos, Pastor Díaz y Donoso, procedían de una idea liberal y no hegeliana. Si el cristianismo humanitario de Borrego no olvida las deficiencias de la organización social, los preceptos cristianos de Pastor Díaz conducen básicamente a la conciliación natural, sin coerciones y sin intermediarios, y en última instancia a la resignación, aunque no sólo a ella, como comentaré posteriormente:

Para el hombre de la civilización y del progreso, la cuestión de crear riquezas y de comunicarlas con los hombres, la cuestión de capital y de trabajo, y de propiedad y de comercio, no es una cuestión de interés ni de cálculo; es una cuestión que, como la del matrimonio, no puede resolverla la humanidad sino delante de Dios y al pie de los altares<sup>33</sup>.

Pastor Díaz comenzaba a recorrer un camino que antes que él habían trazado algunos antiliberales —por ejemplo, Balmes— y que otros conservadores después de él y de la experiencia del Bienio progresista imitarían. Sin embargo, Pastor Díaz no seguía al pensador catalán, quien, además de querer moralizar a las «clases menesterosas», defendía una política de bienestar social —que incluía la plena legalización sindical— como basamento de la estabilidad política y social<sup>34</sup>. La receta de la mayoría política moderada se mostraba cada vez más inútil. Además de la autoridad en el mantenimiento del orden público, la retórica empezaba y acababa en una defensa a ultranza de la propiedad privada. A modo ilustrativo, se pueden traer a colación las intervenciones de los diputados Camprodón y Sánchez Silva en mayo de 1855 acerca de las últimas tensiones

<sup>33</sup> PASTOR DÍAZ, Nicomedes: «Los problemas del socialismo», en *Obras completas... op. cit.*, 1970, vol. II, pp. 249, 253, 254 y 261, respectivamente.

<sup>34</sup> FRADERA, Josep Maria: *Jaume Balmes. Els fonaments racionals d'una política catòlica*, Vic, Eumo, 1996, pp. 206-208.

sociales ocurridas en Cataluña y en especial en Barcelona. Ante las propuestas y el lenguaje matizadamente armónico de Madoz y de Figuerola —partidarios de legislar sobre el derecho de sindicación—, ambos se contentaban con exigir del gobierno «mano de hierro» para defender el libre y absoluto ejercicio del derecho de propiedad, que debía regir las relaciones laborales —lo que implicaba una absoluta libertad de contratación y de despido de los trabajadores—, y la mejora de la educación religiosa y moral de los obreros, que hiciese abrir los ojos a los obreros «sobre el verdadero conocimiento de sus intereses». Eran consideraciones, además de inconcretas, surgidas de la percepción de los peligros de la sociedad industrial, que concebía los problemas sociales como consecuencia de la concentración fabril y de la práctica asociativa de «intereses encontrados»<sup>35</sup>.

Frente a las, en el mejor de los casos, distancia y displicencia con respecto al «pueblo» mostrada por los liberales centrales del moderantismo, la preocupación en torno a ese sujeto colectivo estuvo presente entre aquellos moderados y conservadores que concibieron la comunidad imaginada que era España como esencialmente católica y monárquica. Esta definición constituyó un terreno compartido con otras tradiciones no liberales, que encontró en los años de la Unión Liberal, de la crisis del mundo moderado y del auge de los neocatólicos plataformas de difusión de la identidad nacional católica y de una política reformista para el pueblo español<sup>36</sup>.

Una de esas plataformas fue *La Concordia*, una revista moral, política y literaria publicada en 1863 y dirigida por el académico Fermín de la Puente Apecechea, que contaba entre sus colaboradores con Pastor Díaz —fallecido poco antes de salir a la luz la revista—, Pacheco, Ríos Rosas, el marqués de Molins, Severo Catalina, Fernán Caballero, Aparisi y Guijarro y Miguel Sánchez, entre otros. El director había sido redactor habitual de *El Pensamiento de Valencia*, revista fundada por Aparisi en 1857. El sacerdote Miguel Sánchez, entusiasta de Balmes y de Donoso y crítico de la filosofía krausista, había escrito en *La Esperanza*, un diario carlista de gran prestigio, y en *La Regeneración*, otro diario neo-católico fundado en 1855 por Felipe y José Canga Argüelles y del que fue su director desde 1863. Fue partidario de la colaboración con los que respetasen a la Iglesia y la concepción católica de la sociedad<sup>37</sup>. La mayoría de estos nombres volvería a encontrarse tiempo después en otra publicación, *La Defensa*

<sup>35</sup> 19-V-1855, pp. 4932-4935. DSC.

<sup>36</sup> Sobre el nacionalismo católico y la reelaboración de los mitos nacionales, ÁLVAREZ JUNCO: *Mater dolorosa...*, op. cit., pp. 383 y ss.

<sup>37</sup> La relación de colaboradores aparece en la portada de 1864, dispuesta para encuadrar los números de la primera época. La información sobre los neocatólicos procede de URIGÜEN, Begoña: *Orígenes y evolución de la derecha española: el neo-catolicismo*, Madrid, CSIC, 1986. Sobre Sánchez, se puede consultar <http://www.filosofia.org/ave/001/a288.htm>

de la Sociedad, cuando los defensores del sistema social se enfrentaron a la amenaza común que representaba la AIT. A la altura de 1863, el peligro procedía de la crisis del sentimiento religioso y de la propagación de ideas disolventes de la estabilidad social. Para atajar tales males, se apeló a las clases medias para formar un partido católico-liberal, cuyas señas serían la unidad católica, la monarquía de Isabel II y la representación nacional desprovista de los vicios caciquiles<sup>38</sup>.

Si la cultura liberal había soslayado el mundo campesino, el conservadurismo tradicional idealizó al pueblo rural. En ese pueblo incontaminado se encontró la esencia de España, como expresa el costumbrismo de Fernán Caballero. Por definición católico y monárquico, condensaba las virtudes del «pueblo español»: bondad natural, ingenuidad, sentido innato de la justicia, generosidad, patriotismo... *La Concordia* difundió estos mitos, pero también dejó espacio para promover, muy en la línea que da nombre a la revista, una política de reformas.

La ocasión la brindó la sublevación de Loja, ocurrida en el verano de 1861. Como ha señalado Guy Thomson, la ocupación de Loja confirma el arraigo de los ideales y las prácticas del liberalismo patriótico doceañista. Si bien la idea de un reparto liberal de los bienes desamortizados, facilitado por la administración liberal, estuvo presente, ni se llegó a cuestionar los derechos de la propiedad, ni el reparto de fincas grandes o pastos comunales municipales entre los desposeídos fue objetivo del alzamiento. «No existen apenas pruebas que demuestren que la revuelta surgiese a consecuencia de la miseria o de la profunda brecha entre las clases»<sup>39</sup>.

Como se sabe, los contemporáneos percibieron la sublevación de Loja de manera muy distinta. De ahí que todos los liberales suscribieran las palabras que Olózaga pronunció en el Congreso. Había que persuadir a «los honrados labradores» de «que la propiedad es a lo que ellos pueden aspirar, que la propiedad es la base de la sociedad, elemento de orden, consagración de las familias, vida de los pueblos; que sin ella no ha existido ni puede existir jamás sociedad alguna»<sup>40</sup>.

Dos años después de estas afirmaciones tan contundentes, *La Concordia* dedicó varios artículos a la revolución de Loja, convencido como estaba su director de que se requería algo más que castigo para conjurar el estallido de otras acciones similares. La represión no era suficiente, porque la idea democrática y el

<sup>38</sup> *La Concordia, revista moral, política y literaria* (16-VIII-1863), pp. 232-235; y (6-IX-1863), pp. 277-279.

<sup>39</sup> THOMSON, Guy: «La revolución de Loja en julio de 1861: la conspiración de los carbonarios y la democracia en la España moderna», en A. Blanco y G. Thomson (eds.), *Visiones del liberalismo. Política, identidad y cultura en la España del siglo XIX*, Valencia, PUV, 2008, pp. 159-193, la cita en p. 192.

<sup>40</sup> 11-XII-1861, p. 157. DSC.

socialismo, que estuvieron detrás de aquellos acontecimientos, formaban parte de la esencia de España:

España es una nación, profunda y esencialmente católica; en España el Trono ha sido constantemente el aliado del pueblo, y muy especialmente desde el Cardenal Cisneros, desde las guerras del principio del reinado de Carlos I [...] Allí desapareció el postrer vestigio de nuestra aristocracia como elemento político; cuya falta harto se echa de menos hoy ; y desde entonces el espíritu democrático lo invadió todo en nuestra sociedad, en todas las formas de gobierno que sucesivamente han sobrevenido.

Ha sido, lo repetimos, ESPAÑA UNA NACIÓN CATÓLICA Y MONÁRQUICA Y DEMOCRÁTICA; y aun por ser católica el espíritu de caridad ha sembrado en nuestro suelo muchas semillas [...]

¿Qué otra nación ve, por ejemplo, a sus Reyes lavar los pies cada año a los pobres, en un día que la Religión solemniza? [...] Recorred nuestros códigos y advertiréis en ellos penetrar y predominar el espíritu de igualdad: veréis los Ministerios, los Consejos, la Prelacia, la Magistratura y el mando de los ejércitos invadidos por el pueblo<sup>41</sup>.

El carácter esencialmente católico y democrático de la nación determinaba tanto las virtudes de sus costumbres, la caridad cristiana, como sus vicios, el escaso respeto a la propiedad. Sobre este fondo actuaron los sublevados. Eran muchedumbres extraviadas, pero sencillas, atraídas por el ideal del reparto de bienes, aunque «de buena fe, sin echar en cuenta que tocaban a los límites del delito». Acudieron acuciadas por la necesidad, causada por la desamortización eclesiástica y civil que generó la pérdida de comunales, el desmantelamiento del viejo sistema de caridad religiosa y particular y la formación de nuevas fortunas, no siempre legítimas. Se tendía, en consecuencia, a disculpar —hasta cierto punto— la acción revolucionaria, por considerarla como el resultado, no deseado, del carácter de España y de la transformación social y moral acaecida en las primeras décadas del siglo XIX. No era la maldad intrínseca de los andaluces lo que les había impulsado a la revuelta.

La revista propugnó remedios morales y sociales para atajar nuevos estallidos como el de Loja. La recatolización de España era el más importante, pero no el único. Como los problemas tenían también un origen socioeconómico, eran imprescindibles otras soluciones: frenar la usura mediante bancos hipotecarios de iniciativa privada, cajas de ahorro y sociedades de crédito y de seguros mutuos, que incentivarían el ahorro y «hábitos de orden» entre jornaleros y labradores; respetar los bienes comunales, no los propios de los pueblos, cuya venta era elogiada; reformar el sistema tributario, en especial la contribución de consumos, mejorar la distribución de los impuestos, porque «los que hacen y aprueban el

<sup>41</sup> *La Concordia* (31-V-1863), pp. 52-53.

reparto, son los más ricos, son jueces y parte» y proteger las arcas municipales, sobre las que recaía la responsabilidad de disponer de maestros y médicos; y, finalmente, modificar el sistema de cultivo, una de las causas más poderosas de la sublevación, de tal manera que el latifundio dejara de ser «el cáncer» de aquellos pueblos y, a través de un plan general de riegos y subvenciones estatales, se fomentara «el pequeño cultivo»<sup>42</sup>.

Donoso Cortés, Pastor Díaz o *La Concordia* ilustran, cada uno a su manera, un problema escasamente estudiado por la historiografía española. Me refiero al significado de la religión en la sociedad burguesa y en los contextos liberales. Si ya en los años 1840 el catolicismo adquirió una mayor relevancia en la retórica de muchos liberales, después de las revoluciones europeas de 1848 la religión fue un componente sustancial de muchas visiones sobre la sociedad española, que no necesariamente abandonaban el universo liberal para adentrarse en el espacio carlista, tradicionalista o neocatólico, con la excepción, por supuesto de Donoso. En los otros dos casos, había algo más que una propuesta de resignación cristiana. Ya Donoso Cortés había sido muy duro con los moderados por su inmoralidad y rechazado la autonomía de la clase media sin el concurso de la religión, lo cual abría una confluencia con el carlismo<sup>43</sup>. Esta suspicacia hacia las fortunas especulativas o ilegítimas se encuentra también en Pastor Díaz y en la revista. Ambos apelaban al ideal burgués de la ejemplaridad como obligación. Era una autorrepresentación que implicaba una exigencia ética en relación con el resto de la sociedad. El deber moral individual de la ejemplaridad se manifiesta también, por ejemplo, en Fernán Caballero. Su obra *La Gaviota*, publicada en 1849 en un periódico liberal, presentaba la conveniencia social de las pequeñas parcelas de «terreno húmedo» que cedían los dueños de los cortijos solían «ceder gratuitamente a las gentes del campo pobres que cultivándolo lo benefician». Ese deber moral interiorizado no tenía, ciertamente, sanción terrena, salvo por la fuerza social de la uniformidad religiosa y la reclamación del espacio público para la Iglesia<sup>44</sup>.

El grueso del mundo moderado tendió a identificar las tensiones sociales, agrarias o industriales, como un problema de orden público, que excluía la política de reforma social. Sin embargo, hubo liberales procedentes de esta opción política o que se aproximaron a la tradición católica para los cuales la represión no era el remedio. Lo que estaba en juego en estos casos era, también, los propios valores de la nación que se decía defender y el fomento de la nacionalidad. La exclusión política de los sectores populares sin reformas sociales conducía inexorablemente a su expulsión de la nación (liberal o liberal-católica).

<sup>42</sup> *Ibidem* (21-VI-1863), pp. 103-108.

<sup>43</sup> DONOSO CORTÉS, Juan: «Discurso sobre la situación de España» [1850], en *Obras completas*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1970, pp. 479-497.

<sup>44</sup> CABALLERO, Fernán: *La Gaviota*, Madrid, Cátedra, 2008, p. 2009.

Estos intentos reformistas en el ámbito público moderado no eran los únicos. Los espacios locales se constituyeron también, en determinadas circunstancias y momentos, en laboratorios especialmente significativos de proyectos reformistas propios del moderantismo y del conservadurismo. Tras el fin de la Regencia de Espartero y de la intensa politización que había caracterizado el proceso revolucionario en el País Valenciano, se fue configurando en Valencia un conservadurismo conciliador que, aun siendo claramente elitista, persiguió la legitimidad emanada del consentimiento popular a través de los beneficios que el fomento de los intereses materiales y la práctica del «buen gobierno» supondrían para la totalidad de la nación. El asentamiento de la política oligárquica debía contar, de alguna manera, con la aprobación de las clases populares. «Se aspiraba a redefinir desde arriba los principios del liberalismo en un sentido restrictivo, pero no al margen de los sectores populares»<sup>45</sup>. El distanciamiento de la política local con respecto al moderantismo oficial fue mucho más rotundo en Barcelona. En una ciudad sometida a tensiones políticas y laborales, se formó lo que Genís Barnosell denomina un «reformismo antidemocrático», es decir, un proyecto ligado a sectores moderados, conservadores y de la patronal algodonera de las décadas de 1840 y 1850 que propugnaba la mejora del nivel de vida de los trabajadores y su instrucción en las virtudes del liberalismo y la propiedad privada, sin aceptar ni la ampliación de derechos políticos, ni el derecho de asociación sindical<sup>46</sup>.

Con modulaciones diversas y particularidades propias, sectores del liberalismo moderado pretendieron construir nuevas formas de consenso social que fueran más allá de la simple represión. Sus acciones concretas fueron también similares: moralización, instrucción, beneficencia, caridad, cajas de ahorro, asociaciones de socorros mutuos, reforma de impuestos y, sobre todo después de 1848, la religión como la mejor forma de combatir lo que entendían como socialismo o comunismo. Ninguno de estos instrumentos dejaban espacio a la movilización de quienes carecían de derechos políticos. El consenso, construido desde arriba, debía asegurar la estabilidad de las elites.

Fue sin embargo el liberalismo progresista quien más defendió la integración del pueblo en instancias políticas no determinantes y en los ámbitos socioeconómicos. No sin contradicciones y ambivalencias, los progresistas entendieron que

<sup>45</sup> TARRAZONA, Carolina: *La utopía de un liberalismo postrevolucionario: el conservadurismo conciliador valenciano, 1843-1854*, Valencia, Universitat de València, 2002, la cita en p. 76; ROMEO MATEO, M<sup>a</sup> Cruz: «Tras los escombros de la revolución. El moderantismo y las estrategias políticas y culturales de dominación», en J. F. Fuentes y L. Roura (eds.), *Sociabilidad y liberalismo en la España del siglo XIX. Homenaje a Alberto Gil Novales*, Lleida, Milenio, 2001, pp. 239-260.

<sup>46</sup> BARNOSELL, Genís: «¿Un reformismo imposible? Organización obrera y política interclasista (Cataluña, 1820-1856)», en S. Calatayud, J. Millán y M<sup>a</sup> C. Romeo (eds.), *Estado y periferias... op. cit.*, pp. 217-262. FUSTER, Joan: *Barcelona i l'estat centralista. Indústria i política a la dècada moderada*, Vic, Eumo, 2006.

la comunidad nacional, social, territorial e históricamente plural, era el espacio de resolución de los trastornos sociales. Su retórica del pueblo formaba parte de un proyecto político, social y cultural más amplio de inclusión, basado en la participación política jerarquizada en la nación —ayuntamiento, milicia, etcétera— y en el compromiso social elitista de desarrollo de las reformas útiles a la sociedad. Muchos progresistas tendrían reparos con la afirmación tajante de Joaquín María López: «las masas son la nación, porque ellas alimentan con su sudor y defienden con su sangre a las demás clases»<sup>47</sup>. Pero a pesar de las más que probables reticencias, todos compartían el horizonte de una sociedad abierta, aunque ordenada y jerárquica, el ensanchamiento de la elite —precisamente, lo que angustiaba a Pastor Díaz— y la transformación gradual del pueblo, por ellos tutelado, en clase media<sup>48</sup>. Como dijo Olózaga, a ellos les correspondía «formar y dirigir las nuevas costumbres de un pueblo que se ha de gobernar a sí mismo [...] y tener una parte en el gobierno de los demás»<sup>49</sup>. Mientras el progreso no alumbrara esta sociedad, el liberalismo progresista se contentaba con propiciar e impulsar vías de consenso social. Sin cuestionar la propiedad privada y la desigualdad socioeconómica, pensaban que era factible una relativa armonía en el interior de la nación, a través de reformas que pudieran interesar al conjunto de la sociedad y de cauces de negociación, incluidos los laborales en la conflictiva Cataluña de mediados del siglo XIX, aunque encontraran el silencio y la falta de respaldo de los fabricantes catalanes<sup>50</sup>.

En cierta forma, su confianza en el progreso y en el crecimiento económico para hacer frente a la pobreza mantenía vivo ese horizonte que había propugnado el primer liberalismo y que Salas había condensado en «la igualdad posible y practicable». Era también esa fe la que sostenía la idea de una emancipación gradual y tutelada de las masas, que las llevaría a constituirse en clases medias, lo que permitiría crear una nación más equilibrada y cohesionada. La imaginada unidad de la nación quedaba así resguardada.

<sup>47</sup> LÓPEZ, Joaquín María: *Colección de discursos parlamentarios, defensas forenses y producciones literarias*, Madrid, Imp. de Manuel Minuesa, 1856, vol. IV, p. 25.

<sup>48</sup> He desarrollado estas cuestiones en ROMEO MATEO, M<sup>a</sup> Cruz: «Los mundos posibles del liberalismo progresista», en E. La Parra y G. Ramírez (eds.), *El primer liberalismo: España y Europa, una perspectiva comparada*, Valencia, Biblioteca Valenciana, 2003, pp. 287-314; y «La tradición progresista: historia revolucionaria, historia nacional», en M. Suárez Cortina (ed.), *La redención del pueblo. La cultura progresista en la España liberal*, Santander, Universidad de Cantabria, 2006, pp. 81-113. Véase también, PAN-MONTOJO, Juan: «El progresismo isabelino», en *ibidem*, pp. 183-208.

<sup>49</sup> Citado por BURDIEL, Isabel: «Salustiano de Olózaga. La res más brava del progresismo», en M. Pérez Ledesma e I. Burdiel (eds.), *Liberales eminentes*, Madrid, Marcial Pons, 2008, p. 98.

<sup>50</sup> Sobre la política laboral desde 1854 en Cataluña, véase GARCÍA BALANA, Albert: «Trabajo industrial y política laboral: una visión desde Cataluña (1842-1902)», en S. Calatayud, J. Millán y M<sup>a</sup> C. Romeo (eds.), *Estado y periferias... op. cit.*, pp. 263-312.

En definitiva, el carácter elitista de los liberales de la época isabelina no les condujo a obviar vías de legitimación nacional y popular. Estas no contenían en modo alguno la democracia. Sin embargo, el origen del liberalismo político condicionó unos canales de inclusión, que, a través del reformismo, mantuvo abiertos los puentes entre la nación y el pueblo.