

## EL REPUBLICANISMO LIBERAL ESPAÑOL: LIBERTAD, DEMOCRACIA Y ASOCIACIÓN EN EL PENSAMIENTO REPUBLICANO DEL SIGLO XIX

Antonio Rivera García

En este artículo me voy a centrar en el pensamiento republicano español desarrollado durante esos aproximadamente veinticinco años que van desde 1849 hasta 1874. Comenzamos en 1849 porque un año después de la gran revolución del siglo se funda el Partido Demócrata que, hasta la constitución ya en el sexenio del Partido Republicano Federal, recogerá prácticamente a todos los republicanos. Y terminamos en 1874 porque es el año en que cae la I República después de una muy breve y convulsa existencia. A partir de entonces, con la Restauración alfonsina, entra en declive este pensamiento hasta que surja, ya en el siglo XX, una nueva generación de republicanos.

Voy a detenerme en las obras teóricas de los republicanos o demócratas y no tanto en la historia de sus partidos. Reconozco, al repasar la obra de estos viejos republicanos, encontrarme más cerca de Azaña que de las burlas que dirigía contra ellos el moderado Rico y Amat en su *Diccionario de los políticos* de 1855. Éste llamaba *demócrata* al «político que no manda ni tiene destino», al que

hace alarde de su llaneza y desaseo personal; fuma cigarro puro, cuando lo tiene, y gasta barba larga y bastón gordo [...] Su natural prurito, su constante deseo [...] es hablar mal de la aristocracia y humillar e insultar si puede a algún noble. Cuando pasa un coche atropellando al pueblo, que es su ídolo, enarbola su grueso bastón y da palos al cochero, no porque atropella, si no porque lleva dentro a un conde o a un marqués<sup>1</sup>.

1. J. Rico y Amat, *Diccionario de los políticos, o verdadero sentido de las voces y frases más usuales entre los mismos*, Madrid, Imprenta de F. Andrés y Compañía, 1855, pp. 141-142.

Y al republicano, que dice apoyarse en el Evangelio y quiere «redimir a la nación de la esclavitud del demonio de la monarquía», le advierte que «no olvide que al Redentor del mundo a quien él dice que toma por modelo, lo crucificaron. Bastante — concluye — le queremos decir con ese recuerdo»<sup>2</sup>. Si no les crucificaron, es verdad que tuvieron que sufrir exilios que, por otra parte, les sirvió para conocer bien el pensamiento liberal y socialista europeo. Azaña, en su *¡Todavía el 98!*, pensaba con razón que la generación republicana de la segunda mitad del siglo XIX aprendió de los Michelet, Proudhon, Mill, etc. mucho más para la regeneración de España que si hubiesen, como los «casticistas» Costa, Picavea o Mallada, «pescado cangrejos en el Duero»<sup>3</sup>.

## I. LIBERTAD

### 1. *Republicanism federal: la última fase del liberalismo radical*

Defenderé en este artículo que el republicanism del siglo XIX, el de los hombres de la democracia, y, en especial, de sus tres más importantes representantes, Fernando Garrido, Francisco Pi y Margall y Emilio Castelar, es ante todo liberal. El credo republicano de este período siempre parte de la soberanía individual, esto es, del carácter absoluto e ilegislable de los derechos individuales, a menudo llamados libertades y derechos políticos para distinguirlos de los derechos económicos. Ello no obsta para que, luego, los republicanos sean los que defiendan con más encono los principios republicanos, y, en concreto, la democracia o autogobierno del pueblo, los deberes públicos de la ciudadanía y la capacidad o juicio de ésta para discriminar las cuestiones políticas. La distinción que hace Pocock entre el paradigma republicano y el jurídico-liberal, entre el lenguaje de la virtud y el de los derechos o iusnaturalista, no sirve para comprender a los republicanos españoles, pero tampoco al republicano por excelencia del XIX, a Mazzini, al hombre, que según Castelar, era el “jefe de la revolución europea”, y que, por ello, debemos tener en cuenta para calibrar la originalidad de los españoles. Estos republicanos como intentaré demostrar, intentan conciliar ambas tradiciones, la republicana y liberal, y por esta razón creo conveniente aplicarles la etiqueta de *republicanism liberal*.

Decía Castelar en un discurso del sexenio, ya en representación del Partido Republicano Federal, «somos la tradición liberal», «somos la continuación de todas las tradiciones liberales» españolas, desde la del 12 hasta

2. Ivi, pp. 298-299.

3. M. Azaña, *¡Todavía el 98!*, en id., *Plumas y palabras*, Barcelona, Crítica, 1990, p. 183.

la iniciada con la revolución de septiembre del 1869, ya que «todos estos esfuerzos que se dirigían hacia la monarquía constitucional, tarde o temprano se convertían en esfuerzos favorables a la república»<sup>4</sup>. Como todos los liberales de la época, los republicanos creían en el carácter ineluctable del progreso, cuya meta consistía en hacer realidad la idea de humanidad, y que implicaba, en un plano negativo, la destrucción de las monarquías. En el fondo, la monarquía constitucional del XIX era sobre todo, y durante algunos momentos del sexenio nada más que eso, el símbolo de las fuerzas contrarias a la universalización del credo liberal de los derechos individuales, y, sólo en segundo lugar, el símbolo de la centralización. Pero el progreso también implicaba, en el plano político, la lucha por extender la idea federal hasta la unión de todas las naciones, y, en el plano social, la emancipación de las clases trabajadoras.

En estos dos últimos puntos, en la cuestión federal y social, se halla la clave para comprender el *radicalismo* liberal de los republicanos españoles. Es verdad que también los progresistas eran firmes defensores de los derechos individuales y se oponían al concepto de libertad católica de los moderados, la cual, en lugar de ser una facultad de hacer, un derecho, coincidía con el *libre albedrío*, esto es, con el deber moral o la potencia de todos los hombres para obedecer o desobedecer la ley natural. Pero, en contraste con el progresismo, el republicanismo más avanzado de este período adopta como principal objetivo político la federación y la desaparición de las diferencias entre las clases. En relación con la cuestión social, eran estas diferencias de clase las que impedían la fusión de todas ellas y la constitución de un pueblo, *il popolo* de Mazzini, que debía abarcar a la universalidad de los individuos. Sólo entonces, cuando el pueblo estuviera compuesto por todos y cada uno de los individuos, podía ser aceptable — como señalaba Pi y Margall — la ficción jurídico-política de la soberanía popular; o en otras palabras, se podía conciliar soberanía individual y soberanía nacional. Todo ello implicaba necesariamente emancipar al proletariado que, sin educación y sin apenas tiempo debido a su embrutecedor trabajo, difícilmente podía ejercer los derechos políticos. Se comprende así por qué hasta la consolidación de la I Internacional la historia de la democracia, del republicanismo liberal europeo y español, sigue un camino paralelo a la historia del socialismo y del movimiento obrero; por qué, por ejemplo, hasta la década de los Setenta periódicos proletarios de Barcelona, como *El obrero*, seguían literalmente las consignas demócratas; o por qué cuando se funda la AIT «los dirigentes sindicales de Londres estaban más interesados en las ideas de Mazzini que en el socialismo de Marx»<sup>5</sup>. No obstan-

4. E. Castelar, *Discursos parlamentarios*, Madrid, Congreso de los Diputados, 2003, p. 592.

5. G. Lichtheim, *Breve historia del socialismo*, Barcelona, Altaya, 1998, p. 211.

te, el republicanismo se irá separando del socialismo por su defensa de la reforma paulatina de la cuestión social y la oposición al enfrentamiento violento entre las clases. La solución armónica entre capital y trabajo, en lugar de la lucha de clases, era el objetivo de los republicanos. A este respecto Mazzini decía que «el más grave de los delitos sociales» es «una guerra civil entre clase y clase»<sup>6</sup>. Un poco más adelante me referiré a la discusión que, en torno al socialismo, se suscitó dentro del Partido Demócrata en la España de la década de los Sesenta. En cualquier caso, se trataba de un socialismo muy liberal, pues el de los republicanos siempre fue contrario a cualquier forma de comunismo o colectivismo y aspiraba a que la intervención del Estado en la cuestión social fuera cada vez menor.

## 2. La defensa de los derechos individuales

En la exposición del pensamiento liberal de los republicanos españoles forzosamente hemos de comenzar explicando qué entendían por derechos individuales. Una de las mejores exposiciones del credo liberal de la democracia (republicanismo y democracia son sinónimos en esta época), lo encontramos en el escrito, entre el panfleto y el catecismo republicano, de 1855 *La república democrática federal y universal*. Este texto, con prólogo de Castelar, salió de la pluma de Fernando Garrido, el más socialista de los republicanos, y estaba dedicado a las clases productoras, al proletariado. El análisis de este folleto demuestra que no tenía razón el progresista Carlos Rubio cuando decía que el programa de la democracia era una mera copia del de su partido<sup>7</sup>.

Todos los seguidores de la *democracia* en España van a sostener que los derechos individuales son, en primer lugar, universales o iguales a cada uno. En segundo lugar, son absolutos, pues no «tienen más restricción que el respeto del derecho de otro», y, por tanto, ilegislables, es decir, no pueden ser regulados o limitados por el Estado, el cual debe conformarse con garantizar a todos los ciudadanos la satisfacción y práctica de todos sus derechos. Tales libertades — decía Castelar en uno de sus discursos parlamentarios — «son superiores y anteriores a todas las Constituciones, pues las Constituciones se fundan en ellas»<sup>8</sup>. Se trata, en suma, de la base normativa de toda ley fundamental. Los derechos individuales son, en tercer lugar, naturales porque se derivan de las facultades humanas de pensar,

6. G. Mazzini, *Los deberes del hombre*, en id. *Pensamientos sobre la democracia en Europa y otros escritos*, Madrid, Madrid, 2004, p. 229.

7. Castelar publica en 1858 *La fórmula del progreso* (Madrid, A. de San Martín), obra a la que contesta Carlos Rubio en 1859 con su *Teoría del progreso* (Madrid, Imprenta de Manuel Rojas).

8. E. Castelar, *Discursos parlamentarios*, cit., p. 175.

querer, sentir, etc. Mazzini decía a este respecto que el fin de la humanidad «implicaba el desarrollo libre y progresivo de todas las facultades que Dios ha puesto en germen en su creación»<sup>9</sup>.

### 3. *Los derechos derivados de la libertad*

Pi y Margall reduce todas las libertades o derechos a dos: la de emisión y aplicación del pensamiento. Garrido, por su parte, agrupa en el citado texto los derechos en torno a los tres principios revolucionarios, libertad, igualdad y fraternidad. Porque el hombre es libre posee los derechos de libre examen, que abarca los de libertad de cultos, de enseñanza y de imprenta u opinión, y el derecho de la libertad de acción, que incluye la libertad de reunión, asociación, industria y comercio.

Como es sabido, los republicanos se destacaron por defender la libertad de cultos, cuya más famosa expresión es el conocido discurso de Castelar de 12 de abril de 1869 dirigido contra el carlista Manterola; discurso inmortalizado por Galdós en su *España sin rey* y que acababa con la oposición entre el gran Dios del Sinaí, el Dios del Estado y del poder, y el humilde Dios del Calvario. Los republicanos defendieron también la completa separación de Estado e Iglesia católica, y, frente a los demás partidos liberales, se opusieron a que el Estado siguiera financiando el culto católico<sup>10</sup>. Desde este punto de vista, si había algo que criticar a los patriotas del 12, a los autores de la constitución más liberal del siglo, aparte de no haber aprovechado la ausencia del rey para instaurar una república federal, era aquel artículo que declaraba como religión de la nación española el catolicismo romano, aunque, según Pi y Margall «en el fondo de su conciencia eran tan impíos como los representantes de la Convención francesa»<sup>11</sup>, ya que hasta entonces no se había llegado tan lejos en la destrucción del principio de autoridad que, como bien sabía Feuerbach<sup>12</sup>, constituye la clave del catolicismo.

Todo ello no impide que Garrido y Castelar, como el propio Mazzini, fueran unos firmes defensores del cristianismo, aunque no de la institución

9. G. Mazzini, op. cit., p. 230.

10. El artículo 21 de la Constitución del 69 establecía: «La Nación se obliga a mantener el culto y los ministros de la religión católica». En los dos siguientes párrafos de este artículo se reconocía «el ejercicio público o privado de cualquiera otro culto» a extranjeros y españoles.

11. F. Pi y Margall, *La reacción y la revolución*, Barcelona, Anthropos, 1982, p. 227.

12. Feuerbach decía que el republicanismo debía hacer en el ámbito político lo que había hecho el protestantismo en el religioso: acabar con el “catolicismo político”, esto es, con el principio de autoridad. Cfr. J.C. Monod, *La querelle de la sécularisation. Théologie politique et philosophies de l'histoire de Hegel à Blumenberg*, Paris, Vrin, 2002, p. 68.

eclesiástica católica. Garrido incluso dirá que mientras las monarquías son paganas, la república democrática, federal y universal es la única verdadera institución cristiana porque en ella los grandes principios morales del Evangelio, la libertad, igualdad y fraternidad, se convierten en dogma, en base de todos los derechos y leyes<sup>13</sup>. Por eso concluye que «ser republicano es ser cristiano en la verdadera acepción de la palabra»<sup>14</sup>. Para comprender esta afirmación resulta preciso no olvidar que los republicanos piensan en la religión pura del Evangelio, en una confesión interior o sin institución: la religión — escribe Garrido — dejará de ser con la llegada del sistema republicano «una institución social, un oficio mundano, para volver a adquirir un carácter esencialmente espiritual, relación misteriosa entre la conciencia y Dios»<sup>15</sup>. La opinión del “panteísta” Pi y Margall es más secularizadora, no le basta con transferir a las instituciones políticas o sociales los principios evangélicos, sino que desea una verdadera emancipación del cristianismo. Ahora bien, respeta la libertad de cultos y, frente a la tradición católica, ensalza al Lutero que predica el libre examen como uno de los primeros hitos de la revolución moderna<sup>16</sup>. Como se puede observar, la concepción de la religión como un fenómeno interior y la defensa del libre examen nos acercan más al protestantismo que al catolicismo. Incluso para combatir al clero católico, que defiende — en palabras de Garrido — el despotismo y sostiene a las aristocracias y jerarquías, Mazzini, cuya educación materna jansenista concuerda con la obsesión anti-jesuita de gran parte de los republicanos<sup>17</sup>, llegará a defender el sacerdocio universal, sin duda uno de los puntos cardinales del protestantismo<sup>18</sup>. Mazzini, como los españoles Garrido o Castelar, estaba convencido de que el progreso en la cuestión religiosa conducía a un progreso en la vida civil, y que, por tanto, la lucha por la igualdad en el terreno religioso, una de cuyas principales manifestaciones era el sacerdocio universal, contribuía a la construcción del *popolo*, en el que todos eran ciudadanos sin ninguna otra distinción.

13. F. Garrido, *La república democrática federal universal*, en J.J. Trías y A. Elorza, *Federalismo y Reforma Social en España*, Madrid, Seminarios y Ediciones, 1975, p. 392.

14. Ivi, p. 393.

15. Ivi, p. 405.

16. F. Pi y Margall, op. cit., p. 164.

17. Esta obsesión alcanza su cénit con el libro de F. Garrido sobre la educación jesuita titulado *¡Pobres jesuitas!*, Madrid, Imprenta Calle Mendizábal, 1881.

18. «Debemos — escribía el republicano italiano en *Los deberes del hombre* — a esos mártires y a los que les precedieron [como Huss] el hecho de hoy saber que no existe casta privilegiada entre Dios y los hombres; que los mejores en virtud y sabiduría de cosas divinas y humanas pueden y deben aconsejarnos [...] pero sin monopolio de poder o supremacía de clase; y que el derecho de comunión [sin distinción entre eclesiásticos y laicos] es igual para todos» (G. Mazzini, op. cit., p. 321).

La libertad de imprenta o de opinión fue la otra libertad en la que los republicanos siempre fueron los campeones del liberalismo, hasta el extremo de que, según el Pi y Margall de *La Reacción y la Revolución*, cuando todo hombre goza de libertad para defenderse públicamente ya no cabe hablar de los delitos de injuria y calumnia<sup>19</sup>. Los republicanos, cuyo único dogma era la libertad o derechos individuales, defendían la expresión de cualquier idea, por muy alejada que estuviera de su ideario. Así, los mejores hombres de la democracia, Garrido, Castelar, Pi y Salmerón, intervinieron, en uno de los más famosos debates parlamentarios del sexenio, a favor de la legalidad de la Internacional, aunque todos ellos consideraran erróneo el medio del colectivismo para alcanzar la emancipación de la clase obrera.

## II. DEMOCRACIA

### 4. *Derechos derivados de la igualdad: las bases de la democracia federal*

El principio de la igualdad contiene los derechos más políticos, los que caracterizan a la democracia federal. Por un lado, tenemos los que permiten la intervención directa en la administración pública: el sufragio universal, o la capacidad de todos para nombrar los representantes y para cambiarlos cuando se estime oportuno, y el derecho a sancionar o aprobar las leyes elaboradas por las instituciones representativas. Aunque la mayoría de los republicanos se contentan con la democracia representativa, para Garrido no es suficiente el sufragio universal y defiende el derecho del pueblo a sancionar los proyectos de ley y acuerdos discutidos por sus representantes. Garrido añadía que bastaban dos horas de cada día festivo para que los ciudadanos ejercieran este derecho. Además, sin esta facultad, la soberanía sólo residiría en la ciudadanía en el momento de elegir a los representantes. Por otro lado, tenemos los derechos que permiten a todo individuo ser juzgado por sus iguales, esto es, la institución del jurado y el derecho de libre defensa.

Lo más interesante son las reflexiones, profundamente republicanas, sobre los derechos de participación política, esto es, sobre aquellos que hacen realidad la soberanía nacional o el autogobierno republicano. En el caso de los derechos políticos nos encontramos ante fines de la humanidad, derechos derivados de facultades naturales, del hecho de que el hombre es por naturaleza un ser social, de que es — como decía Castelar — «individuo y sociedad al mismo tiempo»<sup>20</sup>; pero estos fines son, al mismo,

19. F. Pi y Margall, op. cit., pp. 220-221.

20. E. Castelar, *Discursos parlamentarios*, cit., p. 229.

los únicos medios para asegurar cualquier otro derecho y libertad del hombre. Esta era la razón por la que, según nuestros republicanos, no había ninguna contradicción entre la soberanía individual, origen de todo el derecho, y la soberanía nacional, la garantía de todo derecho. Es más, si la soberanía del pueblo, la igualdad, no se derivara de la del individuo, de la libertad o del pacto entre soberanos, no tendría ninguna justificación el sufragio universal. Evidentemente, la derecha, empezando por el carlista Manterola, no comprendía las bases federales de este pensamiento — la asociación de soberanos — y consideraba absurda la idea de una soberanía, la del pueblo, compatible o *restringida* por otra, la del individuo<sup>21</sup>. Para Castelar, evitar toda contradicción entre la soberanía nacional e individual, entre la igualdad democrática y la libertad, el sufragio universal y los derechos individuales, era el mayor de los retos de la doctrina constitucional. Ello exigía responder, como, en su opinión, habían hecho Humboldt y Stuart Mill, acerca de los límites del Estado. Sólo así se podía evitar los males de la Revolución francesa, la cual a menudo había antepuesto la soberanía nacional a la defensa de los derechos individuales<sup>22</sup>.

En contraste con la república unitaria de los jacobinos, sólo la república federal resultaba compatible con la soberanía individual, con el respeto de los derechos del hombre. La república federal se basaba en el principio filosófico, tantas veces enunciado por Pi, de la “unidad en la variedad”, el cual establece que los diversos grupos humanos, en virtud de la inflexible ley del progreso, aspiran de forma gradual a la unidad, y reconoce, al mismo tiempo, las particularidades históricas de las diversas regiones o nacionalidades: usos, lenguas, religiones, etc. Asimismo la república federal se construía sobre los principios políticos del pacto, del libre consentimiento de los sujetos soberanos federados, y de la división de poderes entre las diversas administraciones, desde la municipal a la universal. Siguiendo una larga tradición ilustrada, para Garrido, la idea de federación era propia de las repúblicas, mientras que la de imperio de los tronos. Una república unitaria suponía para ellos una contradicción en los términos, y cuando se imponía siempre acababa en el despotismo, como demostraba la historia de Francia con sus dos Napoleones.

No obstante, es cierto que en España había republicanos unitarios. En Europa lo había sido Mazzini, quien, en oposición a Proudhon, sólo reconocía la libertad del municipio y la unidad de la patria, rechazando todas las demás divisiones por ser contrarias a la tradición nacional italiana. En España, la polémica más sonada entre republicanos unitarios y federales fue motivada a raíz de la famosa declaración de la prensa republicana de 7 de mayo de 1870, redactada por el jefe de la fracción unitaria, Sánchez

21. Ivi, p. 148.

22. Ivi, p. 219.

Ruano, y firmada por casi todos los periódicos republicanos, como *La Discusión*, *El Pueblo*, *la Igualdad*, etc. Los unitarios sólo querían una mera descentralización y consideraban indestructible la unidad nacional española. Por el contrario, el pactismo federal, en buena lógica, siempre dejaba libertad a las partes federadas para su separación, de modo que la nación podía ser disuelta por la voluntad de los pueblos que la constituían, si bien confiaban en que el principio federal no sólo acabaría con los separatismos, sino que incluso podría hacer posible la unión ibérica con Portugal<sup>23</sup>.

Por otra parte, la democracia siempre tenía que responder a la acusación del atraso del pueblo, o, más en concreto, de que la clase proletaria no estaba preparada para tanta libertad. Acusación lanzada por los moderados o los denominados “doctrinarios”, término que englobaba en aquel momento a todos los enemigos del movimiento europeo de la democracia. Por ejemplo, Rico y Amat define el sufragio universal como «un batiburrillo político que se asemeja algo a la verdadera voluntad nacional, pero que dista mucho de serlo», pues los electores no pueden representar la voluntad de la nación mientras no gocen de independencia; y «¿puede tener voluntad propia un jornalero que depende del que le proporciona trabajo?», «¿puede natural y lógicamente ser independiente y libre la necesidad?». «El sufragio universal es otro anzuelo de algunos políticos para pescar simpatías en las clases proletarias». Mas «con los adelantos políticos — concluye Rico — no pueden comer los que son pobres, y el día que estén en ayunas cambiarán por un pedazo de pan el sufragio universal y la Constitución más democrática»<sup>24</sup>.

Desde la tradición del republicanismo clásico o del humanismo cívico, con su insistencia en la propiedad como condición inexcusable para el *vivere civile*, difícilmente se puede contestar a este argumento de la falta de independencia. Pi y Margall llamaba insensatos a quienes pretendían limitar el sufragio a los que tenían determinadas carreras o disfrutaban de una cierta renta, «como si la independencia — protestaba — y la capacidad fueren hoy susceptibles de medida», «como si muchas artes mecánicas» no exigiesen mayor número de facultades intelectuales que las denominadas profesiones sabias, o como si el dinero fuese la mejor vara para medir la independencia<sup>25</sup>. Garrido, si bien insistía, como Mazzini, en la necesidad de instrucción del pueblo para que adquiriera conciencia de sus derechos, consideraba que era un sofisma decir que el pueblo no estaba preparado

23. El 10 de mayo un manifiesto firmado por Pi, quien también lo había redactado, Castelar y Figueras proclamaba que la declaración de la prensa no recogía el programa del Partido Republicano Federal, y que el directorio nombrado por la asamblea general del partido se mostraba favorable a la república federal.

24. J. Rico y Amat, op. cit., pp. 307-308.

25. F. Pi y Margall, op. cit., pp. 199-200.

para juzgar o «discernir las instituciones que le conviene»<sup>26</sup>. «Para el bien y para lo bueno todos estamos preparados. El hombre más ignorante — escribía en el folleto de 1855 — prefiere el gobierno más barato y que respete más su libertad de pensar y de obrar, a un gobierno que se entrometa en todos sus actos y fiscalice sus palabras y acciones»<sup>27</sup>. Garrido estaba convencido de que hasta el más humilde aldeano, si se le presentaban los problemas políticos y económicos con claridad, estaba en condiciones de dar una respuesta sensata.

Pero la réplica más liberal a la falta de preparación del pueblo para la república la encontramos en Enrique Vera y González, el magnífico hagiógrafo de Pi y Margall, quien reflexiona en los siguientes términos sobre uno de los principales tópicos de la literatura republicana, la virtud civil. En su opinión, constituía un error suponer que para sostener una república el pueblo necesitaba poseer «virtudes sobrehumanas, abnegación a toda prueba, austeridad de costumbres y profundo conocimiento de los deberes y derechos políticos: basta sencillamente con que los ciudadanos respeten las leyes, y no es pequeña garantía de este respeto» el que todos hayan contribuido a su formación y puedan reformarlas cuando «lo juzguen conveniente». Pero tampoco es necesario la virtud universal porque en todas las sociedades hay una mayoría de personas honradas. Por todo ello no es difícil concluir que «la mejor preparación de un pueblo para la libertad, es la libertad misma». Pasa a continuación a criticar las virtudes republicanas de los antiguos, especialmente de los griegos. Para ellos, el organismo social lo era todo, el individuo una sobra sin personalidad ni derecho, pues «no concebían al hombre como la única fuente legítima de la soberanía y del derecho; establecían entre la sociedad y el individuo una relación absurda, suponiendo aquella superior y anterior». «Hoy — agrega Vera — por fortuna [...] se considera al *interés personal* como la primera y más legítima base de los grandes hechos, y nada pierde seguramente la sociedad con la aceptación de esta doctrina, eje del mundo económico»<sup>28</sup>. Vera, muy crítico por lo demás con la economía política liberal, con esta defensa del interés personal se muestra fiel al republicanismo federal pimargalliano que, con su fórmula de autonomía y pacto, de soberanía individual y de origen contractual de todas las asociaciones políticas, desde el municipio al Estado, se halla más cerca del liberalismo que del anarquismo.

26. F. Garrido, op. cit., p. 400.

27. Ivi, p. 388.

28. E. Vera y González, *Pi y Margall y la política contemporánea*, Tomo I, Barcelona, Evaristo Ullastres Editor, 1886, pp. 456-459.

### 5. *La virtud republicana: los deberes del hombre*

Esta exaltación del interés personal no significa que falte en los republicanos una seria reflexión sobre la virtud civil y sobre los deberes de los ciudadanos. El mismo Garrido, después de exponer los derechos, menciona tales deberes. En concreto, el de contribuir a las cargas sociales o gastos públicos en proporción a la riqueza de cada uno; el deber de defender los derechos de sus conciudadanos y de la sociedad cuando estuvieran amenazados; el deber de respetar las leyes y los administradores o representantes; e incluso el deber de practicar las virtudes sociales. Pero mientras los derechos del hombre son absolutos, los deberes del hombre con la sociedad, con el Estado, son relativos o condicionales, pues dependen de que éste no sea despótico, de que respete los derechos individuales<sup>29</sup>. Es más, contra tal Estado, se dispone de un derecho adicional, el derecho de insurrección que legitima la revolución violenta.

Al mismo tiempo los republicanos españoles reflexionan sobre el deber moral, que ya no es condicional como los deberes sociales anteriormente citados, de luchar por la idea de progreso de la humanidad, y, por ello, de luchar por la liberación nacional y la emancipación de la clase trabajadora. Más allá del antecedente del católico liberal Lamennais, cuya obra *Palabras de un creyente* era muy elogiada por los republicanos, Mazzini, que tanto influye sobre Castelar y Garrido y cuya obra más famosa se titula precisamente *Los deberes del hombre*, es quien más se distingue en esta lucha y quien más critica el egoísmo de la clase media que, una vez ha alcanzado sus derechos, ya no está dispuesta a seguir luchando, a sacrificarse, por la emancipación de las clases bajas. Para el italiano, deber y religión, *popolo* y Dios, estaban íntimamente unidos. Opinaba que el origen del deber de sacrificarse por el bien común no debe buscarse en la subjetiva conciencia individual sino en la ley de Dios, cuyo carácter intersubjetivo se debe a que su contenido coincide con el “consenso de la humanidad”, o, lo que es lo mismo, coincide con el conocimiento de la histórica ley del progreso y de las necesidades actuales de los hombres. Sostenía Mazzini que todos nuestros deberes se deducen del consenso de la humanidad en armonía con nuestra conciencia<sup>30</sup>. Especial relevancia tiene este consenso, ya que, en cierto modo, sigue la tradición kantiana que identifica el deber republicano con el punto de vista cosmopolita, con el que tiene en cuenta a toda la humanidad y sus fines, principalmente el progreso y la paz. Pi y Margall, aunque a diferencia de Garrido y Castelar ya no considere necesarias las creencias religiosas, también habla de la idea imperiosa del deber, de la ley moral del espíritu que nos obliga a considerar como fin a la humanidad,

29. F. Garrido, op. cit., pp. 380-381.

30. G. Mazzini, op. cit., p. 253.

cuya ley es el progreso o la mejora constante del individuo y de la especie, etc.<sup>31</sup>.

Los republicanos, no obstante, siempre insisten en que los deberes de fraternidad deben ser más sagrados para las clases medias, para las “clases acomodadas”, que para el pueblo trabajador o las clases pobres: «emancipada por las revoluciones, ilustrada y enriquecida por la libertad, encaramadas en el poder en hombros del pueblo, la clase media — leemos en el folleto *La revolución democrática federal universal* — tiene el deber de terminar la lucha [por el progreso y la paz perpetua] conforme a los principios revolucionarios y a la libertad de que ha nacido»<sup>32</sup>. Garrido, cuyo lenguaje republicano aparece contaminado como el de Mazzini por continuas referencias religiosas, profetiza que, la clase media, si abandona “la santa causa del pueblo”, pagará más tarde ella y sus hijos los servicios prestados a la reacción con una revolución violenta que les hará perder todo cuando tienen<sup>33</sup>.

### III. ASOCIACIÓN

#### 6. *La cuestión social*

Hemos analizado los derechos relacionados con la libertad y la igualdad, nos falta aún hablar de los derivados del principio de fraternidad. Según Garrido son todos aquellos que se encuentran en la base del derecho de subsistencia o de autoconservación: derecho a la asistencia, a la instrucción, al trabajo y a la propiedad. Derechos que, a su vez, se corresponden con deberes contraídos por la sociedad con el individuo. En su obra de 1855, no asevera todavía que el único remedio a la cuestión social consista en la desaparición de las clases a través de la asociación cooperativa de trabajadores. Garrido — como afirmarán más tarde los individualistas de la democracia — se limita a confiar en la eficacia de la extensión de los derechos políticos a las clases trabajadoras: «la completa libertad política, la práctica de los derechos individuales, transformarán indudablemente las

31. F. Pi y Margall, op. cit., pp. 226 y 240.

32. F. Garrido, op. cit., p. 409.

33. Ivi, p. 373. En parecidos términos se expresaba en febrero de 1872 la comisión, constituida entre otros por Pi y Castelar, del Partido Republicano Federal encargada de elaborar un dictamen sobre las bases económico-sociales para mejorar la condición de las clases jornaleras. Decían que las reformas sociales se acelerarían si las clases acomodadas salieran de su “inmoral egoísmo” y adoptaran una nueva moral, basada en el sentimiento de nuestra propia dignidad y en el sentimiento de la humanidad, de forma que hiciese prevalecer «el interés de todos sobre el de cada individuo». Cfr. E. Vera y González, *Pi y Margall y la política contemporánea*, Tomo II, Barcelona, Evaristo Ullastres Editor, 1886, p. 299.

leyes y condiciones que hoy rigen las relaciones entre el trabajo y el capital, concluyendo por trocar sus luchas en acuerdo y armonía»<sup>34</sup>. Sólo entonces la propiedad, nos advierte el socialista español, «perderá gran parte de su importancia, ya que el trabajo será bien retribuido y conducirá a los ciudadanos al bienestar y a las comodidades» que hasta ese momento gozaban exclusivamente los propietarios y especuladores<sup>35</sup>.

La cuestión social, junto al problema del federalismo y del derecho de insurrección, fue uno de los temas que mayor debate y desunión (entre “benévolo” e “intransigentes”) motivó dentro del Partido Demócrata y de su heredero, el Partido Republicano Federal, si bien los mejores representantes de lo que he denominado republicanismo liberal, Pi, Garrido y Castelar, coincidían en su defensa de la asociación, de la república federal y del derecho de insurrección en las situaciones de falta de libertad. No obstante, la acusación de desunión o de anarquía dirigida a la democracia o al partido demócrata por sus enemigos, desde los moderados a los progresistas, fue una constante de la historia del republicanismo español y europeo<sup>36</sup>.

Veamos para terminar los principales episodios del debate que acerca de la cuestión social se suscitó entre los demócratas.

### 7. *La polémica entre individualistas y socialistas dentro del Partido Demócrata*

El primer episodio del debate entre individualistas y socialistas tuvo lugar en el año 1860. Todo comienza cuando la revista “La Razón” acusa de socialista al programa demócrata que figura en la cabecera de “La Discusión”. José María Orense, perteneciente al sector más individualista de la democracia, niega tal acusación, en una serie de cartas enviadas a “La Razón”, con los siguientes argumentos: socialismo y democracia son incompatibles; del ideario de las escuelas socialistas francesas, sólo debe admitirse las escuelas profesionales y la enseñanza primaria pagada por el Estado; y, además, supone un grave peligro para la unidad del partido que Fernando Garrido y otros demócratas se llamen a sí mismos socialistas<sup>37</sup>. Tras estas declaraciones interviene el sector socialista del partido y se ini-

34. F. Garrido, op. cit., p. 396.

35. Ivi, p. 397.

36. El propio Mazzini, en el año 1846, reconocía este defecto cuando expresaba que «somos creyentes sin un templo», pues la anarquía, la falta de un consenso en los principios, la existencia de innumerables proyectos y puntos de vista, es lo que prevalece en el círculo de los «apóstoles de la democracia» (G. Mazzini, *Pensamientos sobre la democracia en Europa*, en id., *Pensamientos...*, cit., p. 10).

37. A. Eiras Roel, *El partido demócrata español (1849-1868)*, Madrid, Rialp, 1961, p. 256.

cia el debate. Lo más interesante de éste se encuentra en los artículos de Garrido, quien, en primer lugar, sostenía que todos los *socialistas* eran demócratas porque querían la emancipación del proletariado a través de la práctica de los derechos políticos, y, en especial, del derecho de asociación. En segundo lugar, los socialistas no eran centralizadores, no pretendían la intervención estatal en todos los asuntos económicos, es decir, no deseaban «la absorción del individuo por la masa y que todo emane del Estado»<sup>38</sup>. En tercer lugar, era falso, como alegaba Orense, que la división de demócratas y socialistas fuera necesaria para atraerse a una parte de la clase media que rechazaba los excesos del socialismo. Por el contrario, toda la burguesía era consciente de que el socialismo había penetrado a través de la doctrina democrática de los derechos individuales, de manera que la única manera de captar a la clase media consistía en convencerla de que «con la libertad el socialismo no es temible»<sup>39</sup>. Por último, alegaba que los derechos individuales eran el único dogma indiscutible de la democracia, y que debía respetarse las diferentes opiniones, sobre todo las relativas a la cuestión económica, que existieran acerca de las consecuencias, instituciones y medios imprescindibles para hacer realidad tales derechos<sup>40</sup>. El debate terminó con una solución de compromiso, con el documento denominado *Declaración de los Treinta*, firmado por individualistas, como Orense o García Ruiz, y socialistas, como Pi — quien a su vez fue el promotor de esta solución — y Roque Barcia. En cierto modo, el documento coincidía con el último argumento de Garrido, pues en él se podía leer:

Los que suscriben declaran que consideran como demócratas, indistintamente, a todos aquellos que, cualesquiera que sean sus opiniones en filosofía y cuestiones económicas y sociales, profesen en política el principio de la personalidad humana o de las libertades individuales, absolutas e ilegislables, y el del sufragio universal, así como los demás principios políticos fundamentales consignados en el programa democrático<sup>41</sup>.

El debate volvería a reabrirse en 1864. En su primera fase se enfrentaron los periódicos “La Discusión” y “La Democracia”, y, en especial, sus directores, el socialista Pi y Margall y el, por aquel entonces, individualista Castelar. El principal tema de la discusión giraba alrededor del derecho de propiedad. Sostenía Pi y Margall que la propiedad sobre los frutos del trabajo, incluso sobre los de la tierra, es sagrada e inviolable, pero la propiedad de la tierra misma resulta condicional o sometida a la soberanía del

38. F. Garrido, *Carta al marqués de Albaida*, “La Discusión”, 7 de noviembre de 1860, en *La federación y el socialismo*, Barcelona, Labor, 1975, p. 246.

39. Ivi, p. 248.

40. Ivi, p. 243.

41. A. Eiras Roel, op. cit., p. 257.

pueblo. Alegaba Pi que esta tesis formaba parte de la tradición liberal, pues la denominada desamortización de los bienes de la Iglesia había sido en realidad una expropiación que demostraba la subordinación de la propiedad a los intereses colectivos. Insistía también el autor de “La Reacción” y “La Revolución” en que este “socialismo liberal” estaba muy alejado del comunismo: el objetivo era la extensión, la generalización, de la propiedad, no su abolición. Más tarde, en 1871, cuando se suscite en el Parlamento el debate sobre la legalidad de la Internacional, volverá a reiterar su desacuerdo con el medio de la propiedad colectiva para conseguir el fin de la emancipación del proletario. No obstante, consideraba inaceptable la tesis de Martínez Alonso, para quien la defensa del comunismo resultaba contraria a la moral pública, y, en consecuencia, era motivo suficiente para ilegalizar la AIT. Aunque los hechos posteriores demostrarían lo contrario, en 1871 seguía creyendo Pi y Margall que la Internacional deseaba fundamentalmente la generalización o reparto de la propiedad entre todos los individuos. Objetivo que, en su opinión, no podía parecer inmoral a las clases medias, pues la burguesía siempre había considerado a la propiedad «el complemento de la personalidad humana», «la base *sine qua non* de la independencia de la familia»<sup>42</sup>.

Pero volvamos al 1864. Castelar replicó a Pi subrayando las diferencias entre la democracia, que no quería la intervención estatal en los asuntos económicos, y el socialismo, así como el carácter absoluto de todo tipo de propiedad. En apoyo de sus tesis, citaba a toda una serie de liberales y republicanos que se habían mostrado contrarios al socialismo de los Saint-Simon, Fourier, Owen, Cabet, Considérant o Proudhon. Entre ellos citaba a Tocqueville, Quinet, Michelet, Victor Hugo, y sobre todo, Mazzini<sup>43</sup>. ¿Pero qué opinaba realmente el italiano, “el jefe de la revolución europea”, sobre la propiedad? Pues la verdad es que en la década de los 1860 se encontraba más cerca del socialismo liberal de un Garrido que del individualismo que todo lo fiaba en la libertad económica. Ciertamente, Mazzini se oponía al comunismo: juzgaba la abolición de la propiedad contraria a la ley de progreso, la cual consiste en el desarrollo de los elementos consustanciales a la naturaleza humana, religión, libertad, asociación y propie-

42. E. Vera y González, *Pi y Margall...*, Tomo II, cit., p. 266. En realidad, Pi y Margall conecta con Proudhon porque éste, a diferencia de Bakunin, todavía cree en la familia, y, por tanto, no lleva el anarquismo hasta el final. Schmitt lo expresa muy bien: «Proudhon se movía aún dentro de la tradición moral antigua; su ideal era la familia monógama, basada a ultranza en la *patria potestas*, en abierta contradicción con el anarquismo consecuente [...] Sólo con los rusos, con Bakunin, aparecerá el enemigo real de todos los conceptos tradicionales de la cultura de Europa occidental. Proudhon y Sorel son [...] aún ‘romanos’, y no anarquistas como los rusos» (C. Schmitt, *Sobre Parlamentarismo*, Madrid, Tecnos, 1990, p. 89).

43. E. Vera y González, *Pi y Margall...*, Tomo I, cit., p. 733.

dad. Esta última, la propiedad, era eterna en tanto representaba el trabajo con el que el individuo desarrolla las fuerzas productivas de la naturaleza. Por tanto, Mazzini sacralizaba la propiedad procedente de los frutos del trabajo. La tesis de que el progreso implicaba un cambio en los modos de regular la propiedad, el hecho de que en sus días estuviera mal constituida y fuera preciso reformarla, no significaba su abolición. Pero las reformas que propone Mazzini sobre la propiedad son muy “socialistas”: primero, se debía respetar el principio de que sólo el trabajo hace legítima la propiedad; segundo, los frutos del trabajo debían estar mejor repartidos, es decir, se debía aspirar a una remuneración más equitativa entre el capitalista y el obrero; tercero, se debía cambiar el sistema impositivo para que el obrero pudiera ahorrar y adquirir propiedad; y, por último, en la línea de la democracia, se debía suprimir los privilegios políticos del propietario, el sufragio censitario, de forma que también el obrero pudiera contribuir a la obra legislativa<sup>44</sup>.

La segunda fase de la discusión del 1864 enfrentó sobre todo al actual director de “La Discusión”, Pi y Margall, con su fundador, Rivero, el cual ya se había opuesto al nombramiento del primero al frente del periódico, y ahora mostraba su descontento con la deriva socialista de la línea editorial en dos cartas enviadas los días 24 y 25 del mes de mayo. En ellas negaba, como ya había hecho Orense en el 1860, que fuera socialista el programa demócrata de “La Discusión”, cuyos dogmas principales eran los derechos individuales y la reforma del Estado hasta reducir sus competencias a sólo dos, la administración de justicia y los medios imprescindibles para mantener unidos varios pueblos bajo una misma nacionalidad. Ahora bien, reconocía Rivero, quien será durante el sexenio el más destacado de los *cimbrios*, de los demócratas que acepten la monarquía, que esa reforma del Estado debía ser gradual. Por eso, el Estado no podía abandonar la instrucción, la beneficencia y las obras públicas hasta que no tuviera la seguridad de que estas funciones eran ejercidas por la sociedad. Pi contestó que el programa de “La Discusión”, e incluso el propio Rivero, siempre habían sido socialistas, aun sin saberlo, pues los demócratas de la corriente contraria al individualismo también querían en el futuro reducir el papel del Estado al mínimo, si bien el organismo político no podía limitarse todavía a ser simple garante del derecho, por lo menos hasta que la libertad absoluta en el campo económico no supusiera un perjuicio para los más débiles. Pi y Margall llegaba a decir incluso en uno de sus artículos que, en el tema de la educación, Rivero se excedía en su socialismo, pues se trataba de condicionar las libertades económicas, las relaciones creadas por la propiedad, el trabajo y el cambio, pero no las referidas a la emisión y

44. G. Mazzini, *Los deberes del hombre*, cit., pp. 336-337.

propaganda del pensamiento, como la educación, que son lo más individual que hay en el hombre<sup>45</sup>.

La discusión del 1864 fue diluyéndose con el paso de las semanas, fundamentalmente porque Castelar y “La Democracia” empezaron a hacer algunas concesiones y a negar que quisieran la ruptura entre socialistas e individualistas. Es preciso tener en cuenta que en años sucesivos Castelar fue aproximándose cada vez más al socialismo asociacionista de un Garrido y que, tras la Gloriosa, reconocerá, como el resto de los republicanos federales, la realidad de la sociedad y de los derechos sociales. Estos cambios explican por qué Castelar era criticado por carecer de fuertes convicciones, por ser muy impresionable y fácil de convencer, e incluso, debido a sus vaivenes ideológicos, tampoco faltaban las acusaciones de *doctrinario*.

Garrido, cuando haga balance de las discusiones del 1860 y del 1864, concluirá que «más que sobre el socialismo», los debates habían «girado sobre la intervención del gobierno en la reforma social». Pero esto era, a su juicio, una cuestión secundaria que no debía ser causa de desunión entre los demócratas. Los socialistas — aseguraba Garrido — reconocen que sin la intervención del gobierno, a través de las asociaciones cooperativas de trabajadores, «la solución al problema social puede dar pasos gigantescos»<sup>46</sup>. Y es que el socialismo de los republicanos españoles era ante todo un asociacionismo, en cuya definición, aparte de Mazzini, influyeron los franceses Fourier y Proudhon. La asociación, por aquel entonces, se convirtió en el punto de convergencia de la democracia, el socialismo utópico y el anarquismo.

## 8. La teoría de la asociación

El principio de la asociación, de la mutualidad o de la federación, tan elástico que podía aplicarse a cualquier esfera, desde la económica hasta la política, aparecía como la principal respuesta de la democracia a la cuestión social. Se trataba de una alternativa tanto al socialismo comunista que abogaba por la abolición de la propiedad privada, como a la derecha del liberalismo que entonces era conocida como la escuela de los “economistas políticos”. La libertad de industria y comercio que éstos propugnaban resultaba insuficiente, según los republicanos, para lograr emancipar al proletariado de la tiranía del capital. En todo caso, tales libertades servían para aumentar la producción, no para hacer más equitativa su distribución.

45. E. Vera y González, *Pi y Margall...*, Tomo I, cit., p. 746.

46. F. Garrido, *Consideraciones sobre las asociaciones obreras de producción y consumo y su porvenir*, en id., *La federación y el socialismo*, cit., p. 176.

Además, según Mazzini, los economistas políticos apartaban el capital de su verdadero fin económico, de su expansión mediante la circulación, al inmovilizarlo en manos de unos pocos. Ni el italiano ni el propio Garrido, quien tras su experiencia con los pioneros de Rochdale se convertirá en el republicano español que ofrezca la teoría de la asociación más elaborada, querían dejar de ser liberales. El español decía incluso que la libertad era la regla principal para distinguir las buenas asociaciones, las cooperativas, de las malas, las comunistas: «toda asociación — escribía en su texto de 1857, *Breves consideraciones sobre el principio de asociación* — que absorbe, que suprime al individuo, que necesita sacrificar la parte al todo, es anti-social, anti-humanitaria»<sup>47</sup>. Y Mazzini comentaba que eran asociaciones libres, voluntarias y no sometidas al despotismo del Estado<sup>48</sup>.

Garrido hablaba de tres tipos de asociación. La más importante era la asociación de trabajadores o de productores<sup>49</sup>, el único medio que tenían los trabajadores para conquistar los instrumentos de trabajo, concluir el monopolio del capital y suprimir las clases. La segunda asociación era la de consumidores, cuyo objetivo era evitar los fraudes y monopolios comerciales. Y, en tercer lugar, proponía las asociaciones de crédito para asegurar los préstamos baratos y suprimir la usura. Otros, como el Pi y Margall más influido por Proudhon, querían más bien que fueran bancos nacionales los encargados de promover, mediante créditos baratos, la formación de las sociedades de productores y consumidores. Los republicanos pensaban que, al desarrollarse de forma gradual el principio de asociación que tomaba a los frutos del trabajo asociado como la única base legítima de la propiedad, la clase obrera podría ascender al nivel de la clase media, y que, de este modo, con la unión de capital y trabajo en las mismas manos, desaparecerían en el futuro las diferencias entre las clases sociales, o tendría lugar — como escribía Garrido — «la fusión de las clases en un común interés o en una común cultura»<sup>50</sup>.

Garrido proponía en el escrito citado toda una serie de reglas generales para implantar las asociaciones de producción y consumo<sup>51</sup>, las cuales son

47. F. Garrido, *Breves consideraciones sobre el principio de asociación*, en id., *La federación y el socialismo*, cit., p. 161.

48. G. Mazzini, *Los deberes del hombre*, cit., p. 342.

49. «Fernando Garrido da una relación copiosa de estas asociaciones, establecidas principalmente en Cataluña y Andalucía, y nos atestigua que existían poblaciones, como Jerez de la Frontera, en que llegó a haber un centenar de estas sociedades obreras. Oradores republicanos, como Roberto Robert, ensalzan en las Cortes la finalidad de estas asociaciones. Periódicos republicano-socialistas u obreristas extienden la corriente por todo el país [...] *La República, La Justicia Social y El Proletariado*. Al calor e estas asociaciones, y al amparo de las libertades de reunión y asociación, tardan poco en hacer acto de presencia en España los primeros brotes de la Internacional y del anarquismo reactivado» (E. Roel, op. cit., p. 393).

50. F. Garrido, *Consideraciones sobre las asociaciones...*, cit., p. 168.

51. Ivi, pp. 172 ss.

muy parecidas a las que establecía Mazzini en su obra *Los deberes del hombre*. Entre ellas cabe citar la oposición a que las sociedades tuvieran obreros asalariados, pues nada justificaba que todo nuevo trabajador no participara en los beneficios producidos por los trabajos en los que tomara parte; la igualdad de todos los asociados en la elección de los administradores, o sea, todos debían tener un voto con independencia del número de acciones o capital que poseyeran; libertad del socio para retirarse; retribución para todos igual a las necesidades de la vida; reparto de los beneficios según la cantidad y la calidad del trabajo de cada uno, etc. Garrido agregaba que las asociaciones de productores y consumidores, cuyos iniciadores fueran trabajadores, no debían rechazar a personas de las clases medias y acomodadas, pues el objeto del principio de asociación no era dividir, sino fundir todas las clases en una sola. Sobre el capital inicial para la fundación de estas asociaciones, Mazzini señalaba que la primera fuente procedía de los ahorros, del espíritu de sacrificio, del obrero. Pero este deber no disminuía el de los hombres ricos y el de las clases medias, quienes debían ayudar a la emancipación del proletariado mediante la fundación de Bancos que concedieran créditos a las asociaciones de trabajadores, o a través del reparto de los beneficios empresariales con sus obreros<sup>52</sup>.

El asociacionismo de Garrido supone una síntesis del pensamiento de Giuseppe Mazzini<sup>53</sup> y de Charles Fourier, y ello a pesar de que el italiano rechazaba la obra del francés. Mazzini consideraba al derecho de asociación tan sagrado como la religión, ya que desarrollaba el proyecto divino o, lo que es lo mismo, la ley del progreso que había de conducir a la igualdad y comunión de todos los hombres. Esta fe en la humanidad, en su proyecto común, Mazzini la echaba de menos en Fourier. Aunque elogiaba la crítica del francés a la economía política liberal y juzgaba digno de estudio su organización, basada en la asociación, de los trabajadores agrícolas, industriales y domésticos, rechazaba su teoría porque partía de la naturaleza pasional del hombre y tenía como único fin la felicidad de los individuos por medio de la reforma industrial, y no por medio de la idea de humanidad, o sea, a través de la reforma moral o de la educación en los deberes sociales. Para Mazzini, Fourier era demasiado individualista, y por eso «terminó por ver en este mundo sólo al individuo, por adorar sólo la libertad»<sup>54</sup>. En cualquier caso, en Garrido, quien fue amigo de fourieristas tan

52. G. Mazzini, *Los deberes del hombre*, cit., p. 347.

53. Garrido incorpora en el prólogo a la tercera edición de *El socialismo y la Democracia ante sus adversarios* una carta de Mazzini.

54. G. Mazzini, *Pensamientos sobre la democracia en Europa*, cit., p. 60. La influencia del fourierismo en España fue muy fuerte. Hasta el punto de que el Partido Demócrata, cuando deber constituirse en sociedad secreta (finales del 1857 o 1858) por la persecución del gobierno moderado, combina el carbonarismo con el fourierismo. En concreto, la dirección tenía la estructura de un Falansterio. Cfr. A. Eiras Roel, op. cit., p. 238, y A. Elorza (ed.), *El fourierismo en España*, Madrid, Ediciones de la Revista del Trabajo, 1975.

destacados como Victor Considérant, nunca encontramos una crítica parecida a la del italiano.

### 9. *La solución armónica del republicanismo: el socialismo liberal o la armonía entre individuo y sociedad*

El asociacionismo de los republicanos españoles constituye una especie de *socialismo liberal* que pretende armonizar individuo y sociedad, naturaleza individual y social del hombre, libertad e igualdad. Vera escribe, por ejemplo, que «está muy generalizada la creencia de que Pi es socialista cuando realmente sus ideas son armónicas». Lo mismo podría decirse de los otros republicanos federales: lejos de pensar en la revolución y en la quimérica igualdad de fortunas del comunismo, que, como decía Garrido, niega la propiedad y, con ella, la familia, deseaban la reforma gradual de la cuestión social mediante el principio de la libre asociación cooperativa y la ayuda de leyes civiles y económicas, esto es, por el mutuo concurso de ciudadano y Estado.

Esta solución armónica de los republicanos también suponía afirmar la íntima unión entre revolución política y social. En primer lugar, el progreso político era insatisfactorio cuando no se traducía en progreso social. Por este motivo comentaba Garrido que los derechos políticos o individuales debían armonizarse con los derechos sociales pensados sobre todo para las clases trabajadoras<sup>55</sup>. Y Mazzini agregaba que el progreso político, si no se correspondía con el progreso social o la mejora de las clases más pobres, resultaba inmoral y violaba el proyecto divino de alcanzar la igualdad de todos los hombres<sup>56</sup>. En segundo lugar, tampoco se podía separar, como hacía el socialismo utópico francés y el anarquismo y más tarde hará la Internacional, la cuestión social de la política. Para los republicanos, era falso que la emancipación social se produjera con independencia de cuál fuera el gobierno o sistema político: sin democracia, sin libertad política, tampoco había emancipación social<sup>57</sup>.

Por supuesto el bakunismo que penetra en España después de 1870 no compartía este punto de vista armónico. También en los años setenta del siglo XX, los historiadores marxistas o influidos por Marx, criticarán este armonicismo republicano<sup>58</sup> — que, por otra parte, era compartido por el li-

55. F. Garrido, *Planteamiento del problema social*, en id., *La federación y el socialismo*, cit., p. 136.

56. G. Mazzini, *Los deberes del hombre*, cit., p. 327.

57. Ivi, p. 359.

58. Sirva de ejemplo el texto de A. Elorza *Asociación y reforma social en España (1840-1868)*, en J.J. Trias, A. Elorza, *Federalismo y Reforma Social en España*, cit., pp. 244 ss.

beralismo krausista — porque se trataba de una ideología integradora que impedía a la clase obrera la toma de conciencia de las contradicciones capitalistas. Desde este enfoque, la democracia cometía el error de anteponer el cooperativismo y la quimérica fusión de todas las clases, el hermanamiento entre capital y trabajo, a la lucha de clases. Pero no debemos olvidar que todavía en el año 1871, Ruiz Zorrilla, al subir al poder, recibe del Consejo federal de la región española de la Internacional una carta-manifiesto en la que, bajo el lema «no más derechos sin deberes; no más deberes sin derechos», se abogaba por una sola clase, la de los productores libres o trabajadores asociados, y por el camino de la propaganda y la activa discusión, en lugar de las revoluciones políticas y los desórdenes<sup>59</sup>. Probablemente era el último acto de la unión que, durante una buena parte del siglo XIX, se había producido entre el movimiento obrero y la democracia. Desde entonces, otros partidos y asociaciones, a la izquierda del republicanismo liberal, serán los que monopolicen la lucha por la emancipación de las clases productoras.

59. E. Vera y González, *Pi y Margall...*, Tomo II, cit., pp. 241-242.