EL COLABORACIONISMO VALENCIANO EN LA GUERRA DEL FRANCÉS

EL CANÓNIGO PASCUAL FITA

par

Anaclet PONS I PONS

et

Justo SERNA ALONSO
Universidad de Valencia

"Sabéis que Adonai creó el mundo con la palabra, y después él mismo se hizo palabra. La palabra golpea el aire y el espíritu, y obra sobre los sentidos y sobre el alma".

J. POTOCKI, Manuscrit trouvé à Saragosse

1. Pascual Fita y la ocupación napoleónica

El 14 de enero de 1812 entraba en Valencia el Mariscal Louis Gabriel Suchet. Era el principio del acuerdo suscrito por él mismo y el general Blake para la capitulación de Valencia, cinco días antes. El recibimiento fue entusiasta por parte de las principales autoridades de la Valencia del momento [1]. *"La comisión que acudió a darle la bienvenida estaba compuesta* - según nos acuerda M. Ardit - *por casi todo el ayntamiento. El clero catedralicio, la nobleza residente en Valencia, los principales empresarios sederos y otros amplios sectores sociales recibieron con agrado la conquista francesa"* [2]. El apoyo a José Bonaparte a través de Suchet devenía en consecuencia una manifestación contrarrevolucionaria que intentaba sofocar la dirección que estaba tomando la nueva forma de gobierno nacida de las Juntas.

Unas de las figuras que secundó más expresamente las actividades de los ocupadores fue, sin lugar a dudas, el arzobispo de Valencia. Joaquín Company se hallaba al frente del arzobispado desde principios del siglo XIX, después de haber desempeñado igual dignidad en Zaragoza. Murió en febrero de 1813 [3], hecho éste que impidió que se le juzgara por su colaboracionismo con el francés. Aquél, a lo largo de la ocupación, indujo, por medio de la acción pastoral de los sacerdotes, a prestar apoyo a los nuevos representantes del poder que la capitulación había traída consigo. Por supuesto, no todos los parrocos rurales suscribieron la actitud de su superior, pero sí la mayor parte de los integrantes del cabildo. En este sentido, los canónigos catedralicios, por su misma preeminencia intelectual y religiosa, desempeñaron un rol singular en la justificación del colaboracionismo. No en vano, la muerte prematura del arzobispo haría recaer sobre algunos de ellos la mayor parte de las responsabilidades de la actitud contemporizadora adoptada por el clero catedralicio. En efecto, fueron Pascual Fita, canónigo lectoral, antes beneficiado, y Joaquín Mas, canónigo penitenciario, entre otros, quienes, a causa de sendos sermones pronunciados en la catedral en los momentos iniciales de la entrada de Suchet, tuvieron que hacer frente a toda clase de acusaciones.

Pascual Fita, que llegó a ser rector de la universidad de Valencia, fue separado de su cargo en septiembre de 1813 al tiempo que se le incoaba un expediente que abriría un largo proceso. En efecto, a la muerte del anterior rector, Juan Gascó, el ayuntamiento designó a Pascual Fita para dicho cargo. Suchet aprobó su elección porque - repuso - *"estoy persuadido de que debe su nombramiento únicamente a su propio mérito"* [4]. El origen de la persecución contra Fita, tras la retirada francesa, tuvo su principio en el sermón que pronunciara públicamente en la catedral el domingo de Ramos de 1812 aludiendo en el mismo a la entrada de Suchet en Valencia. Como veremos más adelante, la naturaleza del sermón de Fita era más problemática que la de Mas, porque su apoyo al colaboracionismo se hallaba más encubierto,

con justificaciones morales de toda índole, que el del canónigo penitenciario.

Nuestro propósito en las siguientes páginas es el de efectuar un pormenorizado análisis del sermón, verificar los argumentos esgrimidos en un sentido u otro en la causa que se le incoó y cotejarlo con el de Mas.

2. "La obediencia al Rey y a sus Ministros"

Bajo este epígrafe, Fita desarrolló el mencionado sermón en el sentido colaboracionista que le atribuíamos más arriba. Para proceder al análisis minucioso del mismo hemos adoptado una formula de trabajo que se basa en principio en el repaso textual de los que éste afirmó[5]. Inicialmente, procuraremos no basar nuestro análisis en un mero Content Analysis, sino en la aplicación, en la medida de lo posible, de procedimientos lingüísticos y extralingüísticos. En efecto, hay que tener bien presente que son los cambios sociales los que *"hacen aparecer unidades significativas"*[6]. La jerarquización adecuada de los conceptos exige partir de la noción de campo léxico, el cual, en palabras de Saussure, se comportaría *"como el centro de una constelación"*. Para determinar las lindes del "campo" es, pues, necesario hacer uso de un conocimiento extralingüístico. En este sentido, G. Matoré desarrolló un método analítico que trata de conciliar el saber acumulado de la experiencia histórica con un estudio estrictamente textual[7].Matoré parte de una distinción básica entre "palabras-clave" y "palabras-testigo" para determinar la naturaleza de un texto y la jerarquización de los elementos ideológicos subordinados a un ideal del que un autor se siente deudor o en el que la sociedad en sí se reconoce[8]. Partamos, pues, de estas consideraciones.

Fita mantiene a lo largo de todo el sermón un concepto fundamental que constituye la raíz de lo que podríamos denominar la palabra-clave del texto, que es el de monarquía católica tradicional. En efecto, el autor se preocupa de pormenorizar cuales sean *"las preeminencias del rey, y obligaciones del vasallo"*[9]. El desarrollo de esta noción queda privilegiado por los ejemplos históricos autoconfirmatorios que sirven de base para sostener su tesis. Esta idea previa queda articulada funcionalmente a través de tres palabras-testigo que sintetizan el contenido del discurso. Son vocablos ya empleados con anterioridad, pero con un sentido nuevo en esta ocasión. Son, en fin, conquista-paz-justicia. La vinculación de estos tres elementos sería incomprensible sin la alusión directa a los sucesos que Fita anuncia.

En este núcleo nos conviene, pues, efectuar una sinopsis breve de los sucesos que se detallan en el texto relacionándolos con los destinatarios, con el fin de averiguar cuál de ellos afecta concretamente a un público particular y qué otro posee una mayor generalidad. Esencialmente, Fita se ocupa de parangonar la entrada del mariscal Suchet en Valencia con la de Jesús en Jerusalén el domingo de Ramos. Comienza el sermón con la narración referida a Jesucristo. Lo califica simultáneamente de *"príncipe de la paz", "el Justo"* y *"monarca conquistador que enriquecería la estirpe de Abrahan con los despojos de las naciones incircuncisas"*. Prosigue afirmando que la condena de Jesús es producto no de *"la razón y la justicia"* sino de *"las pasiones, esas furias abortadas del abismo"*, principalmente de la *"embidia y de la rabia"* de pontífices y fariseos [10]. La comparación inmediata con la entrada de Suchet irrogará a éste todas aquellas virtudes que Fita apreciará en el caso de Jesucristo. La entrada del mariscal francés tendría como consecuencia, apostilla el canónigo, el cese de *"la opresión y del hambre"* y el inicio de una etapa de *"sociego y descanso"* [11].

El cotejo de ambas situaciones implica la transmisión de una serie de valores de carácter general, que encarnaría Jesús, a un personaje singular que representaría la asunción de los mismos. La clave de la comparación radica en la idea de la Pasión, puesto que ésta implica un proceso que pasa del alborozo, como algo positivo, al rechazo, como eventualidad desechable. Cabría preguntarse si el texto define rigurosamente los sucesos, los define falsamente o simplemente no los define. La práctica discursiva de Fita adopta esta última opción. En este sentido, se trata de un texto tautológico y completamente inverificable. Pero, además, el discurso no recurre a la realidad, sino más propiamente a su estereotipo. En este caso, el texto no promociona la discusión ni la crítica, sino el consenso suscitado por la emotividad. Esta comparación, relativamente críptica, va a ser precisamente la que ocasionará mayor disgusto y censura por parte de sus detractores, como ya veremos.

Convendría, en segundo lugar, dedicar un apartado específico a los atributos y valores que Fita entiende propios de ambas situaciones. En efecto, hay que advertir inicialmente si en el discurso se privilegian los atributos sobre las características, si es anterior la connotación asociativa que la fría relación de rasgos. Los valores los dividiremos en negativos y positivos. El positivo adquiere la ficticia forma de característica para soslayar la presentación determinada de los rasgos reales. El negativo refuerza el valor positivo y, de hecho, remite inmediatamente no a las características reales que hace rechazable un suceso, sino al valor positivo que éste encierra. En este caso, lo que el texto ofrece como valores negativos del suceso es la característica auténtica del mismo, de modo que la remisión de la imagen a su valor positivo (falso) crea tensión, inseguridad e incluso culpabilidad en el receptor.

Antes de la entrada de Suchet, la guerra aparece como un valor indeseable, la situación tiene como único valor negativo la opresión y el hambre en un clima que él denomina como de *"anarquía"* y que, de algún modo, atribuye a la traición de quienes *"nos entregaron a discreción"*. Introduce así un elemento único en todo el discurso de acusación a las autoridades firmantes de la capitulación. Este argumente de crítica que, repetimos, aparece aislado, nos advierte del interés de Fita no tanto en atacar directamente a las autoridades españolas, como en apoyar claramente el colaboracionismo ante el invasor. Se trata, en suma, de un elemento de racionalización a posteriori.

La valoración positiva de la nueva situación toma como base la lógica del tradicionalismo monárquico católico. Fita no se decanta especialmente por suscribir oficialmente un apoyo a la monarquía que encarnaba Fernando VII. Y ello por varias razones. En primer lugar, porque, aunque partidario de la institución monárquica, entiende que la Providencia *"traslada las monarquías de una en otro generación por el tiempo"* [12]. En segundo término, hay que hacer notar que, frente a la situación revolucionaria desarrollada por los liberales españoles apelando a la monarquía borbónica del Deseado, que será absolutista, Fita espera recuperar los principios absolutistas en otra, heredera de las ideas revolucionarias del 89 malgré lui. Esta aparente contradicción viene determinada porque Fita ha de superponerse a una realidad preexistente que le obliga a elegir.

En opinión de Fita, la instauración de la monarquía bonapartista tiene para el País Valenciano una serie indudable de efectos positivos. La misma sería producto de los designios de la Providencia, y ante ella habrían de plegarse los súbditos con sumisión. A partir de esta consideración, cobra una determinación especial la idea de destino. En la noción de destino de las cosmovisiones preburguesas es discernible un doble plano de significación. Por una parte, dicho concepto se ha nutrido durante siglos por la circularidad establecida entre algunos sectores de la alta cultura y la cultura popular dando como resultado la pervivencia de cierta idea de fatalismo en el desarrollo histórico [13]. Por otra, el destino, por la inexorabilidad que encierra, hace del tiempo el marco preciso del deber ser, pero anulándolo, al ingresar en la noción absoluta de eternidad [14]. Por la acepción religiosa de este cuerpo de ideas del tiempo carece todavía de una valoración positiva : el valor de lo humano se halla aún supeditado a la Misericordia de Dios [15]. En este sentido, la peculiar relación que esta cosmovisión establece entre el sujeto histórico y lo real está inspirada esencialmente por una visión trágica de lo existente. Fita no escapa a ella. Esta visión, que es definitoria de la anterior perspectiva preburguesa, ante la observable deficiencia del mundo, *"instaba a soportar el sufrimiento mediante dramas sagrados catárquicos, rituales, y la solidaridad cotidiana de la existencia familiar"* [16]. Frente a la entronización del valor de lo humano que opera la ideología

liberal, lo trágico se desentiende resignadamente de la potencia de los hombres ordinarios. Frente a la posibilidad de elaborar proyectos públicos racionales para cambiar la sociedad o para impedir dicho cambio, la visión trágica, por el contrario, *"aspiraba a preparar a los hombres para sobrevivir y a seguir adelante bravamente, pese a la amenaza de fracaso de sus más altas aspiraciones"* [17]. La ideología liberal moviliza ; lo trágico preserva y posterga la "salvación" para un reino que no es de este mundo. La peculiaridad de Fita en este caso estriba en derivar de la aceptación "trágica" una serie de valores positivos jerarquizados pero vinculados todos ellos a la instauración de la nueva monarquía. La justicia, el orden, la armonía, etc., son el resultado del ejercicio del poder francés en el País Valenciano. Los súbditos le deben, en fin, sumisión y obedencia. La actitud pasiva y "trágica" de Fita es la que hace asumir una postura contraria a la rebelión. Esta última sólo puede ser concebida en el caso de entender el poder como emanado de la voluntad popular. Este posicionamiento no deriva en el sermón en un conjunto ordenado de proposiciones que describan causalmente los sucesos detallados. Fita no indaga el origen de la realidad a la que alude, sino que inventa el mundo que sintetiza. Su descripción no implica un adecuación al objeto real, sino una relación de dominación del texto sobre el contexto : su sermón esquematiza, anula las diferencias y asimila el presente histórico a los ejemplos autoconfirmatorios de los que se vale.

No debemos confundir los rasgos y características atribuidos con los valores también asignados. Los valores, ya lo dijimos, tienen en sí mismos una referencia de estimación y evaluación. Los rasgos atribuidos suelen corresponderse con la realidad, pero el análisis de los mismos que Fita realiza en el texto escapa a su verdadero origen. Fundamentalmente, los circunscribe a las obligaciones impuestas a los súbditos por una monarquía de origen divino. Son, en fin, el respeto, la oración, la fidelidad, la obediencia y la tributación [18]. Fita realiza una práctica discursiva a propósito de esta serie de propiedades de típica deformación textual. Sabemos con Rossi-Landi que existen las propiedades sociales-naturales y las sólo-sociales [19]. La operación específica que el autor del sermón efectua es, en principio, la de la cosificación, es decir, una propiedad sólo-social es concebida como sólo-natural. El respeto, la oración y la fidelidad surgen como punto de intersección en las relaciones sociales siendo por consiguiente construcciones humanas. Su remisión a una dependencia exclusivamente natural es propia del sentido común trágico : así dichos rasgos actuarían en una realidad ya objetivada y admitida pasivamente. Por otra parte, Fita concibe la obediencia según el esquema propio de la reificación, esto es, una propiedad social-natural es juzgada únicamente como natural : la obediencia, que no deja de ser una relación de poder, una relación social al fin y al cabo, es considerada como objeto natural en sí mismo. Finalmente, la obligación del súbdito de contribuir al

Erario real, que es una imposición solo-social, es vista como social-natural, es decir, se materializa la propiedad con una corporeidad que no le es propia. Según Rossi-Landi, esta práctica discursiva habría que denominarla entificación [20].

La forma específica que adopta el sermón es, por decirlo en clave semiótica, la de un sistema sígnico verbal supuestamente inconsciente y suprapersonal. Hay conciencia en el uso del sistema sígnico, pero él mismo desconoce su mecanismo ; es como si aquél le utilizara : *"No creáis* - apostilla Fita - *que es un hombre el que os habla : la misma religión es"* [21].

En conjunto, a Fita no se le puede reconocer como Afrancesado, sino más bien como colaboracionista. El afrancesamiento implica al menos una devoción intelectual por los principios ilustrados que determinaron el 89. Implica quizá la asunción de un liberalismo incipiente. La *"total vinculación ideológica (de los Afrancesados) con el despotismo ilustrado les lleva a propugnar* - señalaba Artola - *un régimen monárquico con una autoridad fuerte que impida experiencias revolucionarias como la francesa, pero al mismo tiempo que promueva* - concluía - *las reformas que el país necesita"* [22]. Esto en Fita no se halla, antes al contrario, el principio articulador de su discurso se basa, como dijimos, en el tradicionalismo monárquico católico. Por supuesto, Fita no hace problemática la autofundamentación del texto. Y es precisamente en dicho factor en el que radica además el conservadurismo y la esclerotización de su discurso : promociona la emancipación de su principio articulador de la crítica racional refugiándose en la idea religiosa. Lo que determina la especificidad del sermón de Fita no son tanto los elementos que separadamente recoge, como la estructura misma que les da sentido. Su lucha se plantearía al nivel de dicho principio, respondiendo a un esquema de reestructuración de elementos religiosos y políticos del Antiguo Régimen elaborando un contradiscurso en un momento en el que la recesión del absolutismo parecía certificarse. *"Bajo las apelaciones a las tradiciones seculares españolas, el buen orden divino y a lo "natural", la realidad es que se encontraba un puro y simple intento de defender los intereses de clase de los sectores privilegiados y que, precisamente por eso, su gran enemigo sera la razón (a la que opondrán el irracionalismo a ultranza)"* [23].

En conjunto, pues, no hay mejor expresión del sentido común trágico en esta etapa final del Antiguo Régimen que la forma doctrinal del sermón tout court. *"Los elementos principales del sentido común son suministrados* - nos recordaba Gramsci - *por las religiones y por esto la relación entre el sentido común y la religión es mucho más intima que la relación entre el sentido común y los sistemas filosóficos de los intelectuales"* [24].

3. El proceso judicial contra Fita

El sermón de Fita fue publicado por los Franceses efectuando, según indica el autor, correcciones que alteraron sensiblemente su contenido. En la edición que efectuara en 1814, Fita alertaba de que era ésta la verdadera y *"legítima oración"*. Hacía observar una serie de puntualizaciones sobre las añadiduras que realizaron los Franceses. Sostenía que la comparación entre las entradas de Suchet y Jesús se veían presentadas *"con los mismos colores sin el menor retoque"*. Asimismo, las obligaciones que debían asumir los súbditos ante la nueva monarquía *"ahora salen al público, como las que salieron entonces por la dominación francesa"*. Su principal objeción estriba en que las calificaciones meritorias que recibieran José I y Suchet eran ajenas al sermón original y las reputaba como *"escandalosas, temerarias y blasfemas"*. En cualquier caso, el contenido del sermón no variaba sustancialmente por cuanto el resultado del mismo era practicamente idéntico.

A finales de 1813, después de la retirada de las tropas francesas, Pascual Fita se vio envuelto en una larga causa en la que se le acusó de colaboracionismo. El proceso se formó a instancias del fiscal de la Audiencia Territorial. Según se supo más tarde, hubo numerosas irregularidades en dicha causa no respetándose al parecer la legislación sobre imprenta dictada por las Cortes de Cádiz. En ésta se preveía que el juicio de la investigación sobre la calidad de las proposiciones de todo impreso y folleto fuese sumario. Asimismo, se prescribía que de la censura se diese traslado al autor para hacer las observaciones que tuviese por convenientes en el caso de no conformarse con ella. Se añadía que de la segunda censura se le pasase igualmente copia para recurrir a la Junta Central cuando el autor se sintiese agraviado. La calificación de un escrito censurado debía ser de *"Ymfamatorio-calumnioso-subversivo-licencioso-sedicioso"*. En este sentido, antes de la censura del impreso ninguna autoridad podía obligar a hacer público el nombre del autor. Es evidente que estas condiciones no se cumplieron en el caso de Fita, y en su proceso *"todo se atropelló"*. En efecto, fue encarcelado y sus bienes embargados. El fiscal, Antonio Sáenz Vizmanos, denunció a la Real Sala del Crimen el sermón sin comprobar efectivamente si Fita era el verdadero autor, sin comprobar si, como se hallaba impreso, se había predicado, sin averiguar quién costeó la publicación y, finalmente, sin remitir la menor censura que calificara sus proposiciones.

Las irregularidades de la causa provocaron las protestas de Fita exigiendo el estricto cumplimiento de la legislación vigente. Protestó contra la incorrección juridica del fiscal ; contra los jueces de primera instancia, Antonio Pascual Pujalte, que empezó el proceso, y Simeón Solves, que lo concluyó ; contra el escaso rigor de los cargos del promotor, Teodoro Botella, y contra la "falsedad" de los testigos. Ello no le evitó ser declarado

"addicto al partido francés". Se le acusó además de *"comprar alguna prebenda"*a cambio de dicho sermón. Pero donde quizá con mayor interés centró sus reclamaciones fue contra los testigos : Luis Máñez, *"si bien sabio en su profesión jurídica, tal vez no tendría conocimientos teológicos y escriturarios"* ; José Gomez no merecía el criterio de Fita puesto que *"de los labios de un peluquero poco importan estos dicterios"* ; y finalmente, Luis Lassala , que, según el testimonio de Fita, bien pronto *"se retractó de su precipitación"*.

Frente a estas acusaciones, Pascual Fita reiteró que su intención no había sido otra más que la de evitar que la continuación de la guerra aumentara los males y destrozos sobre Valencia [25]. Como señalaría Fita ulteriormente, a la causa seguida contra él*"sólo precedieron la arbitrariedad y la prepotencia"* en medio de *"las tristas circunstancias de aquellos días, días de venganza, de furor y de odio"*. Pascual Fita intentó por todos los medios que su obra fuera censurada consiguiendo en junio de 1814 que lo hiciera Facundo Sidro. Este era catedrático de Teología y decano del claustro de Teología, derecho civil y canónico, quien, en el caso que nos ocupa, se mostró favorable a la postura de Fita en base a una exposición que le envió explicando el sermón. La posición de Sidro no tuvo al parecer una confirmación oficial pero sirvió para que *"ya que se ha impreso dicho sermón, se imprima también dicha exposición para que corriendo las dos piezas unidas se eviten equivocaciones voluntarias"*.

En dicha exposición, Fita argüía cuál había sido el origen del sermón. Lo atribuía a una orden expresa del arzobispo. Quería así exculparse en lo posible de los cargos que se le imputaban, aunque ello no es óbice para obviar la carga de responsabilidad que tuviera el arzobispo [26]. De todos modos, en dicho texto, Fita forzaba los términos de la comparación infiriendo que del contejo de ambas entradas (Jesús-Suchet) *"se ve la gran diferencia entre los dos (¿Ni como podía sin una especie de locura sostenerse la igualdad ?)"*. Veamos, pues, las conclusiones que deduce. Jesús entraría con la aprobación del pueblo ; Suchet entra en Valencia, pero *"nadie quería"*. Jesús entra pobre, mientras el mariscal francés entra *"rodeado de pompa y magnicencia sobre mil caballos propios"*. Jesús entra en nombre de Dios ; Suchet en nombre de un mortal. Jesús entra con el apoyo divino, mientras que Suchet lo hace por la fuerza. Finalmente, Jesús entra con su linaje real y divino, y Suchet, no ; el monarca francés tampoco, pues *"ningún lustre tenían sus padres"*. La única comparación, a su juicio, era la de que si *"Jerusalén y sus moradores desmintiendo los obsequios públicos en el acto de recibir al Mesías le persiguieron y crucificaron después, no imitásemos nosotros su inconseqüencia y veleidad ; sino que obedeciésemos y honrásemos al que en aquel día se nos intimaba Rey y Señor"*.

Por fin, lo que no se había conseguido bajo el poder liberal se obtuvo con la vuelta de Fernando VII, y en 1817 se encargó a los claustros de teología, derecho civil y canónigo la calificación y censura de *"los sermones de Pasqual Fita"*. Sobre este criterio de clasificación, Fita tuvo

derecho de réplica, y por ello mismo creemos más operativo analizar conjuntamente ambas argumentaciones.

La censura del claustro se basaba en cinco cargos. El primero aludía a la finalidad del discurso que se proponía *"la obediencia al Rey intruso y sus ministros"*, lo cual era considerado un asunto *"bien ageno del objeto de la festividad de la Dominica de Ramos"*. La respuesta de Fita invocaba de nuevo el mandamiento del arzobispo en base a las consecuencias *"inevitables de una sedición o de una conspiración, como la de los judíos"*. Y además la exhortación se dirigía también a las tropas invasoras en un intento de convertir *"en afabilidad la aspereza y el orgullo"*.

El segundo cargo se basaba en la comparación "monstruosa" de las entradas de Suchet y Jesucristo, y beneficios que se siguieron de su dominación. Pascual Fita, en una argumentación llena de referencias bíblicas, abundantes también en el resto de su descargo, apeló en esta ocasión a cuestiones más genéricas refiriéndose a adornos retóricos que amenizaban *"el asunto principal, en términos que no parezcan un esqueleto"*. En este caso específico se incluía uno de los principales escollos de su sermón, en el cual, como ya veíamos, había atribuido a Suchet la propiedad de *"abreviar de pronto los días malos de la opresión y del hambre, y a darnos luego el sosiego y descanso"*. La posición de Fita en este aspecto se basaba en la significación del verbo venir refiriéndose a Suchet, e intentaba señalar que su intención era la de hacer comprender que *"entró (venía) abandonando la circunvalación"* y que esto había supuesto el fin de *"la escasez indispensable de víveres"* y la salvación de *"unos corazones para quienes estaba decretada ya la sentencia de muerte en el pabellón de Suchet"*. La justificación era clara.

La tercera cuestión que se le imputaba se refería nuevamente a la comparación aludida, y le recordaba *"las violencias cometidas"* por Suchet, lo cual en vez de suponer sus *"deseos de sumisión y respeto"* provocaba un aumento de *"desabrimiento y desprecio"*. Pascual Fita respondía con otra comparación en la que incluía a aquellos hombres poco reflexivos que habían encabezado *"tentativas de insurrección, que causaron la muerte a muchos inocentes"*, señalando que estas posturas *"no fueron un remedio eficaz para salvarle"*. Por tanto su discurso había sido *"un preservativo de su ruina, como un lenitivo de su justo dolor, y como un calmante de los arrebatos de su colera"*.

El siguiente cargo se refería a la presunta crítica de la actuación de las autoridades de la Junta, y a la exhortación para que no se encendiera de nuevo *"el hacha de guerra"*. El claustro consideraba que Valencia no había sido entregada "a discreción", sino que la entrega suponía una *"capitulación comprensiva de siete artículos"*. Fita señalaba : *"¿No es cierto que, dominados por los Franceses, cesó aquí la guerra con ellos ?"* y basaba en el pacto recíproco que había conseguido este logro toda su argumentación excusándose de la posterior actuación de Suchet al romper este pacto, lo que,

a su juicio, suponía una *"perfidia que nunca he aplaudido, ni aprobado"*. Respecto a la actuación de las autoridades valencianas, les imputaba únicamente *"un deseo de conservación"* que había evitado a los Franceses *"disparar los canones de mayor calibre"*. Como apostillara M. Artola, *"en este conyuntura fueron muchos, especialmente entre los funcionarios y empleados, quienes se avinieron a jurar, posiblemente sin más motivo que conservar su situación"* [27]. Llegaba el canónigo a decir en fin que se trataba de no ser *"traidores a éste (Suchet), atentando a su vida y a la de los suyos después de haberle prometido fidelidad y obediencia"*.

Finalmente, se le acusaba del influjo que pudo tener en la Audiencia y *"de los daños a que dio ocasión"*. A ello contestaba jactándose, con sorpresa, de que su discurso pudiera provocar *"un justo enojo contra Suchet por su intrusión y tiranía"* y, por tanto, *"resistiesen al partido que les proponía"*. Su finalidad, recalcaba, estaba en *"evitar carcelerías, destierros y muertes por medio de la obediencia, respeto, fidelidad y tributo"*.

Es evidente que bajo la restauración borbónica, el claustro le imputó principalmente *"el abuso imperdonable que hizo el orador en la historia Sagrada del Santo Evangelio"*. Fita reconoció que para evitar males mayores era preciso por un lado *"tocar antes la entrada de Jesús en Jerusalén"*, y, por otro, hablar *"algo de la entrada de Suchet en Valencia"*. Sólo de este modo *"se podía sacar la instrucción útil y oportuna en aquellas circunstancias, y a la que parece convidaba el texto del Evangelio"*.

Fita recomponía en último término su defensa en el presunto trasfondo de su sermón *"al modo que en una batalla no siempre la retirada es señal de cobardía ; sino un designio premeditado y ventajoso"*. Para apoyar toda su argumentación recurría nuevamente a la censura de 1814 del ya fallecido Facundo Sidro. Sin embargo, sus últimas palabras denotaban un claro pesimismo al señalar que toda su exposición se dirigía *"solamente a los genios embidiosos de mi aceptación en el púlpito en nueve sermones impresos, cuando ellos ni uno solo han presentado todavía, i que no cesan de fatigar su imaginación en la análisis más escrupulosa de todas y cada una de las letras de mi sermón, aunque con la desgracia de no haber hallado más crímenes y defectos que los que les abultada el microscopio de su humor cáustico y tétrico"*.

De todos modos, el claustro no admitió la rectificación acusándolo de *"afecto y adhesión al nuevo govierno"* y de *"ultrajar al govierno español"*. En oposición a Fita, el claustro dibujó un cuadro bastante aproximado de la penosa situación a la que se tuvo que hacer frente durante la ocupación napoleónica y ante el cual el sermón de Fita quedaba ciertamente en desventaja :
"En efecto, la opresión y el hambre estaban entonces en el más alto punto, pues por una parte el terror y espanto que infundió el sacrificio de los seis religiosos en Murviedo, la expatriación violenta de tantos centenares así de Religiosos, como de Paysanos, el saqueo y despojo de los conventos e Yglesias, de los regulares y su profanación, y ruina, el espionaje y delaciones de la policía, las prisiones continuas de las personas más visibles de nuestra ciudad, por no poder sa-

tisfacer las exorbitantes contribuciones que impusieron u exigían, violentamente, tenían a los Valencianos submergidos en la más dura opresión y esclavitud ; y particularmente los infelices menestrales se veían sumidos en la más espantosa miseria, pereciendo de necesidad en las calles y plazas como es público y notorio" [28].

El nuevo fiscal encargado del caso pareció mostrar un buena disposición para con Fita, pues al fin y a la postre su criterio político no era tan distante. El fiscal dio *"pruebas y presunciones vehementes de no haberse predicado el impreso denunciado ni el original manuscrito"*. No obstante, el proceso seguido contra Fita había ya adquirido unas características similares al incoado a Joaquín Mas. Este había sido mucho más explicito que Fita en su apoyo a la ocupación francesa, lo que le valió una aplicación más severa de la justicia, al ser condenado a destierro durante diez años. En su criterio, al estar el Estado español invadido y vencido y sometido a una guerra de ruina y exterminio, la opción más razonable era la sumisión al nuevo monarca, el cual, según Mas *"poseyó, disfrutó y governó"* Valencia. Esta opción, a juicio del fiscal que juzgó a Mas, era *"antinacional y herética, y su autor infidente, es un aspid, un monstruo, que ha inficionado este hermosísimo suelo de la fidelísima Valencia : un eclesiástico criminal que injustamente goza de las rentas eclesiásticas"* [29].

En conjunto, las actitudes de estos canónigos eran similares : se trataba de mostrarse contemporizadores ante una situación que ellos y el arzobispo estimaban como irremediable y, en todo caso, preferible a la revolución doceañista. Ambos sufrieron prisión y embargo de bienes, mientras el arzobispo por su temprana muerte pudo zafarse de las responsabilidades de su actitud entreguista. Ambos canónigos, representantes de la intransigencia doctrinal, fueron a su vez víctimas del repliegue institucional de un catolicismo de antiguo intolerante. Si, como nos recordaba H. Lübbe, cuando lo discutido es trivial, su apología no lo es, qué decir entonces del posicionamiento nada gratuito de Fita. Su texto, pese a las ulteriores racionalizaciones, tiene la naturaleza de una aseveración, de un enunciado que trata de convencer con la verdad suspendiendo la crítica a su autofundamentación.

***

NOTAS

1. Gazeta de Valencia, 1.2.1812.

2. ARDIT, M., Revolución liberal y revuelta campesina, Barcelona, 1977, p. 196.

3. Para la actitud del mariscal ante el hecho, Cf. Gazeta de Valencia, 16.2.1813. La respuesta del ayuntamiento en Archivo Municipal de Valencia (AMV), Libros Capitulares, D-215, 15.2.1813.

4. AMV, Libros Capitulares, D-215, 6.6.1813.

5. Archivo del Reino de Valencia (ARV), Varia, C-50, Nº 12. Proceso del canónigo Fita, 1812-1820. Quisiéramos agradecer a D. Jesús Villalmanzo su pertinente indicación sobre la existencia de esta fuente, sin cuya contribución no hubiera sido posible la elaboración del presente trabajo.

6. DUBOIS, J., Le vocabulaire politique et social en France de 1869 à 1872, Paris, 1962, p. 129.

7. MATORE, G., La méthode en lexicologie, Paris, 1953.

8. Ibid, pp. 65 ss.

9. FITA, P., Verdadera y legítima oración que con el título de Obediencia al Rey y a sus ministros pronunció el Domingo de Ramos de 1812 en la Santa Iglesia Metropolitana de esta ciudad el doctor D. Pasqual Fita, Beneficiario entonces y ahora canónigo lectoral de la misma con motivo de haberle nombrado el ilustrísimo y excelentísimo señor Arzobispo para el sermón de la palma, Valencia, 1814, p. 19.

   Este texto de Fita no hace sino sintetizar la actitud de clara colaboración del cabildo catedralicio y de buena parte de las autoridades valencianas. La expresión oficial de este comportamiento quedó reflejada cumplidamente en los actos celebrados en la catedral para prestar juramento a la nueva monarquía (Gazeta de Valencia, 3.4.1812). Es más, en el caso del arzobispo, el propio general francés confiaba ya en él antes de entrar en la ciudad, según confiesa en sus memorias. En este sentido, fueron frecuentes las pastorales y circulares que, una vez consumada la ocupación, el arzobispo dictó para obtener la obediencia del clero (Cf. entre otros Gazeta de Valencia, 21.2.1812 y 1.3.1812). Este comportamiento le valió al dignatario de la Iglesia la concesión de la Gran Banda de la Orden Real de España, *"orden establecida* -en palabras de Cruz Román - *por el rey José con objeto de premiar los servicios prestados por los adictos a la nueva dinastía"*. Véase CRUZ ROMAN, N., Valencia napoleónica, Valencia, 1968, p. 71.

10. FITA, P., Verdadera..., op.cit., p. 3-4.

11. Ibid., p. 4. El asedio duraba desde octubre de 1811.

12. Ibid., p. 5.

13. Sobre la interdependencia de ambas culturas, cf. GINZBURG, C., El queso y los gusanos, Barcelona, 1981, p. 14 ss.

14. A este respecto merecen recordarse las apreciaciones que efectuara L. GOLDMANN en Le Dieu caché. Para un repaso general de las mismas, véase HOEGES, D., "Lucien Goldmann y la crítica sociológica", Discusión, Nº 2 (1978), p. 127-142.

15. Cf. GINER, S., Sociedad masa : crítica del pensamiento conservador Barcelona, 1979, p. 57 ss. Otros autores, por el contrario, sostienen que la noción de progreso temporal no es ciertamente exclusiva de las ideologías burguesas, y llegan a mantener que *"la fe en el progreso ha sido la tendencia dominante a lo largo de la historia"* NISBET, R., Historia de la idea de progreso, Barcelona, 1981, p. 19 y passim.

16. GOULDNER, A.W., La dialéctica de la ideología y la tecnología, Madrid, 1978, p. 103.

17. Ibid., p. 104.

18. FITA, P., Verdadera... op.cit., p. 6-8.

19. ROSSI-LANDI, F., Ideología, Barcelona, 1980, p. 118-119.

20. Ibid., p. 136-137.

21. FITA, P., Verdadera..., op.cit., p. 9.

22. ARTOLA, M., La burguesía revolucionaria (1808-1874), Madrid, 1975 (1973), p. 19.

23. FERNANDEZ DIAZ, R., "Los conflictos ideológicos en la guerra de la Independencia (1808-1814)", en FONTANA, J., et al., La invasió napoleónica. Economia, cultura i societat, Barcelona, 1981, p. 28. Para completar la visión general de este periodo sería conveniente repasar : GENOVÉS AMOROS, V., València contra Napoleó, Valencia 1967 ; y ALLAIN DE SANTAREN, A., "Administración del mariscal Suchet en Valencia : enero de 1812 a julio de 1813", Primer Congreso de Historia del País Valenciano, Vol. IV (1974), p. 263-272.

24. GRAMSCI, A., La política y el Estado moderno, Barcelona, 1971, p.10.

25. Una argumentación similar se ofreció posteriormente de la actitud contemporizadora del arzobispo en PIQUER, J.J., Oración fúnebre en las solemnes exequias celebradas en la Catedral de Valencia en sufragio del arzobispo don Joaquín Company, Valencia, 1818, passim.

26. ARDIT, M., Revolución... op.cit., p. 198.

27. ARTOLA, M., La burguesía..., op.cit., p. 19.

28. Sobre las medidas de carácter cautelar y represivo, sobre las expatriaciones y sobre la contribución extraordinaria de guerra de 200 millones de reales, cf. ARDIT, M, Revolución, ... op.cit., p. 200 ss y CRUZ ROMÁN, N., Valencia... op.cit., p. 47 ss.

29. Véase MAS, J., Sermón que en la solemne fiesta en acción de gracias, celebrada en la Iglesia Catedral de Valencia el día 19 de enero del año 1812, por la gloriosa entrada del Excmo. Sr. Mariscal del Imperio, Conde de Suchet, dixo el Sr. D. Joaquín Mas. Valencia, 1812.

***